

Estudios sobre las **CULTURAS**
CONTEMPORÁNEAS

Época III / Volumen XXIV / Número 47 / Verano, 2018

Revista de investigación y análisis



UNIVERSIDAD DE COLIMA

CENTRO UNIVERSITARIO DE INVESTIGACIONES SOCIALES
PROGRAMA CULTURA



UNIVERSIDAD DE COLIMA

M. A. José Eduardo Hernández Nava
Rector

Mtro. Christian J. Torres Ortiz Zermeño
Secretario General

Dr. Alfredo Aranda Fernández
Coordinador General
de Investigación Científica

Dra. Karla Y. Covarrubias Cuéllar
Directora del Centro Universitario
de Investigaciones Sociales

Mtra. Vianey Amezcua Barajas
Coordinadora General
de Comunicación Social

Mtra. Gloria G. Araiza Torres
Directora General
de Publicaciones

ESTUDIOS SOBRE LAS CULTURAS CONTEMPORÁNEAS

Época III — No. 47

Cuidado de la edición y formación: Genaro Zenteno Bórquez

Diseño y asesoría gráfica: Miguel Ángel Ávila García

Corrección: Patricia Sánchez Sandoval

Apoyo secretarial:

Eva Cecilia Chávez Carrillo y Erika Osiris Heredia Ramos

Apoyo logístico: Jorge Antonio Díaz y Ana Elizabeth Valdez Reyes

Traducción de *abstracts* al inglés: Raymond Morrow

Se terminó de imprimir en junio de 2018, en:

SERICOLOR

Ma. del Refugio Morales 583, Col. El Porvenir
Colima, Colima, México, CP 28019

Tiraje: 1,000 ejemplares

Esta publicación se realizó con el apoyo de:

Secretaría de Cultura del Gobierno Federal

En tiempos electorales, diálogo y debate académico

Ana B. Uribe 5

MANEJO PSICOTERAPÉUTICO
DEL DOLOR A TRAVÉS DE LA MÚSICA
y el tacto en neonatos: el Método *Sentire*

Verónica Guzmán-Sandoval, Davide Nicolini Pimazzoni,
Benjamín Domínguez Trejoy Jorge Guzmán-Muñiz 9

ESTUDIANTES
EN LA ERA DIGITAL

Aproximación a la estructura del perfil cultural
de información, comunicación y conocimiento

Abril Celina Gamboa Esteves, Norma Angélica Martínez
López y Margarita Maass Moreno 41

SOBRE LA
CULTURA POPULAR

Un acercamiento

Cruz Alberto González Díaz 65

TENSIÓN DE VOCES
EN EL DISCURSO
RELIGIOSO TELEVISIVO:

un abordaje dialógico

Kelli da Rosa Ribeiro y Maria da Glória Corrêa di Fanti 83

TALLERES REFLEXIVOS
CON MUJERES: UNA ESTRATEGIA
Participativa de Investigación
y Diálogo en Contextos Comunitarios
Ximena Zacarías Salinas, J. Isaac Uribe Alvarado
y Rubí Gómez Aro 115

RESEÑAS

La biología del sujeto de Maturana y su pertinencia para la reflexión sobre la comunicación como fenómeno y disciplina científica
La biología del sujeto de Maturana y su pertinencia para la reflexión sobre la comunicación como fenómeno y disciplina científica
Humberto Maturana (2015). *La objetividad. Un argumento para obligar*.
Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial Granica, 158 p.
Vivian Romeu Aldaya 135

El poder de la memoria
Gunther Dietz, Christiane Stallaer e Irlanda Villegas (coords.) (2016).
El poder de la memoria: Reconstrucción de identidades colectivas en el triángulo atlántico. Universidad Veracruzana (Colección Biblioteca).
Nair Ma. Anaya Ferreira 145

Pobreza en Colima: familias, estrategias e historias de vida
Virginia Romero Plana (2016). *Pobreza en Colima: familias, estrategias e historias de vida*. Colima: Archivo Histórico del Municipio de Colima. 163 p.
José Luis Larios García 151

En tiempos electorales, diálogo y debate académico

Ana B. Uribe

En medio de la expectativa por quién será el próximo presidente de México, se encuentra el cierre de esta edición. Cuando la revista esté lista para su difusión, sabremos quién llevará los destinos del país por los seis años venideros. Las elecciones presidenciales, sin duda, han sido el centro de atención nacional en estos meses, aunque ya sabemos quién es puntero en todas las encuestas, la realidad sobre el ganador se sabrá después del 1 de julio. Las encuestas tienen una versión, pero la decisión final tiene nombre y fecha.

En este proceso electoral, a todas luces resalta un enojo generalizado de la población mexicana, sobre todo el sector vulnerable que cada día enfrenta las carencias y aprietos en las economías domésticas. Y todos los partidos políticos, grandes o pequeños, tienen algunos perfiles que agreden y deshonran la inteligencia colectiva. El partido en el poder que abanderó por muchos años el orgullo ser fundador de instituciones en el país, ahora esconde el sello de su marca, usa el escudo oficial los más pequeño posible en toda su propaganda política, porque el producto es marca despreciable, como si las décadas de atraco pudieran borrarse con la disminución del tamaño de un logotipo.

La desigualdad y corrupción en México, son de los graves problemas enfrentar en las agendas de campaña. Todos los candidatos hicieron lo propio, con discursos repetitivos y dramáticos en plazas públicas. Hubo mucha simulación, no hay nada más falso que fotografías en primer plano

de los candidatos y candidatas, con la sonrisa de comercial, conversando con personas de una colonia pobre prometiendo bienestar. Sin engañarnos, las decisiones importantes se toman desde el Congreso jalando agua para el molino de intereses que beneficien a los partidos, no de la ciudadanía que fue protagonista en una foto de propaganda política en primer plano.

Los periodistas, algunos en defensa de los intereses económicos de los medios que representan, otros por mera convicción, intentaron decirle a la población cuál era el mejor o peor candidato, no tuvieron mucho impacto. El papel de las redes electrónicas, fue fundamental para generar opinión pública desde todas las trincheras, con todo y los pesares del *fake news* y las estrategias de manipulación con cuentas de usuarios falsas.

Las campañas no sólo resultaron costosas, sino fueron poco creativas y muy aburridas, la guerra sucia de mentiras, lodo y descalificación, muy común en estos menesteres, se expandió por todos los frentes y medios electrónicos. A estas fechas, un sector de la población ya decidió el voto, pero los indecisos, quizás lo hagan hasta el último momento. Lo que se disputa en México, además del máximo cargo de elección que es el presidente, son cargos de gobernadores, alcaldías y lugares en cámaras de diputados y el senado. Gane quien gane, el país está dividido no sólo por opciones de los candidatos, sino también por las propuestas de futuro.

En este contexto electoral, abre un número más de nuestra revista, como un espacio de diálogo académico sobre la complejidad de las culturas contemporáneas. En esta ocasión presentamos seis textos, uno de ellos es un ensayo, y los otros son cinco artículos que integran desde la investigación de campo y evidencia de datos empíricos, perspectivas de análisis social y cultural. A través de los seis trabajos que la integra esta edición, llamamos la atención en la generación del conocimiento original para crear ideas, narrativas y metodologías.

Abre este número el texto: “Manejo psicoterapéutico del dolor a través de la música y el tacto en neonatos: el Método Sentire”, escrito en colectivo por Verónica Guzmán Sandoval, Davide Nicoline Pimazzoni, Benjamin Domínguez Trejo y Jorge Guzmán-Muñiz. Se trata de una propuesta creativa de un método que integra la música para disminuir el dolor en neonatos, éste método “emplea sonidos como la voz de la madre, sonidos que produce el neonato y sonidos extraídos del contexto de intervención, para crear una melodía terapéutica”. Después de la aplicación y prueba, de acuerdo a la evaluación de los investigadores, se lograron cambios fisiológicos de frecuencia cardiaca y respiratoria, así como cambios de postura y expresión facial, referencias importantes en la evaluación del dolor de los neonatos.

El segundo texto involucra investigación del uso de la tecnología digital en el campo educativo, se titula: “Aproximación a la estructura del perfil cultural de información, comunicación y conocimiento”, fue escrito por dos académicas de la universidad de Puebla, Abril Celina Gamboa Esteves y Norma Angélica Martínez López y una académica de la UNAM, Margarita Maass Moreno. El texto producido desde la investigación interdisciplinaria, se apoya en una encuesta para identificar perfiles de estudiantes de cinco universidades de Puebla, México; concluye que las habilidades básicas sobre la tecnología digital de los estudiantes, “no son suficientes para las competencias orientadas a la construcción de objetos del conocimiento”.

El ensayo que aborda un sugerente debate en torno de la cultura popular, es el que escribe Cruz Alberto González Díaz, titulado: “Sobre la cultura popular. Un acercamiento”. En texto, nos muestra un diálogo de constante comparación entre cuatro autores europeos, que son: Mijaíl Bajtín, Peter Burke, Stuart Hall y Roger Chartier. Para los interesados en estudio de la cultura contemporánea en general y de la cultura popular en particular, el texto es orientación a la lectura por sus diversas perspectivas, contradicciones y coincidencias.

La religión es una de las formas simbólicas y discursivas de la cultura de mayor impacto contemporáneo, en esa línea se inscribe el artículo: “Tensión de voces en el discurso religioso televisivo: un abordaje dialógico”, escrito por las académicas brasileñas estudiosas del lenguaje, Kelli da Rosa Ribeiro y Maria da Glória Corrêa di Fanti. Se trata de un análisis del discurso religioso neo-pentecostal, escenificado en el programa *Show da fe*, transmitido en cadena nacional por la pantalla televisiva brasileña.

“La cultura comunitaria y los gobiernos progresistas. Políticas y participación social en Argentina y Brasil entre 2003 y 2015”, es el trabajo escrito desde Argentina Anna Valeria Prato, Isa Paula Rodrigues Morais y María Soledad Segura. En el marco de la comprensión que la cultura como un derecho a la libertad individual, el texto enfatiza en la importancia de participación de la sociedad civil como una condición necesaria para la formulación de políticas culturales. Se toman como referencia algunas prácticas estratégicas de participación social y formas de acción de colectivos sociales, que permiten comparar lo vivido por dos países latinoamericanos.

Cierra este número de la revista, con la sección de *Metodología, métodos y técnicas*, aquí se incluye el trabajo: “Talleres reflexivos con mujeres: una estrategia participativa de investigación y diálogo en contextos comunitarios”, de los autores: Ximena Zacarías Salinas, J Isaac Uribe Alvarado y

Rubí Gómez Aro, académicos de la Universidad de Colima. Este trabajo, presenta una propuesta clara de corte metodológico, destaca el papel activo de las técnicas de participación comunitaria, sugiere la idea de taller como reflexión-acción para el aprendizaje, que implica escenarios de convivencia, interacción y reflexión entre las personas. El texto muestra la experiencia empírica con mujeres en comunidades rurales en Colima, México.

Deseamos que este número de la revista *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, cumpla las expectativas de los lectores. Mientras tanto, cerramos esta introducción justo cuando atendemos el tercer debate presidencial de México, que incluyó entre otros temas la educación, la ciencia, la tecnología y, la innovación. Vimos en las pantallas grandes y chicas, discursos predecibles, ocurrencias y descalificaciones verbales entre los candidatos. Nada diferente a los otros dos debates, algo vamos ganando, aunque sea una representación ficcional y simulada de democracia. Ojalá que el nuevo presidente de México esté a la altura del tamaño de los problemas y complejidades de un país como el nuestro. Deseamos que así sea. Además de cumplir la agenda prometida, un reto inmediato será buscar la conciliación, el diálogo y sanar las diferencias. Nada fácil, pues las divisiones son muchas, en una sociedad que a pesar de todo, no pierde la esperanza en que algo mejor vendrá. Se cierra un debate electoral gris a mitad de semana y llega el mundial de futbol en Rusia, ahora la identidad nacional mexicana tiene nombre con camiseta deportiva color verde y el movimiento del balón en la cancha, dirige la atención de millones de personas esperando el gol.

Colima, Col., a 12 de junio de 2018

Manejo psicoterapéutico del dolor

*a través de la música y el tacto
en neonatos: el Método Sentire*

Resumen

La sociedad necesita conformar un conocimiento del dolor y una memoria colectiva para recordarlo. En el caso de los neonatos que presentan dolor, el psicólogo debe fungir como portavoz de sus dolores porque, dadas sus dificultades propias para verbalizar, el dolor que no es visto no es socialmente reconocido. Se requiere entonces socializar lo que ocurre en el ámbito hospitalario mexicano para contribuir con ello a la investigación del dolor en neonatos y proponer soluciones eficientes y multidisciplinarias que humanicen el manejo del dolor pediátrico. Una forma de investigar el dolor pediátrico mediante procedimientos multidisciplinarios es la música. Es consabido que la música representa un lenguaje universal que tiene claros efectos terapéuticos debido a la exposición no invasiva y sí experiencial a las sensaciones y emociones que provoca en el ser humano. La música es terapéutica en la medida que se torna una experiencia sensorial auditiva y táctil que elicitó emociones. A propósito, la audición es el segundo sentido en conformarse después del tacto, durante el desarrollo embrionario, por lo que un bebé puede percibir sonidos desde el vientre; al nacer, el oído del neonato puede diferenciar los sonidos graves de los agudos y diferenciar la voz de su madre respecto a la voz de otras personas. Un timbre de voz dulce, que se asemeje a la voz materna, configura una especie de tacto que produce un efecto relajante en el neonato, que ayuda a la regulación de su dolor. La música, al ser un lenguaje, involucra el contexto social en la que surge. En este sentido, las características estructurales de la música tienen una influencia cultural; por consiguiente, una determinada melodía será significativa en la memoria de una niña o un niño cuando es expuesto a ésta desde una edad temprana, hasta conformarse como un proceso de enculturación, en el que el infante crece y reconoce las cualidades de la música y del lenguaje de su

medio cultural. Por tanto, el manejo del dolor pediátrico debe representar un esfuerzo multidisciplinario por parte del personal clínico de la Unidad de Cuidados Intensivos Neonatales (UCIN) de un hospital para mejorar la calidad de vida de los neonatos en condición delicada. El manejo psicoterapéutico del dolor a través de la música y el tacto resulta efectivo, inocuo, integral y de bajo costo, comparado con un tratamiento farmacológico. El presente estudio tuvo como propósito analizar la eficacia del método SENTIRE, una propuesta psicoterapéutica basada en la música y el tacto para disminuir el dolor en neonatos de UCIN del Hospital General de Zona N° 1 del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS). Se aplicó para ello un estudio piloto de tipo descriptivo-prospectivo con 8 neonatos de dicha unidad. En los resultados se encontraron cambios en los parámetros fisiológicos de frecuencia cardíaca y respiratoria con la aplicación del método SENTIRE; además de cambios posturales y de expresión facial, que son indicadores del dolor en neonatos.

Palabras clave: Dolor pediátrico, Música, Tacto, UCIN

Abstract – Psychotherapeutic Management of Pain Through Music and Touch in Neonates: the Sentire Method

Society needs to form some kind of knowledge of pain and a collective memory to remember it. In the case of neonatal pain, a psychologist must be a spokesman for pediatric pain because the pain that is not seen it is not socially recognized. It is therefore necessary to demonstrate what is happening in the Mexican hospital environment in order to contribute to the documentation of pain research in neonates and to propose efficient and multidisciplinary solutions that humanize pediatric pain management. One way of doing research on pediatric pain through multidisciplinary procedures is using music. It is well known that music represents a universal language that has clearly therapeutic effects, due to non-invasive and experiential exposure to the sensations and emotions caused by the human being. Music is therapeutic insofar as it becomes an auditory and tactile sensory experience that elicits emotions. Thus hearing is the second sense that forms itself, after touch, during embryonic development, which is why an embryo can perceive sounds in the womb. At birth, the ear of the newborn can differentiate the bass from the treble sounds, and differentiate the voice of his/her mother from the voice of other women. The sound of a sweet voice, resembling the mother's voice, is a kind of touch that has relaxing and therapeutic effects in neonates, which helps regulate his/her pain. Music, being a language, acquires the influence of the social context in which it arises. In this sense, the structural characteristics of music have a cultural influence; therefore, a melody will be significant in the memory of a girl or boy when he/she is exposed to it from an early age until it takes shape in the process of enculturation through which the infant grows and recognizes the qualities of music and language in his/her own cultural

environment. Consequently, pain management must be a multidisciplinary effort by the clinical staff of the Neonatal Intensive Care Unit to improve the quality of hospital life of infants in the Neonatal Intensive Care Unit (NICU). Psychotherapeutic management through music and touch is effective, harmless, comprehensive and inexpensive compared to drug treatment. This study analyzes the effectiveness of the SENTIRE method, a psychotherapeutic strategy based on music and touch to reduce pain in neonates in the NICU of the General Hospital Zone No. 1 of the Mexican Social Security Institute (IMSS, in spanish). In order to do this, a prospective-descriptive pilot study was applied choosing 8 infants from the NICU. In the findings, changes in the physiological parameters of heart and respiratory rate were found with the SENTIRE method, as well as posture and facial changes, all of which are indicators of pain in neonates.

Key Words: Pediatric Pain, Music, Touch, NICU

Verónica Miriam Guzmán Sandoval. Mexicana. Doctora en Psicología por la Universidad de Guadalajara y posdoctorado en la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesora e investigadora de la Facultad de Psicología de la Universidad de Colima. Áreas de interés: Diseño de tratamientos no invasivos de tipo psicológico y tecnológico para población pediátrica vulnerable, estudio del dolor pediátrico, dolor social, discriminación y estigma en población infantil vulnerable, así como migración infantil. Entre sus distinciones se encuentra la obtención del Premio Peña Colorada por mejor promedio de maestría 2005; el Premio Estatal de la Juventud Profesor Gustavo Alberto Vázquez Montes en el área de Protección a los Niños vulnerables. Secretaría de la Juventud 2006; la Presea Irene Robledo García, región centro occidente por el programa “Jugando a Sanarte” para niños hospitalizados. Universidad de Guadalajara 2010; y el Premio por obra inédita en la categoría de narrativa infantil por el cuento titulado “Papalote”, sobre migración infantil. Secretaría de Cultura Federal y el Gobierno del Estado de Colima 2017; gus_vero@uocol.mx

Roberto Nicolini Pimazzoni. Italiano-mexicano. Maestría en Conservatorio Felice Evaristo dall Abaco in Verona, Italia y Maestría en educación en Universidad de Baja California, con sede en Colima. Profesor -Investigador del Instituto Universitario de Bellas Artes de la Universidad de Colima. Áreas de interés: música, sincretismo artístico, musicoterapia. Ha recibido la distinción del Fondo Estatal De la Cultura y las Artes FECA en las emisiones: 2004, 2008 y 2012; davidenicolini01@hotmail.com

Benjamín Domínguez Trejo. Mexicano. Doctor en Psicología por la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional Autónoma de México. Investigador Nacional Nivel I del SNI. Ha recibido 207 reconocimientos y premios entre los que destacan: Premio a la Innovación Tecnológica “León Bialik” 2002;

Premio Nacional “Enseñanza en Psicología” 2006; Integrante del Board of Directors de la Organización Internacional “Psychology Beyond Borders” 2008; Cátedra Especial “Ezequiel A. Chávez” (2011); Miembro del Grupo de Expertos en Cuidados Paliativos “Paliar” 2010; Investigador del Sistema Mexicano de Investigación en Psicología (SMIP) 2010; Integrante de la Red Internacional de Investigadores: Research Gate y Academia.edu. Su trabajo profesional se ha vinculado a problemas sociales de interés nacional: tratamiento de pacientes con esquizofrenia y sometidos a proceso penales (1967-1979); tratamiento y rehabilitación de poblaciones carcelarias en instituciones de custodia (1972-1986; aplicación y diseño de tratamientos no-invasivos de tipo psicológico en problemas de salud (1987 -2018); adicciones; estrés postraumático; dolor crónico; hipertensión; asma y otros; benjamin@unam.mx

Jorge Guzmán Muñiz. Mexicano. Maestro en Ciencias por el área telemática de la Universidad de Colima. Profesor investigador de Tiempo completo de la Facultad de Psicología de la misma institución. Perfil Prodep. Áreas de interés: estadística, neurociencias; guzman72@uocol.mx

Dolor pediátrico

El dolor es un fenómeno psicológico y fisiológico complejo (Shpaner *et al.*, 2014). En otros tiempos, el dolor pediátrico pasaba por inexistente, ya que se pensaba que, por su condición de inmadurez neurofisiológica, el niño y la niña no tenían manera de expresar el dolor (Rodkey & Pillai, 2013), pero esta visión no tomó en cuenta que en el neonato la forma de expresar el dolor es diferente a la del adulto: por lo que involucra el llanto, la expresión fácil y la tensión del cuerpo que se aprecia en el torso y piernas (Lundeberg & Lundeberg, 2013). Cabe señalar que el primer estudio realizado respecto a las vías neuronales implicadas en el dolor pediátrico fue llevado a cabo en el año 2007 por Etkin y Wagner, quienes encontraron que la activación de las vías neuronales del miedo en los pacientes pediátricos con dolor crónico comprendía la hiperactivación o hipoactivación de la amígdala cerebral. Sin embargo, encontraron cambios paradójicos en el estudio y sus resultados no fueron concluyentes.

Actualmente, se sabe que existen diversas áreas cerebrales implicadas en el dolor pediátrico, como la corteza somatosensorial primaria y secundaria, el cordón espinal, el tálamo, la ínsula, la corteza cingulada anterior del cerebelo, estructuras subcorticales como la amígdala y el hipocampo (Simons *et al.*; 2014; Pomares *et al.*, 2013) y que dichas áreas se encuentran asociadas a la comprensión de mecanismos psicosociales para una implementación eficiente de tratamientos terapéuticos. Además, se tiene

información de que las vías nociceptivas se desarrollan a los dos meses de gestación y se consolidan hasta la etapa de la adolescencia (Lundeberg & Lundeberg, 2013), por lo que el sistema nociceptivo del dolor pediátrico se caracteriza por un mayor número de nociceptores o receptores del dolor y por un sistema inhibitorio descendente inmaduro (Demyttenaere et al., 2001), de tal forma que la experiencia dolorosa en el neonato puede resultar más intensa que en la edad adulta.

Una de las problemáticas más comunes en la UCIN es el dolor neonatal derivado del cuadro clínico como la sepsis, tratamientos clínicos, cirugías o la exposición a una estancia hospitalaria prolongada (Sola, 2011; Pérez y Rodríguez, 2013; Demyttenaere, Finley, Johnston & McGrath, 2000; Bellani y Sarasqueta, 2005). Ante la presencia de dolor neonatal recurrente y del estrés crónico resultante se encontraron cambios en las habilidades visoespaciales de niñas y niños en edad escolar y cambios en su actividad cortical (Doesburg et al., 2013); dichos datos sugieren que un dolor mal atendido en la etapa neonatal podría conllevar secuelas en etapas ulteriores. El dolor se encuentra relacionado con la ventilación pulmonar. En una investigación respecto a la relación del dolor con el ciclo respiratorio se encontró que una respiración suave tiene efectos analgésicos y modula el dolor debido a que el procesamiento de éste fluctúa en relación con la respiración normal, y la señal de dolor es enviada al Sistema Nervioso Central (SNC) durante el proceso de espiración (Iwabe, Osaki & Hashizume, 2014). Entonces, ayudar a que el neonato mantenga una respiración suave y rítmica podría contribuir a su relajación y en consecuencia, a la modulación de su experiencia dolorosa.

La música

La música es una práctica social que acompaña la vida cotidiana de las personas, sus tragedias, sus sufrimientos y alegrías. La música es tan primigenia en el ser humano que es inherente a él y existen mecanismos neuronales innatos para comprenderla como parte de nuestra evolución ontogenética, pero es influida también por el estado madurativo en el que se encuentre la persona (Perlovsky, Cabanac, Bonniot-Cabanac, & Cabanac 2013). Para Blacking (1974), etnomusicólogo reconocido, la música es un sonido humanamente organizado que puede ser descifrado por el oído; además de ser considerada como un lenguaje universal que no requiere traducción o interpretación de otros para ser entendida. La música, al ser un lenguaje, es influenciada por el contexto social y la temporalidad en la que surge, en este sentido, el ritmo y la duración de una melodía dependerá de la cultura (Morrison & Demorest).

Por otra parte, el lenguaje musical contribuye a la comprensión del procesamiento emocional en las vocalizaciones del neonato (Pinheiro et al., 2015) dado que es un precursor del lenguaje hablado; esto sugiere que los primeros contactos entre la madre y el neonato, debido a que ella suele encontrarse muy cerca para que él perciba la respiración y la tonalidad de su voz, conforman un efecto musical que provee una base para la adquisición del lenguaje. Cuando esta experiencia afectiva-corporal se une con el canto de una canción de cuna, la experiencia musical cobra mayor significado e influencia en el neonato. Como se puede comprender, dicha experiencia relacional entre el neonato y su madre resulta fundamental para consolidar sus vínculos afectivos, ya que durante la experiencia musical se activan procesos cognitivos básicos, como la memoria, la afectividad y la sensopercepción.

Sistema auditivo

en el neonato

El sistema auditivo es el segundo en formarse después del tacto en el proceso de gestación. La función auditiva aparece en el tercer trimestre del embarazo (Ohlrich & Barnet, 1971) y se consolida durante el quinto mes de gestación, periodo durante el cual se puede apreciar una respuesta en el SNC para procesar los sonidos de acuerdo al desarrollo neuronal y la capacidad sensoperceptual del neonato en la diferenciación de experiencias auditivas durante su vida intrauterina. El procesamiento auditivo en esta etapa se ve influenciado por la nutrición de la madre y del neonato, así como de la estimulación ambiental (Mento & Bisiacchi, 2012). Por otra parte, Cheour et al. (2002) encontraron que durante el sueño el neonato modula la actividad cortical producida por un evento auditivo que escuchó de manera pasiva y en repetidas veces; por esta razón los recién nacidos con mayor número de exposiciones a la voz materna mejoran la actividad cortical comparados con aquellos que tuvieron menor exposición (deRegnier et al., 2002).

El feto de 25 ó 26 semanas de gestación puede reconocer potenciales auditivos evocados, en una mayor proporción en los hombres que en las mujeres (Morlet, 1997). Mijares et al. (2011), Cepenien et al. y Kushnarenko et al. (2002) encontraron en un experimento que el sistema auditivo de los neonatos procesa el sonido de 40 dB nHL con una amplitud de 500 a 2,000 HZ en ambos oídos. Así, la experiencia auditiva implica un proceso de sucesiones de ondas: la onda I aparece en la parte distal del nervio auditivo; una onda II de presencia variable en la parte intracraneal

del nervio auditivo; una onda de III en el núcleo coclear; una onda IV que también es variable en el complejo olivar superior y finalmente, una V en la terminación del lemnisco lateral (Morlet, Desreux & Lapillonne, 1999; Morlet, 1997).

Se ha podido determinar que diversas áreas procesan los sonidos; la principal es la corteza auditiva primaria (áreas 41, 42 de Brodmann); pero también existe un procesamiento subcortical a nivel de mesencéfalo y tronco encefálico, los cuales contribuyen al desarrollo del sentido auditivo que de manera posnatal se torna acelerado en los primeros años de vida (Ohlrich & Barnet, 1972). El bebé, en el vientre de su madre, es capaz de recordar sonidos y canciones después del nacimiento, así como ser reactivo antes sonidos que le agraden (Figueras y Bosch, 2010). De esta manera, los neonatos son sensibles a melodías y ritmos desde la etapa intrauterina (García-Casares *et al.*, 2013) y posteriormente a los sonidos y voces que se vinculan al lenguaje (Cheour-Luhtanen *et al.*, 1995), como la voz materna. Al momento del nacimiento, aunque la conectividad intracortical es inmadura, ante la experiencia de la voz materna y los estímulos auditivos familiares los neonatos tienen la habilidad de procesar la información a través de las vías neuronales que corresponden (Ceponiene *et al.*, 2002).

Trehub *et al.* (2008) encontraron en un estudio con niños y niñas canadienses y chinos de 6 años de edad que, de manera sorprendente, fueron capaces de diferenciar el ritmo original de una melodía que les era familiar, de una que había sido modificada o tenía pequeñas variaciones. En otro estudio con niñas y niños de 10 meses de edad se pudo ratificar lo antes dicho, pero que además fueron capaces de diferenciar algunas características de la escala musical como la fuerza, el pulso y la métrica; se pudo comprobar también que esta diferenciación se presenta más en las estructuras musicales y escalas familiares que en aquellas que no resultaron familiares; es decir, que no están asociadas a su cultura (Hannon & Trainor, 2007).

Peretz y Coltheart (2003) crearon un modelo de arquitectura funcional para el procesamiento de la música que está basado en melodías monofónicas, de tal manera que el procesamiento musical se da en dos sistemas que operan de manera independiente y en paralelo. Uno de los sistemas es el melódico (SM), que se encarga de procesar la melodía (tonos e intervalos) y que procesa la información mediante un mecanismo de percepción global. Se piensa que dicho mecanismo se da en el giro temporal superior derecho del cerebro, a través de las conexiones con áreas frontales ipsilaterales (Alossa & Castelli, 2009). El otro es el sistema temporal (ST), que procesa el tiempo de la música, específicamente ritmo y métrica musical.

En dicha investigación se encontró que la corteza auditiva derecha primaria de Brodman (41) y secundaria (42) son cruciales en la percepción musical (Zatorre et al., 2002). En los adultos, la corteza prefrontal, la médula rostro medial y el cordón gris de la médula espinal se activan cuando hay filtración de música, además de que existe actividad en el sistema límbico, corteza prefrontal y sistema auditivo (Dobek et al., 2014); en cambio, en los niños y niñas de 4 años de edad se encuentran activadas áreas como el cuerpo geniculado del tálamo, la amígdala y la corteza primaria auditiva (Swedberg & Gooding, 2013). A este respecto, en la población pediátrica se requiere mayor investigación que determine las áreas neuronales activadas en el proceso de filtración musical.

Musicoterapia

La musicoterapia es un modelo basado en principios científicos que influye en diversas conexiones neuronales y que tiene metas terapéuticas específicas para producir un cambio emocional en el paciente (Stouffer *et al.*, 2007). Dicho modelo y sus técnicas pueden reducir la ansiedad y el dolor mediante la disminución de la frecuencia cardíaca y respiratoria y cambios en la saturación de oxígeno (Vargas *et al.*, 2012). Evans (2002) reportó efectos positivos de la música en la rutina clínica en pacientes con estrés, específicamente en neonatos, con los que se han empleado canciones de cuna con fines terapéuticos y se encontraron cambios en la capacidad de succión y ganancia de peso (Stanley, 2003); también se encontró aumento en la medición de la presión sistólica y un decremento en el estrés fisiológico (Lorch *et al.*, 1994), por consiguiente, la música se ha usado con éxito en los cuidados paliativos del dolor (Gutgsell *et al.*, 2013).

Autores como Giovagnoli *et al.* (2014); Onieva-Zafra *et al.* (2013), Schwartzberg & Silverman (2013) y Guétin et al. (2014) aseguran que la música tiene un efecto relajante y curativo, y por tanto, puede emplearse como una terapia alternativa, además de ser un lenguaje universal que evoca sensaciones (Pinheiro *et al.*, 2015). La música, al ser captada y filtrada por el oído, es trasladada a áreas neuronales en el sistema límbico, las cuales se encargan de regular las emociones, lo que provoca un efecto de serenidad y calma sin efectos colaterales (Solanki, Zafar & Rastogi, 2013). De acuerdo con Morrison y Demorest (2009), la captación del estímulo musical activa las memorias asociativas y el análisis de la expresión emocional; Orjuela (2011) considera que la liberación de neurotrofinas que se produce por la exposición a la música favorece la supervivencia de las neuronas.

En cuanto al dolor, se ha encontrado que la música contribuye al proceso de modulación de la percepción del mismo en adultos (Guétin et al., 2014; Onieva-Zafra, 2013). Los elementos de la música que tienen un claro efecto emocional en las personas, son:

1. **Sonido.** Es la sensación producida en el oído por la vibración de las partículas que se desplazan (en forma de onda sonora) a través de un medio elástico que las propaga.
2. **Melodía.** Es la sucesión lineal, ordenada y coherente de sonidos musicales que por su manera de combinarse resulta musical o agradable de oír.
3. **Ritmo.** Es la cadencia cuyos tiempos lentos provocan impresiones de dignidad, calma, serenidad, ternura y tristeza; y cuyos tiempos rápidos provocan impresiones alegres y excitantes.
4. **Armonía.** Los acordes consonantes que se relacionan con el equilibrio, el reposo y la alegría. Acordes disonantes se asocian a la inquietud, el deseo, la preocupación y la agitación.
5. **Tonalidad.** Cuando son mayores suelen ser alegres, vivos y graciosos, provocando la extroversión de los individuos; y cuando son menores evocan intimidad, melancolía y sentimentalismo, favoreciendo la introversión del individuo.
6. **Altura.** Cuando son notas agudas provocan alerta y aumento de los reflejos; ayudan a despertar o sacar del cansancio; y cuando son notas graves provocan efectos sombríos, de pesimismo e intranquilidad.

Como se señaló anteriormente, los neonatos pueden identificar los sonidos que son familiares a ellos o que se encuentran en el contexto social en el que interactuaron con la madre durante su proceso de gestación (Cheour *et al.*, 2002), dado que son capaces de identificar de manera primigenia el ritmo, la tonalidad y la altura de la música; así entonces, el habla materna se constituye como una de las primeras experiencias de aproximación musical y una forma de “tacto” con su hijo (Stanley & Moor, 1993). Resulta entonces muy revelador cómo la música puede adquirir una propiedad de tacto a través de la combinación de notas musicales que conforman una armonía; es decir, la organización simultánea de notas y la pluralidad tímbrica que genera un sonido agradable hacen que el niño pueda sentir en su cuerpo el acompañamiento del continuo musical.

Improvisación

musical

La improvisación musical es una técnica usada en el abordaje terapéutico del neonato para tratar de hacer contacto con él mediante tonos melódicos o alguna pieza musical específica, elegidos éstos mediante la observación cuidadosa de su respuesta conductual y de las condiciones clínicas que revela su historia clínica. La improvisación entonces exige tener un amplio repertorio terapéutico y musical, así como un sentido de flexibilidad para adaptar los recursos técnicos a cualquier situación o persona que lo requiera (Pavlicevic, 2000).

Entonces, el terapeuta que trabaja en un contexto hospitalario debe tener experiencia musical y dominio de los estilos, modos y composiciones melódicas para elegir el mejor recurso musical para que el neonato logre relajarse y que esto le permita regular su respiración, su ritmo cardiaco y por consiguiente el dolor. Esto se consigue a partir de la observación de la respuesta verbal y no verbal del neonato, como su tono postural, sus movimientos y expresión vocal. Cada neonato tiene necesidades particulares y un temperamento diferente que también deben ser tomados en cuenta, por lo que durante el proceso de intervención terapéutica todos los factores intervinientes, tanto ambientales como de salud del neonato pueden utilizarse en su favor, como pueden ser: la llegada sorpresiva de una enfermera o el ruido del aire acondicionado. Cabe señalar que el ambiente hospitalario está lleno de ruidos y de diversas emociones en el personal de salud que trabaja en la recuperación del neonato en condición grave, y en ocasiones los abordajes terapéuticos alternativos y personalizados pueden encontrar barreras que limiten su implementación en el área de UCIN (Laing *et al.* 2012).

La implementación de terapias alternativas como la música, en la que se emplea la improvisación como un método terapéutico que personaliza la atención, debe cumplir con múltiples características para su adaptación al entorno de trabajo. Para Alvin (1990) el conocimiento del paciente por parte del terapeuta es un elemento importante para la comprensión del contexto sociocultural en el que se encuentra inmerso el paciente; a partir de dicha comprensión se genera un clima terapéutico que contribuye a la realización y ejecución de una melodía acorde a sus características y necesidades, por lo que el efecto terapéutico musical se potencia. En este sentido, para la intervención terapéutica con el neonato debe emplearse un registro de variables, datos sociodemográficos y observación de las con-

ductas. Para McCaffrey y Psych (2013) la improvisación debe centrarse en establecer una buena relación entre el paciente y el terapeuta, así como un clima terapéutico propicio. Para la improvisación musical se puede usar la voz, percusiones, sonidos hechos con el cuerpo e instrumentos tales como piano, tambor, violín, entre otros. Por el contrario, para Benenzon (1998) es importante centrar la atención en realizar un diagnóstico exacto de la necesidad del paciente antes de comenzar la improvisación.

Tacto

El tacto es el primer sentido que aparece en el proceso de desarrollo embrionario y la piel es un órgano que tiene miles de receptores para éste, entre los que se encuentran los sensibles a la presión corporal, a la luz, a la temperatura y a las sustancias químicas (Garrido, 2005). Estos receptores se encargan de enviar información al cerebro para emitir señales de agrado, desagrado y peligro, así como describir las características de textura y consistencia del estímulo, entre otras. El sistema somatosensorial es el encargado de enviar y procesar la información a través de neuronas especializadas hacia ganglios espinales situados en la columna vertebral, de donde dicha información es enviada al tronco encefálico y luego al núcleo ventral posterior del tálamo, en el cerebro medio (Erberich, 2006). Posteriormente, dicha información es enviada al área somatosensorial primaria del cerebro, que se localiza en el giro postcentral del lóbulo parietal, que es la principal área (Gallace & Spence, 2010).

El tacto adquiere varias formas de expresión dependiendo de la cultura donde se encuentre la persona. Montagu (2004) encontró en estudios longitudinales que los niños y niñas que fueron tocados en los primeros años de vida, es decir, acariciados, acunados y besados por las madres obtuvieron un sistema inmunitario eficiente para hacer frente a las enfermedades, fueron más sociables en etapas posteriores y enfermaron con menor frecuencia que los que no recibieron caricias a temprana edad. Por otra parte, el tacto ejercido a través del masaje produce beneficios en los niños prematuros, contribuye al aumento de peso y mejoría del cuadro clínico. Establecer una rutina de masaje de 3 a 10 minutos permite incrementar la calidad de vida hospitalaria del neonato internado en la UCIN (Field, 1996). La aplicación de toques terapéuticos en neonatos de la sala de UCIN ha mostrado efectividad en la disminución en el tiempo de estancia y en la presentación de complicaciones en el cuadro clínico, así como en la ganancia de peso (Domínguez, 2009). Aly y Murtaza (2013) reportaron que el tacto en forma de masaje mejora el estado de salud de los neonatos de UCIN y enseña a los cuidadores primarios a estimular el desarrollo neurocognitivo del

neonato, además de encontraron un menor costo y riesgo en este tipo de intervención, que en los tratamientos terapéuticos convencionales.

El tacto, como recurso terapéutico, está ligado a la experiencia sensorial del cuerpo, pero también a la palabra y a los sonidos musicales. Para el ser humano el tacto implica una conexión con el otro, en la que se ratifica el afecto, la pertenencia a un grupo y la protección, que en el caso del neonato es fundamental para su supervivencia; sin embargo, con los cambios culturales en nuestra sociedad la acomodación de los bebés en estancias infantiles o con algún familiar, así como el uso de carriolas o porta bebés limitan el contacto físico entre padres e hijos, específicamente entre la madre y el neonato. El tacto adquiere una dimensión fundamental hoy en día porque puede ser una medicina efectiva y de bajo o nulo costo en el dolor pediátrico. Es importante rescatar las prácticas antiguas de tacto y canciones de cuna para la intervención en neonatos.

Método

Se realizó un estudio descriptivo transversal con 8 neonatos de la sala de UCIN del Hospital General de Zona N°1 del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS). El objetivo fue analizar los efectos psicoterapéuticos del método SENTIRE basado en la música y el tacto en la disminución del dolor pediátrico.

Muestreo

El tipo de muestreo fue no probabilístico. Se incluyeron a neonatos de la UCIN que fueran autorizados por el médico especialista (neonatólogo) y sus cuidadores.

Instrumentos

Frecuencia cardiaca (FC)

Es el número de pulsaciones de una arteria periférica por minuto. El parámetro normativo para la FC en neonatos de 0-3 meses (Bonafide *et al.*, 2013) es de 110-170 latidos por minuto. Como máximo son 187 latidos y como mínimo 99 latidos. La FC fue tomada en reposo por un esfigmomanómetro mientras el neonato estaba en posición de decúbito dorsal.

Frecuencia respiratoria (FR)

Es el número de ciclos respiratorios, compuestos por la inspiración y la expiración, durante un minuto. El parámetro normativo para la Frecuencia Respiratoria (FR) es de 25-60 respiraciones por minuto, en el límite inferior y superior se consideró el 10%, 66 latidos por minuto como máximo y 22.5 latidos por minuto como mínimo (Bonafide *et al.*, 2013). Se midió en reposo mientras el neonato estaba en posición de decúbito dorsal.

Ruido ambiental

Es la sensación auditiva inarticulada, generalmente desagradable para el oído. Se considera inaceptable para el oído humano el ruido que exceda a los 65 decibeles (dB). En el ámbito hospitalario, de acuerdo a la Academia Americana de Pediatría, en las UCIN los sonidos no deben sobrepasar los 45 dB. El ruido fue medido con un sonómetro digital.

Historia clínica

Aspectos:

1. Datos sociodemográficos del neonato (género, edad de la madre, estrato socioeconómico, nivel educativo de la madre y cuidados prenatales).
2. Datos clínicos del neonato (días de estancia, número de gesta, tipo de parto, diagnóstico, fármacos y tratamientos clínicos).

Técnica Observacional

Durante la elaboración de la historia clínica, se buscaron en el neonato signos de dolor (llanto agudo o continuo); contracción de músculos faciales; tipos de movimiento (continuo; agitado; distensión abdominal, succión); FC y FR.

Para el registro observacional se usaron como apoyo la toma de fotografías y videos de los pacientes para documentar los cambios ya descritos.

Violín

Es un instrumento de cuerda frotada que tiene cuatro cuerdas y se afinan por intervalos de quintas: Sol₃, Re₄, La₄, Mi₅, y cuya gama de frecuencias que proporciona dicho instrumento son:

4ª cuerda del violín	
Sol3	195,997718 Hz
Sol#3	207,652349 Hz
La3	220,000000 Hz
La#3	233,081881 Hz
Si3	246,941651 Hz
Do4	261,625565 Hz
Do#4	277,182631 Hz

3ª cuerda del violín	
Re4	293,664768 Hz
Re#4	311,126984 Hz
Mi4	329,627557 Hz
Fa4	349,228231 Hz
Fa#4	369,994423 Hz
Sol4	391,995436 Hz
Sol#4	415,304698 Hz

2ª cuerda del violín	
La4	440,000000 Hz
La#4	466,163762 Hz
Si4	493,883301 Hz
Do5	523,251131 Hz
Do#5	554,365262 Hz
Re5	587,329536 Hz
Re#5	622,253967 Hz

1ª cuerda del violín	
Mi5	659,255114 Hz
Fa5	698,456463 Hz
Fa#5	739,988845 Hz
Sol5	783,990872 Hz
Sol#5	830,609395 Hz
La5	880,000000 Hz
La#5	932,327523 Hz
Si5	987,766603 Hz

Método *SENTIRE*

de musicoterapia

Es un método que emplea la música y el tacto para el manejo del dolor en neonatos de la sala de UCIN. Dicho método aprovecha las propiedades de las melodías que se pueden crear con el canto y el violín de los sonidos naturales, con la intención de reproducir una armonía musical que reproduzca el contacto corporal de la madre con su hijo. En la estrategia musical utiliza sonoterapia y la meloterapia, la improvisación musical de Alvin (1990) y la música con una técnica del estilo impresionista que busca crear una sugestión en el estado de ánimo del escucha. Así entonces, *SENTIRE* emplea sonidos como la voz de la madre, sonidos que produce el neonato y sonidos extraídos del contexto de intervención, para crear una melodía terapéutica. Es decir, a través de la improvisación y la observación se crea un juego musical entre diversas melodías y tonalidades que permiten crear piezas terapéuticas acompañadas de estimulación táctil.

El método *SENTIRE* se divide en tres fases:

- I. Improvisación musical. Caracterizado por un juego entre tonalidades para conformar una armonía consonante.
- II. Creación musical. A partir del juego melódico, las características del neonato y del entorno se conforma una canción de cuna terapéutica que le dé continuidad a la primera fase. Cabe mencionar que en esta fase también se requiere de la habilidad creativa del terapeuta.
- III. Tacto. Esta fase está unida a todo el proceso musical, tanto de improvisación como de creación musical.

Manejo del dolor con *SENTIRE*

Fase I

Improvisación musical

La improvisación musical se ejecuta a través del violín. La nota Mi es la más aguda y Sol la más grave, para mantener los límites de lo agudo y lo grave (véase la Figura 1).

1. Se comienza a tocar el violín en una frecuencia baja de 40-45 dB, con notas de 2/4 muy lentas de 55 Battiti Per Minuto (BPM), es decir pulsaciones por minuto.

2. La improvisación musical inicial con la tercera cuerda del violín (Re) de 293.66 Hz.
3. Después de 4 o 6 veces que se ha producido este sonido, se pasa a la segunda cuerda del violín (La) de 440 Hz.
4. Inicia un juego melódico entre los sonidos Re y La. Esta última nota es la pauta adecuada para iniciar el canto, que deberá ser con voz suave y armónica y timbre cálido que de una sensación de caricia (tacto) al ser detectada por el oído de la persona.
5. Se observa que el neonato esté tranquilo y no presente ninguna alteración.
6. Se continúa con la nota Mi del violín (sonido musical más agudo de las cuerdas del violín de 622.23 Hz y 659.255 Hz), y se detiene el canto.
7. La improvisación musical continúa con las notas de las cuerdas del violín en orden: Re, La, Mi, Re, La, Mi, por dos minutos más.
8. Se toca la cuarta cuerda del violín (Sol) de 195.998 Hz, que es grave y enseguida se realiza un juego melódico con las notas de las cuerdas del violín en orden: La, Re, Mi, Sol, y se repite en dos ocasiones.
9. Las tonalidades son de Re mayor, Mi bemol y La mayor.
10. El ritmo que se emplea es lento, que va de adagio a moderato con metrónomo de 52 a 82 BPM. En algunas ocasiones se emplea un ritmo muy lento que equivale a 40 BMP. En tanto, la relajación proviene del uso de notas de duración rítmica larga y corta para estimular al neonato.
11. No se emplea ninguna rítmica de contratiempos o síncopa porque con esto se rompe la armonía del juego melódico.
12. Si se requiere se añaden más sonidos musicales y melodías infantiles que utilicen primero, tercero y quinto grado en la tonalidad de Re mayor.

Figura 1
Ejemplo de escala musical empleada en UCIN



Nota. Con esta escala se puede comenzar la improvisación musical en el proceso terapéutico del neonato.

Fase II

Creación musical

Las melodías infantiles que emplea el método SENTIRE son creadas en la tonalidad de Re mayor, La mayor y Mi mayor.

La improvisación musical o juego melódico puede finalizar con la variación anterior (véanse los ejemplos en las Figuras 2, 3 y 4).

Figura 2
Partitura de la nana “Canción de Cuna”

Nota. La tonalidad es en Re mayor. Inicia con la tercera cuerda del violín y termina con la misma. La melodía es autoría de Davide R. Nicolini Pimazzoni.

Figura 3 Partitura de la nana “Al despertar”

Vln.

Vln.

Vln.

Violin

Vln.

Nota. Nana en tonalidad de Mi mayor para violín. La melodía es autoría de Davide R. Nicolini Pimazzoni.
Arreglo para piano de Giannantonio Mutto.

Figura 4
Partitura de la nana “Gabri”

Violín

11

23

34

45

Nota. Nana en tonalidad de Mi mayor para violín. La melodía es autoría de Davide R. Nicolini Pimazzoni.

Fase III

Tacto

El terapeuta o el personal paramédico previamente entrenado lleva a cabo la estimulación táctil del neonato durante la intervención melódica.

Dicho proceso se inicia en la cabeza, haciendo énfasis en el rostro; se continúa con el abdomen y posteriormente las extremidades. El tacto se aplica de manera suave y lenta y se administra de manera acunada (si las condiciones de salud del neonato lo permiten) siguiendo el ritmo de la melodía en turno, durante 6 a 10 minutos, como máximo para no incomodarlo.

Cabe señalar que se emplea el tacto simultáneo del neonato (con la madre o con el personal de enfermería) cuando se requiere entrenar al cuidador acerca de la forma de presión, área a tocar, su ritmo y continuidad (véase la Figura 5).

Trabajar un programa psicoterapéutico de cualquier tipo en una UCIN representa una alta responsabilidad tanto profesional como social, ya que las condiciones de salud, el entorno, los sonidos y su equipamiento pueden resultar abrumadores para un recién nacido que se encuentra en riesgo. Incluir un programa de musicoterapia en un área que combina tecnología avanzada y profesionales de la salud capacitados para proporcionar cuidados especializados requiere tener muy claro cuáles son los objetivos de trabajo y cuáles son los efectos terapéuticos esperados. En el siguiente diagrama se muestra de manera esquemática las etapas del programa SENTIRE que articula, de manera vinculada y concéntrica, la consecución

Figura 5
Ejemplos del uso del tacto en el manejo psicoterapéutico del dolor



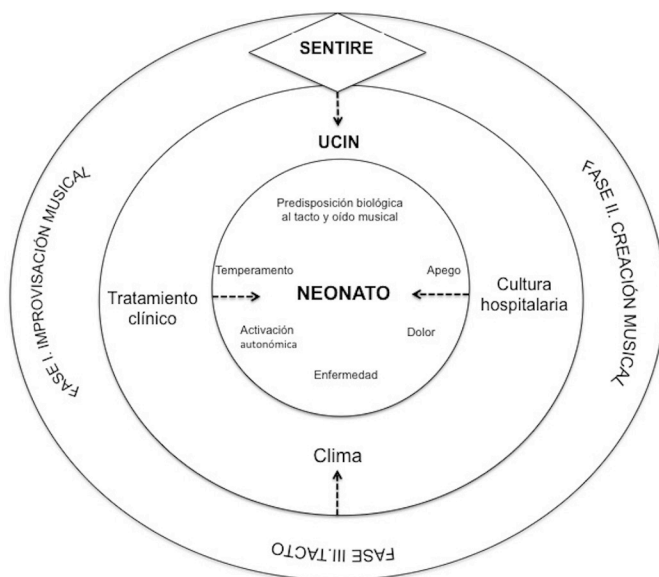
Nota. La imagen ilustra la intervención con el tacto y la manera en que debe ejercerse en el neonato durante la ejecución musical.

de las tres fases que lo conforman y cómo se relacionan con el proceso clínico que vive el neonato y la cultura hospitalaria en la que se encuentra inmerso (véase la Figura 6).

Procedimiento

1. Revisión de expedientes de los neonatos (fecha de nacimiento, diagnóstico, días de estancia y observaciones clínicas).
2. Medición de la temperatura ambiente con termómetro digital.
3. Registro de decibeles para determinar el nivel de ruido que prive en la sala de UCIN y compararlo con el parámetro normativo.
4. Medición por parte del personal de UCIN de la FC y la FR de todos los neonatos internados.

Figura 6
Método SENTIRE



Nota. Es un modelo circular que explica la constante influencia de las variables intervinientes en el dolor y en el proceso psicoterapéutico con el neonato. SENTIRE representa una variable inocua que se introduce en el ambiente hospitalario y que produce efectos relajantes en el neonato, lo cual contribuye a la modulación del dolor.

5. Aplicación del método SENTIRE por un músico de profesión y un psicólogo capacitado en área hospitalaria.

- Intervención personalizada con cada neonato.
- 10 minutos de estimulación musical y táctil con cada neonato.

6. Toma de FC y FR final para determinar cambios y vuelta al estado basal.

A continuación se muestra un ejemplo del procedimiento musicoterapéutico referido, con la intervención del equipo completo (véase la Figura 7).

Figura 7
Intervención con el método SENTIRE



Nota. En la imagen se puede apreciar la ejecución de la improvisación musical de manera simultánea con el tacto.

Lineamientos

de ética

La investigación fue regida bajo los principios y lineamientos éticos estipulados en la Norma Oficial Mexicana NOM-028-SSA2-1999 y la Ley General de Salud en materia de investigación en seres humanos, según los artículos 96 y 100 del Título V y de la Norma Técnica número 313. Estas leyes confieren el grado de protección de la persona en lo relativo al respeto de sus derechos, su dignidad y bienestar (Hernández y Armas, 2003). Los lineamientos a seguir fueron los siguientes:

1. Obtención del consentimiento de los responsables del hospital y servicio de pediatría.
2. Elaboración de un expediente confidencial de los procesos de exploración y análisis clínico e instrumental de cada participante.

3. Establecer el compromiso escrito por parte del investigador de mantener el secreto profesional y el uso de la información para fines de la investigación.
4. Los responsables de la investigación y el personal auxiliar que lleven a cabo la parte de intervención se comprometieron a cumplir los lineamientos éticos que plantea la declaración de Helsinki para intervención con personas: Artículo 11, 16 y 17, para una cuidadosa evaluación de los riesgos y beneficios; artículo 19, la probabilidad razonable de un beneficio en la población estudiada, que debe ser conducida y manejada por investigadores expertos.

Resultados

Se atendieron 8 neonatos de la sala de UCIN del Hospital General de Zona N°1 del IMSS. 2 de ellos fueron atendidos por ser prematuros y 6 por enfermedades relacionadas con inmadurez cardiaca o de las vías respiratorias. 4 de los pacientes estuvieron por arriba del límite de respiraciones por minuto. Un paciente estuvo por arriba del parámetro normativo de latidos por minuto asociado a su enfermedad. Los pacientes en promedio disminuyeron los parámetros de la FR y de FC con la intervención del método SENTIRE. El 70% de los neonatos se encontraba llorando antes de la intervención y posterior a la misma sólo el 10% permaneció en esa condición. El 30% de los neonatos que no lloraba al inicio de la sesión se encontraba dormido o moviéndose continuamente y al aplicar el tacto, el 50% de los mismos realizó aprehensión del dedo del terapeuta y contacto visual, lo que representó una forma de establecer un vínculo social.

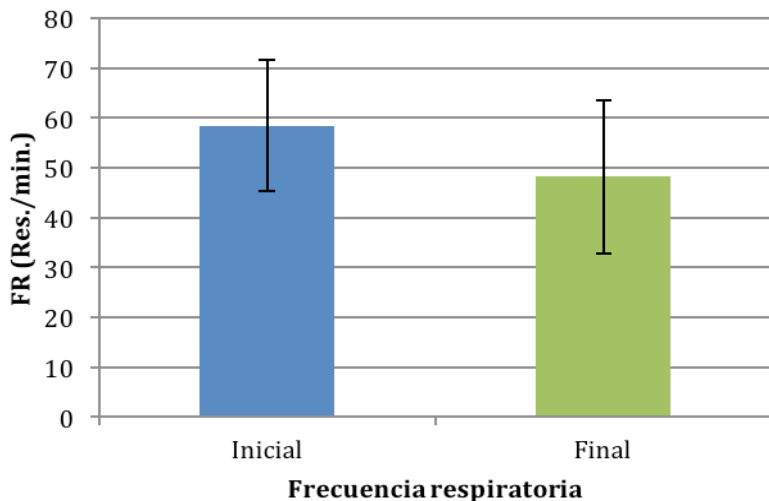
Tabla I
Resultado de la medición de la FC y FR

Paciente	Sexo	Diagnóstico	FR inicial	FR final	FC inicial	FC final
1	F	Diabetes	67	34	130	109
2	F	Prematuro	67	53	175	150
3	F	Prematuro	72	60	132	133
4	M	Bradicardia	70	69	87	73
5	M	Neumonía	58	48	118	107
6	F	Infección	58	42	120	110
6	F	Mielomeningocele	30	16	120	116
7	F	Prematuro	42	48	130	140
8	M	Prematuro	60	48	156	124

Nota. Se puede observar una sensible diferencia a la baja en los registros de las FC y FR finales con respecto a las iniciales.

Se encontraron diferencias estadísticamente significativas en la evaluación pretest-postest de la FR ($T^+=2$, $P=0.022$, $n=8$). Al momento que los neonatos comenzaron a relajarse los niveles de la frecuencia respiratoria disminuyeron. Algunos de los neonatos llegaron a un estado de relajación tan profundo que se durmieron después de la intervención (véase la Figura 8).

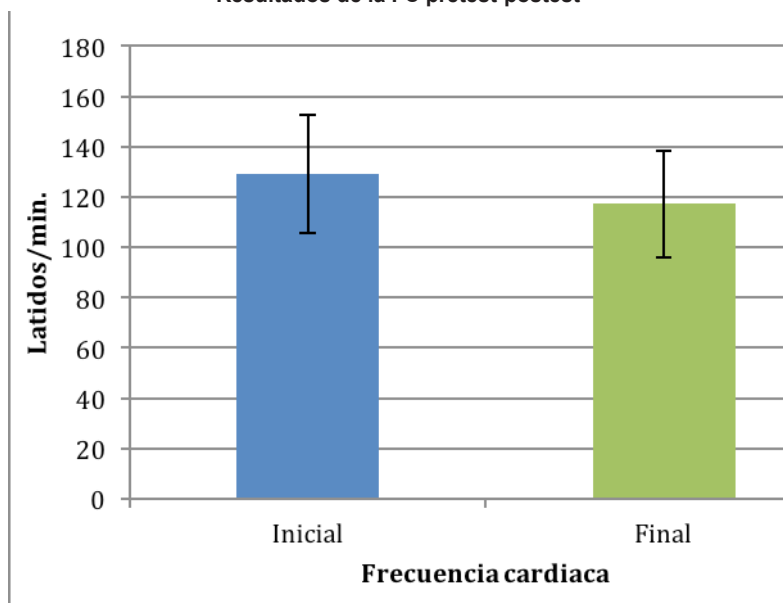
Figura 8
Resultados de la FR pretest-postest



Nota. $T^+=2$, $P=0.022$, $n=8$, prueba de Wilcoxon.

En la FC se encontraron diferencias estadísticamente significativas pretest-postest ($T^+=1$, $P=0.014$, $n=8$). La FR y la FC están vinculadas y ante la presencia de dolor se incrementan, por lo que se infiere que el método SENTIRE fue eficaz en el manejo del dolor en los neonatos atendidos (véase la Figura 9).

Figura 9
Resultados de la FC pretest-postest



Nota. $T^+=1$, $P=0.014$, $n=8$, prueba de Wilcoxon.

Por otra parte, no se modificó la variable ruido con el programa SENTIRE ($T^+=2$, $P=0.279$, $n=8$, prueba de Wilcoxon), se considera que un factor interviniente que alteró los resultados fue el intenso sonido que privó durante diversos momentos de las intervenciones provenientes de un daño en el aire acondicionado de la UCIN y que sobrepasó los 45 dB que están reglamentados para dicha unidad. Por otro lado, en cuanto a los parámetros de observación conductual, se encontraron diferencias favorables en la facies y en el tono postural de los neonatos después de las intervenciones (véase la Figura 10).

Figura 10.
Estado de relajación de los neonatos con el método SENTIRE



Nota. La facies, el tono postural, la intención de socializar o contactar a través del enganche del dedo, son efectos del estado de relajación y por ende, de la disminución del dolor.

Discusiones

La combinación de la música con el tacto y las canciones de cuna para neonatos favoreció la relajación y disminución del dolor pediátrico que se puede apreciar en la disminución de la FC y FR pretest-postest en los neonatos. El impacto del método SENTIRE se observó a través de la continuidad de las sesiones para aminorar el impacto de los estresores de la sala de UCIN (García-Casares et al., 2013; Stouffer et al., 2007; Cheour-Luhtanen, et al., 1995) como el ruido que sobrepasaba los 45 dB, dicho ruido fue producido por el aire acondicionado, y por tanto, deben atenderse las problemáticas de infraestructura de UCIN; la separación de la madre y los procedimientos clínicos.

El impacto terapéutico musical de SENTIRE se observó en el momento que el contacto fue cercano, la melodía fue continua y repetitiva en su estructural musical (Mento & Bisiacchi, 2012; Morlet, 1997), con prolongaciones de las notas, a manera de un canon circular; en el proceso

de enculturación musical el sonido debe ser familiar, y para lograrlo debe estar presente el mayor número de veces posible en la experiencia del neonato (Hannon & Trainor, 2007). Al convertirse en un sonido familiar y conocido, las melodías logran un efecto relajante que se requiere para disminuir el dolor (Cheour et al., 2002). La tranquilidad y la calma provienen de la disminución de la FR y FC a través de la música y el tacto; en el momento que se crea un patrón de respiración diferente dichos parámetros se modifican (Iwabe, Osaki & Hashizume, 2014).

La música es un recurso terapéutico que puede ser fácilmente adaptable a la condición hospitalaria y a las características de la población pediátrica por medio de la estrategia de improvisación. La capacidad musical y terapéutica de los facilitadores es fundamental en el manejo de la relajación y el dolor pediátrico. La música también favorece los vínculos afectivos entre madres e hijos a través del contacto corporal y la voz, además, distiende el clima laboral de la UCIN, lo que provoca una mayor cercanía del personal de enfermería con los neonatos.

El método SENTIRE entonces es una propuesta para el manejo integral del dolor en los neonatos y el trabajo multidisciplinario con el personal, médico y paramédico para mejorar la calidad de vida hospitalaria por sus cualidades relajantes (Giovagnoli et al., 2014; Orjuela 2011; Onieva-Zafra; Schwartzberg & Silverman, 2013) para la modulación del dolor en neonatos, y no sólo en adultos (Dobek, Beynon Bosma & Stroma, 2014). Es importante crear más investigaciones respecto al dolor pediátrico y el efecto de la música y el tacto en neonatos; los estudios prospectivos con un muestreo probabilístico y grupo control podrían complementar los datos encontrados actualmente.

Conclusiones

La intervención psicoterapéutica en el área de UCIN exige protocolos apegado a un estándar de calidad y de bioética, llevados a cabo por un equipo de expertos que tengan conocimientos y experiencia en el área de la salud; desafortunadamente, hay menor cantidad de estudios en el área del dolor pediátrico con respecto a la población adulta; sin embargo, la investigación acerca de los métodos de abordaje psicoterapéutico proporcionan información respecto a la efectividad de los tratamiento que coadyuvan en el restablecimiento de niños y niñas que se encuentran en estado crítico al nacer y representan la oportunidad que el neonato necesita para vivir, así como de humanizar el manejo del dolor pediátrico que contribuya a cambios en los modelos de intervención y a la incorporación de abordajes alternativos que mejoren la calidad de vida del neonato y la cultura hospitalaria.

Agradecimientos

Al programa de becas de Estancias Posdoctorales del CONACYT 2014-2016, a los directivos y el personal médico y paramédico del Hospital General de Zona N° 1 del IMSS de Colima, México y al equipo de Jugando a Sanarte.

Bibliografía

- Aly F., & Murtaza G. (2013). *Massage Therapy in Preterm Infants*. *Pediatrics & Therapeutics* 3(155). doi:10.4172/2161-0665.1000155.
- Alossa N. & Castelli L. (2009). “Amusia and Musical Functioning”, en: *Euro Neurology*, 61:229-277.
- Alvin, J. (1990). *Musicoterapia*. Barcelona: Paidós.
- Bellani P., & Sarasqueta P. (2005). “Factores de riesgo de mortalidad neonatal, internación prolongada y predictores de discapacidad futura en una unidad de cuidados intensivos neonatales de alta complejidad”, en: *Archivos de Argentina Pediátrica*, 103 (3), 218-223.
- Benenzon, R. (1998). *La Nueva Musicoterapia*. Buenos Aires: Lumen.
- Blacking J. (1974). *How musical is man?* Unites States of America: University of Washington Press, 4-20.
- Bonafide C. P., Brady P. W., Karen R., Conway P. H., Marsolo K., & Daymont C. (2013). “Development of Heart and Respiratory Rate Percentile Curves for Hospitalized Children”, en: *Pediatrics*, 131: 1150-1157.
- Ceponiene R., Kushnerenko E., Fellman V., Renlund M., Suominen K., & Näätänen R., (2002). “Event-related Potential Features Indexing Central Auditory Discrimination by Newborns”, en: *Cognitive Brain Research*, 13, 101-113. doi: 10.1016/S0926-6410(01)00093-3
- Cheour-Luhtanen M., Alho K., Kujala T., Sainio K., Reinikainen K., Relund M., Aaltonen, Eerola O., & Näätänen (1995). “Mismatch Negativity Indicates Vowel Discrimination in Newborns”, en: *Hearing Research*, 82: 53-58.
- Cheour M., Martynova, O., Näätänen R., Erkkola R., Sillanpää M., Kero P., Raz A., Kaipio M.L., Hiltunen J., Aaltonen O., Savela J. P., & Hamalainen, H. (2002). “Speech Sounds Learned By Sleeping Newborns”, en: *Nature*, 415(6872), 599-600.
- deRegnier R., Wewerka S., Georgieff M.K., Mattia F., & Nelson, C.A. (2002). “Influences of Postconceptional Age and Postnatal Experience on The Development of Auditory Recognition Memory in The Newborn Infant”, en: *Developmental Psychobiology*. 41(3), 216-225.
- Demyttenaere S., Finley A., Johnston C., & McGrath P. J. (2001). “Pain treatments Thresholds In Children After Major Surgery”, en: *The Clinical Journal of Pain*, 17, 173-177.
- Dobek C. E., Beynon M. E, Bosma, R. L., & Stroman P. W. (2014). “Music Modulation Of Pain Perception And Pain-Related Activity In The Brain, Brainstem, And Spinal Cord: An Fmri Study”, en: *Journal of Pain*. doi: 10.1016/j.jpain.2014.07.006.

- Doesburg S. M., Chau C. M., Cheung T., Moiseev A., Ribary U., An Herdman A. T., Miller S. P., Cepeda I. L., Ynnes A. & Grunau R. E. (2013). "Neonatal Pain-Related Stress, Functional Cortical Activity And Visual-Perceptual Abilities In School-Age Children Born At Extremely Low Gestational Age", en: *PAIN*, 154, 1946–1952. doi: 10.1016/j.pain.2013.04.009
- Domínguez R. Albar M. J., Tena B., Ruíz M. T., Garzón J., Rosado M. A., & González E. (2009). "Effectiveness of the Application of Therapeutic Touch on Weight, Complications, and Length of Hospital Stay in Preterm Newborns Attended in a Neonatal Unit", en: *Enfermería Clínica*, 19 (1), 11-15.
- Etkin A., & Wager T. D. (2007). "Functional Neuroimaging Of Anxiety: A Meta-Analysis of Emotional Processing in Ptsd, Social Anxiety Disorder, and Specific Phobia", en: *American Journal of Psychiatry*, 164 1476–1488. doi: 10.3389/fnhum.2015.00703
- Erberich S. G., Panigrahy A., Friedlich P., Seri I., Nelson M. D., & Gilles F. (2006). "Somatosensory Lateralization in the Newborn Brain", en: *Neuro Image* 29 (1), 155-61. doi:10.1016/j.neuroimage.2005.07.024
- Evans D. (2002). "The Effectiveness of Music as an Intervention for Hospitalized Patients: A Systematic Review", en: *Journal of Advances in Nursing*, 5, 5-18.
- Field T. M. (1996). "Touch Therapies Across the Life Span", en: Kato P., & Mam T. (Eds.) *The Plenum Series in Culture and Health Handbook of Diversity Issues in Health Psychology*. Nueva York: Springer, 49-400.
- Figueras M. y Bosch L. (2010). "Capacidades de discriminación fonética de un contraste vocálico nativo en el prematuro", en: *Psicothema*, 22(4), 669-676.
- Gallace A. & Spence C. (2010). "Touch and the Body: The Role of the Somatosensory Cortex in Tactile Awareness", en: *Psyche* 16(1):30-67.
- García-Casares N., Berthier M. L., Froudust S. y González-Santos P. (2013). "Modelo de Cognición musical y amusia", en: *Neurología*, 28 (3): 179-186.
- Garrido, G. B. (2004). "La percepción táctil: consideraciones anatómicas, psicofisiológica y trastornos relacionados", en: *Revista de Especialidades Médico-Quirúrgicas*, 10(1), 8-15. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=47310102>
- Giovagnoli A. R., Oliveri S. Schifano L & Raglio A. (2014). *Complementary Therapies in Medicine*, 22, 57-62.
- Guétin S., Goudeau S., Pelletier E., Bonté F., Bussy C., Touchon J., & Hérisson C. (2014). "Usefulness of Music Therapy among Patients Hospitalized in Convalescent and Rehabilitation Units for the Elderly", en: *Pain. Annals of Physical and Rehabilitation Medicine*, 575, e249-e255. doi: 10.1016/j.rehab.2014.03.908.
- Gutgsell K. J., Margevicius S., Harris M., & Wiencek C. (2013). "Music Therapy Reduces Pain in Palliative Care Patients: A Randomized Controlled Trial", en: *Journal of Pain and Symptom Management*, 45(5), 822-831.
- Hannon E. E. & Trainor L. J. (2007). "Music Acquisition: Effects of Enculturation and Formal Training on Development", en: *Trends in Cognitive Science*, 11 (11), 466-472.

- Hernández B., López J., Coto G., Ramos A., e Ibáñez A. (2008). “Sepsis del recién nacido Servicio de Neonatología Hospital Universitario Central de Asturias”. Encontrado en la red mundial el 8 de septiembre de 2014 en: http://www.aeped.es/sites/default/files/documentos/21_0.pdf
- Hernández, R., y Armas, M. J. (2003). “Comités de Ética e Investigación Clínica”, en: *Boletín Médico de Postgrado*; 19(3), 190-2.
- Iwabe T., Ozaki I., & Hashizume A. (2014). “The Respiratory Cycle Modulates Brain Potentials, Sympathetic Activity, and Subjective Pain Sensation Induced by Noxious Stimulation”, en: *Neuroscience Research*, 84, 47–59. doi: 10.1016/j.neures.2014.03.003
- Kushnerenko E., Ceponiene R., Balan P., Fellman V., Houtilainen M., & Näätänen R. (2002). “Maturation of the Auditory Event-Related Potentials During the First Year of Life”, en: *Neuroreport*, 13, 45-51.
- Laing S., Spence K., McMahon C., Ungerer J., & Badawi N. (2012). “Challenges in Conducting Prospective Research of Developmentally Directed Care in Surgical Neonates: A Case Study”, en: *Early Human Development*, 88, 171-178.
- Lorch C. A., Lorch V., Diefendor A. O., & Earl P. W. (1994). “Effect of Simulative and Sedative Music on Systolic Blood Pressure, Heart rate, and Respiratory Rate in Premature Infants”, en: *Journal of Music Therapy*, 31, 105-118.
- Lundeberg S. & Lundeberg T. (2013). “Pain in Infants and Children. Physiological Background and Clinical Aspects”, en: *Acupuncture and related Therapies*, 1, 46-49.
- McCaffrey T. & Psych D. (2013). “Music therapists’ experience of Self in Clinical Improvisation in Music Therapy: A Phenomenological Investigation”, en: *The Arts in Psychotherapy*, 40, 306–311. doi.org/10.1016/j.aip.2013.05.018
- Mento G. & Bisiacchi P. S. (2012). “Neurocognitive Development in Preterm Infants: Insights from Different Approaches”, en: *Neuroscience and Biobehavioral Reviews*, 36, 536–555. doi: 10.1016/j.neubiorev.2011.08.008
- Montagu A. (2004). *El tacto. La importancia de la piel en las relaciones humanas*. España: Paidós. 117-229.
- Morrison S. J., & Demorest S. M. (2009). “Cultural Constraints on Music Perception and Cognition”, en: *Progress in Brain Research*, 178, 67-77.
- Morlet T. (1997). *Maturaton fonctionnelle des mécanismes actifs cochléaires et dussystème efférento li cocochléaire median chez l’human*. Lyon: Université Claude–Bernard I.
- Morlet T., Desreux V., & Lapillonne A. (1999). “Maturation des potentiels évoqués auditifs precoces chez le prémature: Influence de l’âge gestationnel et du sexe”, en: *Archives de Pédiatrie*. 6, 75-78. doi: 10.1016/S0929-693X(99)80078-5
- Mijares E., Herrera D., Gaya J., Santos E., Pérez C., Mendez L., & Robertson R. (2011). “New Born Hearing Screening Test with Multiple Auditory Steady-State Responses”, en: *Acta Otorrinolaringológica Española*. 62 (2), 87-94.
- Ohlrich E. & Barnet A. (1972). “Auditory Evoked Responses During the First Year of Life”, en: *Electroencephalography and Clinical Neurophysiology*, 32, 161-169.

- Onieva-Zafra D., Castro-Sanchez A. M., Mataran-Penarrocha G. A., & Moreno-Lorenzo C. (2013). "Effect of Music as Nursing Intervention for People Diagnosed with Fibromyalgia", en: *Pain Management Nursing*, 14 (2), e39-e46. doi: 10.1016/j.pmn.2010.09.004
- Orjuela M. (2011). "Efecto ansiolítico de la musicoterapia: aspectos neurobiológicos y cognoscitivos del procesamiento musical", en: *Revista Colombiana de Psiquiatría*, 40 (4), 748-159.
- Pavlicevic M. (2000) "Improvisation in Music Therapy: Human Communication in Sound", en: *Journal of Music Therapy*, 37(4), 269-285.
- Peretz I. & Coltheart M. (2003). Modulatory of music processing. *Nature Neuroscience*, 6, 688-691.
- Pérez R., López C., y Rodríguez A. (2013). "Morbilidad y mortalidad del recién nacido prematuro en el Hospital General de Irapuato", en: *Boletín Médico del Hospital Infantil de México*, 70(4): 299-303.
- Perlovsky L., Cabanac A., Bonniot-Cabanac M. C., & Cabanac M. (2013). *Behavioral Brain Research*, 244, 9-14.
- Pinheiro A. P. Vasconcelos M., Dias M., Arrais N., & Golçalves O. F. (2015). "The Music of Language: An Erp Investigation of yhe Effects of Musical Training on Emotional Prosody Processing", en: *Brain & Language*, 140, 24-34. doi: 10.1016/j.bandl.2014.10.009
- Pomares B. F., Faillenot I., Guy F., & Peyron R. (2013). "The Where and the When of the Bold Response to Pain in The Insular Cortex. Discussion on Amplitudes and Latencies", en: *Neuroimagen*, 64, 466-475.
- Rodkey E. N., & Pillai, R. (2013). "The Infancy of Infant Pain Research: The Experimental Origins of Infant Pain Denial", en: *Journal of Pain*, 4, 338-350.
- Shpaner, M., Kelly, C., Lieberman, G., Perelman, H., Davis, M., Keefe, F., Naylor, M. (2014). "Unleraning Chronic Pain: A Randomized Controlled Trial to Investigate Changes in Intrinsic Brain Connectivity Following Cognitive Behavioral Therapy", en: *NeuroImage: Clinical*, 5, 365-376.
- Simons L., Elman I., & Borsook D. (2014). "Psychological Processing in Chronic Pain: A Neural Systems Approach. Neuroscience and Biobehavioral Reviews". Publicación anticipada en línea. doi: 10.1016/j.neubiorev.2013.12.006
- Sola A. (2011). "Datos estadísticos vitales en Iberoamérica. Diferencias regionales y variabilidad intercentros", en: *Cuidados Neonatales. Descubriendo la Vida de un Recién Nacido Enfermo*. Argentina: Ediciones Médicas, 1411-1418.
- Solanki M. S., Zafar M., & Rastogi R. (2013). "Music as a Therapy: Role in Psychiatry", en: *Asian Journal of Psychiatry*, 6, 193-199.
- Stanley J. M., & Moor R. (1993). Therapeutic effectives of music and mother's voice on premature infants. *Pediatric Nursing*, 21, 509-512.
- Stanley J. M. (2003). *Music research in medical treatment. Effectiveness of music therapy procedures: Documentations of research and clinical practice*. Silver Spring, MD. National Association for Musictherapy: 1-64.
- Stouffer J. W., Shirk B. y Polomano R. (2007). *Practice Guidelines for music interventions with hospitalized pediatric Patients*, 22 (6), 448-456.

- Schwartzberg E.T. & Silverman M. J. (2013). “Effects Of Music-Based Social Stories on Comprehension and Generalization of Social Skills in Children with Autism Spectrum Disorders: A Randomized Effectiveness Study”, en: *The Arts in Psychotherapy*, 40, 331-337. doi: 10.1016/j.aip.2013.06.001
- Swedberg Yinger O. & Gooding L. (2013). “Music Therapy and Music Medicine for Children and Adolescents”, en: *Child Adolescent Psychiatric Clinics of North America*, 23 (3), 535-553. doi: 10.1016/j.chc.2013.03.003
- Trehub S. E., Schellenberg E. G., & Nakata T. (2008). “Cross-Cultural Perspectives on Pitch Memory”, en: *Journal of Experimental Child Psychology*, 100(1), 40-52. doi: 10.106/j.jecp,2008.01.007.
- Vargas H. A., Rodríguez-Godínez I., Arias-Gómez, J., & Furuya M. E. Y. (2012). “Circadian Variability of Pulse Oximetry in Healthy Children Under the Age of 7”, en: *Archivos de Bronco neumología*. 48(6), 202-206.
- Zatorre R. J., Belin P., & Penhune V. B. (2002). “Structure and Function of Auditory Cortex: Music and Speech”, en: *Trends Cognition Science*, 6, 37-46. doi: 10.1016/S1364-6613(00)01816-7.

Recibido: 17 de octubre de 2016 Aprobado: 18 de enero, 2018

Estudiantes en la era digital

Aproximación a la estructura del perfil cultural de información, comunicación y conocimiento

Abril Celina Gamboa Esteves,
Norma Angélica Martínez López
y Margarita Maass Moreno

Resumen

La tecnología digital en el campo de la educación en México opera bajo condiciones de desigualdad económica, social, política y cultural. Los aspectos socioculturales son importantes para entender las formas objetivadas e interiorizadas de la cultura que, mediadas por la tecnología digital, configuran habilidades y competencias en los estudiantes. **Objetivo.** Identificar la estructura del perfil cultural de información, comunicación y conocimiento en estudiantes que utilizan soportes tecnológicos digitales, en nivel Medio Superior y Superior de la ciudad de Puebla. **Método.** Se aplicó una encuesta a 974 estudiantes, 398 de nivel Medio Superior, 421 de Licenciatura y 155 de Posgrado, cuyas edades oscilan entre los 15 y 49 años. **Resultados.** Se describen y correlacionan propiedades de relación de búsqueda de información, intercambio e interacción comunicativa y generación de saberes. **Conclusiones.** Las habilidades de aprendizaje se orientan por necesidades de información complementadas por necesidades de comunicación verbal y gestual que configuran a las competencias comunicativas de aprendizaje cuyas propiedades son suficientes para el cultivo de habilidades de conocimiento, pero insuficientes para el desarrollo de competencias orientadas a la construcción de objetos de conocimiento.

Palabras clave. Tecnología digital, Formas objetivadas de la cultura, Formas interiorizadas de la cultura, Habilidades, Competencias

Abstract - Students in the Digital Age. An Approach to the Structure of the Cultural Profile of Information, Communication and Knowledge

Digital technology in the field of education in Mexico operates under conditions of economic, social, political and cultural inequality. The sociocultural aspects are important for understanding the objectified and interiorized forms of culture that, mediated by digital technology, shape the skills and competences of students. Objectives. To identify the structure of the information, communication and knowledge profile of students that utilize the resources of digital technology at the higher secondary and post-secondary level in the city of Puebla. Method. A survey was applied to 974 students, three at the higher secondary level (preparatoria), 421 at the undergraduate level (licenciatura) and 155 at the post-graduate level, with ages ranging from 15 to 45 years. Results. Relationships and correlations between properties of the search for information, exchange and communicative interaction and knowledge generation are described. Conclusions. The learning skills are guided by the need for information complemented by the necessity of verbal and gestural communicative competences whose characteristics are sufficient for the cultivation of knowledge skills, but insufficient for the development of competencies oriented to the creation of objects of knowledge.

Key Words. Digital Technology, Objective forms of Culture, Internalized forms of Culture, Skills, Competences

Abril Celina Gamboa Esteves, mexicana. Doctora en Ciencias y Humanidades para el Desarrollo Interdisciplinario por parte de la Universidad Autónoma de Coahuila y el CEIICH de la UNAM, Maestra en Literatura Iberoamericana y Comunicóloga. Profesora-Investigadora de la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México. Áreas de interés: comunicación, educación y cultura; abril.gamboa@correo.buap.mx

Norma Angélica Martínez López, mexicana. Doctora en Ciencias y Humanidades para el Desarrollo Interdisciplinario por parte de la Universidad Autónoma de Coahuila y el CEIICH de la UNAM, Maestra en Administración y Comunicóloga. Profesora-Investigadora de la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México. Áreas de interés: comunicación, educación y cultura; norma.martinez@correo.buap.mx

Margarita Maass Moreno, mexicana. Doctora en Ciencias Sociales por parte de la Universidad Iberoamericana México, Maestra en Comunicación y Restauradora de Bienes Muebles. Investigadora del Centro de Estudios e Investigación Interdisciplinaria en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México. Integrante del Sistema Nacional de Investigadores Nivel I; margarita_maass@yahoo.com.mx

El avance y la penetración de la tecnología digital durante los primeros quince años del siglo XXI ha redefinido la cultura de aprendizaje de los estudiantes. Al tratarse del sector social en que las instituciones educativas atienden el desarrollo de competencias, a las que podemos definir de manera general “como habilidad intelectual capaz de aplicarse a actividades y situaciones diversas” (Gimeno, J., 2011: 38), resulta importante comprender algunos aspectos estructurales de la cultura de aprendizaje que, por un lado, nos permita identificar las funciones sobre uso y disponibilidad de la tecnología digital que caracterizan la experiencia empírica (Edinne, D., 2015: 169), pero que, por otro lado, nos aproxime a profundizar sobre el tipo de relaciones de conocimiento que se pueden configurar al estudiar los vínculos entre dichas funciones y el aprendizaje, es decir, hacia la comprensión de los procesos de apropiación que se desencadenan a partir del uso cotidiano que se hace de la tecnología digital. En el presente artículo sólo damos cuenta de los usos o prácticas culturales de aprendizaje, atendiendo tres dimensiones fundamentales: la información, la comunicación y el conocimiento.

Consideramos que la manera en que se articulan estas dimensiones con el aprendizaje, radica en identificar las características de las habilidades que, mediadas por la tecnología digital, desarrollan los estudiantes y, en consecuencia, nos aproximan a identificar cierto tipo de competencias genéricas.¹

Sin embargo, la implementación de la tecnología digital en el campo de la educación en México es, todavía, un vector de desarrollo potencial debido a las desigualdades económicas, sociales, políticas y culturales (Tello-Leal, E., 2014), lo que nos llevó a contrastar, mediante investigación empírica, la forma en que estas desigualdades han condicionado, durante el siglo XXI, la relación entre la cultura de información, comunicación y conocimiento y el aprendizaje entre los estudiantes.

Si tenemos en cuenta, entonces, lo referente a la cultura de aprendizaje mediada por la tecnología digital, así como que el concepto *competencias* se propone como parte de un nuevo lenguaje que, al incorporar saberes y habilidades, es susceptible de ser evaluado mediante diversas pruebas que integran estándares internacionales,² nos parece imprescindible preguntar-

1. Para la Secretaría de Educación Pública en México, estas competencias se definen como: “Comunes a todos los egresados de la EMS [Educación Media Superior]. Son competencias clave, por su importancia y aplicaciones diversas a lo largo de la vida; transversales, por ser relevantes a todas las disciplinas y espacios curriculares de la EMS, y transferibles, por reforzar la capacidad de los estudiantes de adquirir otras competencias.” (Diario Oficial de la Federación, 2008:2)

2. Como lo es el Programme for International Student Assessment, PISA, por sus siglas en

nos cómo se ha estructurado el perfil cultural de información, conocimiento y comunicación de los estudiantes que utilizan soportes tecnológicos digitales, cuyo objetivo radica en identificar dicha estructura desde una perspectiva teórica que entrelaza los conceptos sobre las formas objetivadas e interiorizadas de la cultura (Giménez, G., 2007) con el concepto de campo social y *habitus* (Bourdieu, P., 2007, 2012) y, por otra parte, con una perspectiva teórico-metodológica en construcción: la Ciberkultur@ (Amozurrutia, J., González, J. y Maass, M., 2007).

En este artículo daremos cuenta de los hallazgos derivados de la aplicación de una encuesta realizada entre los meses de marzo y agosto de 2016 en la ciudad de Puebla a un total de 974 estudiantes y, para ello, identificaremos primero nuestra postura epistemológica.

Postura

epistemológica

Lo que llamamos postura epistemológica se fundamenta en nuestra formación académica³ en la que asumimos, como un engranaje teórico y metodológico, la relación constructiva entre la Epistemología Genética (Piaget, J., 2004), los Sistemas Complejos (García, R., 2000), la Investigación Interdisciplinaria (García, R., 2006) y la Ciberkultur@ (Amozurrutia, J., González, J., Maass, M., 2007). Este engranaje es para nosotros una toma de posición respecto del proceso de investigación que asumimos ante los fenómenos sociales.

Este problema sobre la transformación de las ecologías simbólicas, que resultan del uso de diversos recursos digitales en contextos educativos, lo proponemos como un Sistema Complejo (García, R., 2006), en tanto que consideramos que participan de él elementos heterogéneos que están en interrelación y son interdefinibles,⁴ los cuales no son perceptibles a primera vista, sino que requieren la construcción de preguntas de conocimiento que apunten a la comprensión de las relaciones posibles entre esos elementos,

inglés, que aplica entre sus países miembros la Organización para la Cooperación y Desarrollo Económico, OCDE. Cabe destacar que desde el año 2008 las competencias son consideradas dentro del Marco Curricular Común del Sistema Nacional de Bachillerato en México (Diario Oficial de la Federación, 2008) y por tanto, son un insumo que evalúa la OCDE con la finalidad de promover distintos apoyos económicos.

3. Que desarrollamos de 2010 a 2013 en el programa del Doctorado en Ciencias y Humanidades para el Desarrollo Interdisciplinario de la Universidad Autónoma de Coahuila y el Centro de Estudios e Investigación Interdisciplinaria en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México.

4. Como marcos culturales de los diversos actores sociales, estrategias y modelos pedagógicos, políticas educativas, infraestructura, herramientas y soportes digitales, entre otros elementos posibles que configuran los ambientes de aprendizaje del Sistema Complejo.

relaciones que son dinámicas y que han fundamentado nuestro interés por comprender cómo son los procesos de transformación de estados de conocimiento menor a estados de conocimiento mayor, en este caso, relacionado con el uso de tecnología digital (Piaget, J., 2004), de tal suerte que nos propusimos identificar redes de relaciones para construir una futura investigación interdisciplinaria.

La Investigación Interdisciplinaria reúne la mirada de diferentes disciplinas de conocimiento sobre un fenómeno de la realidad. Es importante señalar que un equipo de investigación puede ser multidisciplinario (García, R., 2006), pero la manera holística de integración y diferenciación de los elementos que conforman un Sistema Complejo, mediante la cual se definen los problemas de investigación y sus preguntas, es lo que caracteriza el proceso de construcción de conocimiento que reconocemos como Investigación Interdisciplinaria (García, R., 2000).

Este engranaje, fundamentado en la Epistemología Genética, Sistemas Complejos e Investigación Interdisciplinaria, adquiere sentido porque nosotros asumimos a la Ciberkultur@⁵ como el eje que lo articula.

En primer lugar, Ciberkultur@ nos permite "...designar y evocar primeiramente, una zona de interés teórica y práctica de la vida social" (2003:13). Desde un punto de vista pragmático, la Ciberkultur@ implica un tejido de relaciones entre los seres humanos y sus entornos sociales, lo que Jorge González (2003) denomina *ecologías simbólicas* enfrentadas con las *tecnologías digitales* y con la *comunicación mediada por computadoras*. Por último, Ciberkultur@ representa además valor de desarrollo, es decir, una estrategia que toma forma en tres tipos de culturas: "nuestras habilidades prácticas y representaciones sobre la información, el conocimiento y la comunicación" (González, J. A., 2003:19).

Consideramos que esta postura epistemológica es una visión no lineal (González, J. A., 2007) sobre el aprendizaje y la construcción de conocimiento respecto de la estructura del perfil cultural de los estudiantes que consideramos nuestros sujetos de estudio pues, de acuerdo con la cultura de información interiorizada y puesta en práctica, será posible identificar una parte de su forma de ver, nombrar y representar la realidad respecto de sus prácticas de aprendizaje mediado por la tecnología digital.

5. Jorge González (2003) señala que Cyber proviene del griego *Kubernetes*, es decir, quien conduce, controla, está al mando del timón de una nave. Por otra parte, Cultura "expresa la vida del sentido y el sentido de las vidas [...] la del cultivo y la de las significaciones" (González, J. A., 2003: 13), mientras que el uso de la arroba @, queda referido como un signo de retroalimentación positiva (Aracil, 1983: 85-87, en Almaguer, P.; Amozurrutia, J.; González, L.; Maass, M.; Meza, M.; 2012:2).

Desde esta postura epistemológica definimos un problema práctico “que tiene su origen en el mundo” (Booth, W., Colomb, G., Williams, J., 2008: 71) y un problema de conocimiento que, también, puede ser abordado como problema de investigación. En nuestro estudio, el problema práctico se definió de la siguiente manera:

Condición: El avance de la tecnología digital en México enfrenta el reto de las diferencias culturales y desigualdades sociales para informarse, comunicarse y construir conocimiento entre los estudiantes de los niveles Medio Superior y Superior.

Costo: De continuar la condición anterior, el desarrollo de las competencias y habilidades de aprendizaje de los estudiantes mexicanos, se comprenderá sólo por el uso que hagan de la tecnología digital.

Beneficio: Si corregimos el costo anterior, podremos identificar las áreas de aprendizaje que, mediadas por la tecnología digital, favorecen la cultura de información, comunicación y conocimiento.

A su vez, el problema de investigación (Booth, W., Colomb, G., Williams, J., 2008) se refiere a una parte del conocimiento que no tenemos, pero que deseamos satisfacer respondiendo preguntas que reflejan, en su contenido, la zona teórica desde la que abordamos este Sistema Complejo, por ello recurrimos a ciertos conceptos identificados en estudios sobre cultura que plantea Gilberto Giménez (2007) y teoría de la acción, siguiendo a Pierre Bourdieu (2007; 2012), conceptos que relacionamos con la propuesta del propio Jorge A. González (2003; 2007) respecto a la *Cibercultur@*.

Así, nos planteamos una pregunta clave: ¿Cómo se ha estructurado el perfil cultural de información, conocimiento y comunicación de los estudiantes mexicanos que han utilizado la tecnología digital durante los primeros quince años del Siglo XXI?

Es importante señalar que los resultados que presentamos atienden como unidades de observación a estudiantes poblanos, específicamente aquellos inscritos en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y la Universidad del Valle de Puebla, en los tres niveles educativos ya mencionados.

Perspectiva

teórica

De acuerdo con Gilberto Giménez (2007)

[...] la cultura es la organización social de significados, interiorizados de modo relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas, y objetivados en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados (Giménez, G., 2007:49).

De manera general, Giménez distingue entre formas objetivadas y formas interiorizadas de la cultura. Con formas objetivadas se refiere a los elementos concretos que expresan las particularidades de una cultura respecto de otra (Giménez, G., 2007:45). En torno a las formas interiorizadas, Giménez (2007:46) las comprende considerando tres paradigmas desde los cuales pueden explicarse: el de *habitus* planteado por Pierre Bourdieu, el de esquemas cognitivos elaborado mediante la teoría cognitiva de la cultura, acorde a Strauss y Quinn y, finalmente, el paradigma relativo a la teoría de representaciones sociales, acorde a Sergei Moscovici, de ahí que estas formas interiorizadas de la cultura se explican como significados incorporados, más o menos estables según contextos históricos definidos y socialmente organizados. En nuestra investigación nos centramos en el paradigma de Bourdieu desde el que atenderemos la perspectiva de Jorge González sobre Ciberkultur@ como objeto de estudio.

Así, abordamos la Ciberkultur@ en torno a la tecnología digital, a la que entendemos como el conjunto de «...materiales o herramientas a los cuales el ser humano les incorpora, mediante un lenguaje matemático, instrucciones que se traducen en acciones para resolver un problema o desafío...» (González García, V., 2005:9).

Para describir la forma de uso y operación de este conjunto de herramientas digitales, las visualizamos como formas objetivadas de la cultura que definen ciertas prácticas culturales orientadas por necesidades de información, comunicación y conocimiento en los estudiantes.

Sin embargo, es importante señalar que Gilberto Giménez (2007:45) ejemplifica a las formas objetivadas de la cultura mediante la indumentaria, los monumentos, las personalidades míticas, los elementos gastronómicos, entre otros, como formas representativas de la cultura popular. Considerando este referente, podemos proponer que las herramientas digitales son una

forma objetivada de la cultura globalizada que, no obstante, se distingue entre los diferentes grupos sociales de acuerdo a las prácticas culturales particulares y/o populares de los usuarios.

Al respecto de prácticas culturales mediadas por tecnología digital, se llevó a cabo una investigación entre estudiantes de la Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, la Universidad Pedagógica Nacional, UPN y la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, UACM, para dar cuenta de los procesos de apropiación tecnológica y usos que hacen los estudiantes universitarios como parte de sus prácticas educativas (Crovi, D; González López, R. 2013).

Los nuevos modos de producir, difundir, y acceder a datos y mensajes modifican actividades fundamentales de la vida de los jóvenes, tales como la educación, la investigación, la producción, la creación artística, el trabajo o el entretenimiento. Además, han cambiado las formas y recursos de expresión, ya que en la actualidad pueden tomar contacto y manifestarse mediante redes sociales, juegos en línea, recursos diversos de internet, telefonía celular, o sistemas para acceder y almacenar música o mensajes audiovisuales (Crovi, D., González López, R., 2013:15).

De acuerdo con lo anterior, los dispositivos digitales se usan para realizar diversas actividades vinculadas o no con el aprendizaje, por ello, si consideramos la orientación de esas prácticas culturales en función de nuestros sujetos de estudio y, por el objetivo de este artículo, nos aproximamos a la identificación de formas interiorizadas de la cultura orientadas por necesidades de aprendizaje que, mediante la aplicación de técnicas de investigación cualitativas posteriores, nos permitirán una mejor comprensión sobre las transformaciones en las ecologías simbólicas.

Consideramos que dichas transformaciones definen el espacio social a través de relaciones de diferencia entre propiedades de origen, trayectoria, posición, distancia, distribución y prácticas de los agentes sociales que lo caracterizan como “un conjunto de posiciones distintas y coexistentes... definidas en relación unas de otras, por su *exterioridad mutua* y por relaciones de proximidad, de vecindad o de alejamiento y asimismo por relaciones de orden, como por encima, por debajo y *entre*” (Bourdieu, P., 2007: 16), así, el espacio es una estructura dinámica que, lo mismo se pretende conservar, como transformar por parte de los agentes sociales. (Bourdieu, P., 2007:49).

Bien podríamos hablar del campo digital bajo estas consideraciones; sin embargo, la diferencia relacional de las propiedades entre los agentes

sociales, las consideramos tanto en función del tipo de espacio, como en función de la forma en que los agentes sociales operan en ese espacio, por lo que nos parece más acertado hablar del campo de la edición pues:

Esta tarea, exige precisamente al *editar*, una selección, una re-colocación y por tanto una acción de *dobles interpretaciones*, que además de acuerdo al tipo de soporte técnico que la vehiculiza, tendrá un más numeroso y heterogéneo público [...] Las instituciones especializadas en la edición, realizan siempre un trabajo ideológico de segundo orden, pues re-interpretan y diseminan en la sociedad *versiones* y discursos pre-elaborados en otros campos. Su desarrollo va de la mano del avance tecnológico en la capacidad de almacenamiento y transmisión de la información y está marcado por su papel específico en los procesos de mediación social (cognitiva y estructural) (González, J. A., 1995:147-148).

Si identificamos al campo de la edición a partir del avance de infraestructura, soportes tecnológicos, software, cobertura, conexión a internet, entre otros, que irrumpen en la vida cotidiana modificando la cultura de información, conocimiento y comunicación, desde la perspectiva de la Cibercultur@, este campo se caracteriza por el modo de producción, circulación y apropiación de la información que, idealmente, posibilita generar conocimiento, así como modos de expresión discursivos diversos entre los agentes sociales que incorporan la tecnología digital para desarrollar habilidades y competencias de aprendizaje.

Visto así, el campo de la edición implica un tipo de cultura definido por las capacidades desarrolladas, los códigos aprendidos y las experiencias de los agentes sociales. Pero no basta si no tenemos “vínculos productivos del ser social en devenir con todo su entorno físico, biológico, psíquico y social” (González, J. A., 2003: 20), es decir, que consideramos a la cultura como un sistema complejo condicionado por el entorno digital y que, desde la Cibercultur@, explicamos a partir del concepto de ecologías simbólicas (González, J. A., 2003).

Las ecologías simbólicas se entienden como soportes de relaciones que dan forma a las competencias y habilidades, de tal manera que es posible diferenciar e integrar a los sistemas que tecnológicamente sustentan las culturas y ecologías de información, conocimiento y comunicación (González, J., 2003; 2007), por lo tanto, las ecologías simbólicas se nutren de elementos subjetivos y objetivos del entorno que históricamente estructuran los procesos de conocimiento de un sujeto mediante la interacción con otros sujetos, como ocurre en diversos espacios educativos, tal como se describe

a continuación respecto de un estudio realizado en España sobre ventajas y desventajas de los dispositivos electrónicos en el aula:

Como ventajas del uso de dispositivos electrónicos en el aula, los estudiantes consideran que son más eficientes en la toma de apuntes, así lo manifiesta el 53% que está muy de acuerdo con esta afirmación, y el 30% que está “bastante de acuerdo”. Incluso en mayor medida, opinan que gracias al uso de dichos dispositivos, es más fácil acceder a documentos y materiales de trabajo que les ofrecen sus docentes (73% muy de acuerdo, 20% bastante) (Alonso Mosquera, M.; González Vallés, J., Muñoz de Luna, A., 2016:145).

En nuestra investigación, por el momento, consideraremos las culturas iniciales de información, comunicación y conocimiento desde las que podemos identificar ciertas habilidades que, mediadas por la tecnología digital, nos permiten ubicar algunas competencias que, como saberes, definen sistemas de información, comunicación y conocimiento.

La cultura de información inicial puede entenderse como actividad especializada para desarrollar habilidades sobre búsqueda de información, en cambio, la cultura de información desarrollada alude a las competencias que dan forma a ciertos sistemas de información, pero ya como tecnología para “construir relaciones de correspondencias de diversos niveles” (González, J. A., 2007:76) respecto de un grado de conciencia y eficacia sobre los objetos, por ejemplo, software para almacenar la información y que permita ubicarla de manera práctica y ágil.

A partir de los vínculos históricos del individuo con un entorno particular de soportes materiales y disposiciones de conocimiento respecto a las habilidades referidas como coordinación de acciones para el intercambio se engendra una cultura inicial de comunicación, (González, J. A., 2007: 75), que desarrolla ciertas competencias, en tanto esa coordinación de acciones sea significativa porque implica identificar la relevancia de la interacción comunicativa, como sucede por ejemplo con el trabajo colaborativo que los estudiantes pueden realizar mediante la organización de equipos de trabajo para algunas asignaturas.

Esta cultura de comunicación puede definir también sistemas de comunicación que se asumen como “Tecnología que permite coordinar acciones con otros, con o sin herramientas complejas, con un grado de conciencia y maestría creciente sobre el establecimiento de vínculos sociales.” (González, J. A., 2007:76). Si retomamos el trabajo colaborativo que implica el uso de la tecnología digital, podríamos hablar de lo que resulta del uso de

aplicaciones propias de los *wikis*⁶ o los blogs que posibilitan la construcción de conocimiento con otros.

Por lo tanto, la información y la comunicación, como culturas y sistemas, son elementos entre los que media la cultura y el sistema de conocimiento porque generan nuevas destrezas para proponer objetos de estudio (González, J. A., 2007:75-76) que respondan a los intereses y experiencias, en este caso, de los estudiantes.

Al vincular los conceptos ya expresados, afirmamos entonces que entendemos conceptualmente a la tecnología digital como forma objetivada de la cultura globalizada a la que observamos como sistema porque nos permite identificar las propiedades de relación de: a) correspondencia al buscar información; b) coordinación significativa de las interacciones y, c) generación de saberes, de acuerdo a las habilidades de selección desarrolladas por los agentes sociales que actúan en el campo de la edición.

Sin embargo, hacemos referencia a un tipo de agente social: los estudiantes, cuya posición, distribución y trayectoria, queda delimitada también por el campo de la educación, el cual tradicionalmente se ha definido como un espacio social orientado funcionalmente para “La capacitación básica de la fuerza de trabajo... y la transmisión de los conocimientos que son considerados como socialmente necesarios... [lo que implica que se inculque] no sólo varios tipos de saber y de información, sino también una serie de arbitrarios culturales” (González, J. A., 1995:144-145), pero al tener en cuenta la penetración de la tecnología digital y la posibilidad de los recursos que ofrece a los estudiantes, esta concepción determinista, que muy bien critica Jorge González, respecto de los propósitos de la educación, nos llevó a indagar sobre las transformaciones de las ecologías simbólicas, en tanto la representamos como un soporte relacional que moldea las habilidades y las competencias de los estudiantes de distintos niveles educativos.

Así, al responder nuestra pregunta de investigación desde esta zona teórica de interés, nos proponemos una forma de científicidad (González, J. A., 2007) que explicaremos en nuestra perspectiva metodológica.

6 Como sería el uso de la herramienta Google Drive.

Perspectiva

metodológica

Nuestra investigación asume una posición metodológica que se expresa como un tejido constructivo que involucra una toma de conciencia fundamentada en la Epistemología Genética con la intención posible de transitar de un estado de conocimiento menor a un estado de conocimiento mayor (Piaget, J., 2004) sobre las características de las habilidades que, mediadas por la tecnología digital, desarrollan los estudiantes y nos aproximan a identificar cierto tipo de competencias genéricas.

Esa posición nos identifica como sujetos observadores y, a la vez, reflexivos cuyo primer nivel de observación identificó las cualidades de un problema práctico que planteamos y que, al considerarlo como un Sistema Complejo (García, 2000), nos llevó a implementar un segundo nivel de observación.

Desde ese segundo nivel de observación asimilamos la propuesta de Jesús Ibáñez (1988:62) en torno a la investigación social que “[...] puede tener como referente a uno de estos tres niveles: la perspectiva distributiva (encuestas) en cuanto elemento; la perspectiva estructural (ejes) en cuanto nudo de relaciones; la perspectiva dialéctica (socioanálisis) en cuanto operador de cambio”.

Si consideramos lo anterior, entenderemos por qué en nuestra investigación las preguntas persiguen a los objetivos que, a su vez, se vinculan con las técnicas e instrumentos de investigación (González, J. A., 2007) de una manera sistémica, es decir, ordenada y organizada de acuerdo a las perspectivas de conocimiento, observación y procedimiento que nos hemos planteado.

En este artículo damos cuenta de los resultados parciales desde una perspectiva distributiva, en tanto nuestra técnica de investigación inicial ha sido la encuesta y su instrumento un cuestionario, por ello, podemos dar cuenta de la distribución de los elementos que caracterizan el uso de la tecnología digital como formas objetivadas de la cultura global que, de acuerdo a las relaciones que hasta ahora hemos podido definir, nos aproximan, aun superficialmente, a ciertas formas interiorizadas de la cultura, como competencias, entre los estudiantes.

El cuestionario que aplicamos constó de cincuenta preguntas, de las cuales treinta y ocho indagaron respecto a prácticas culturales de infor-

mación, comunicación y conocimiento. Quince de esas preguntas fueron de opción múltiple bivariada (sí o no), mientras que trece preguntas eran de opción múltiple de entre los que debía seleccionarse una sola opción. En total, siete preguntas se plantearon con la intención de que el estudiante definiera preferencias marcando más de una opción si lo consideraba necesario y, finalmente, dentro de este grupo de cuestionamientos, tres preguntas pedían a los estudiantes autocalificar conocimientos y/o definir preferencias. Finalmente, doce preguntas giraban en torno a cuestiones socioeconómicas de los estudiantes.

Entre los meses de marzo y agosto de 2016, pudimos encuestar a 974 estudiantes, 398 de nivel Medio Superior, 421 de Licenciatura y 155 de Posgrado, cuyas edades oscilan entre los 15 y 49 años, siendo el grupo mayoritario el que se ubica entre los 16 y 29 años de edad. Definimos las muestras como representativas a partir de la información de cinco instituciones educativas ubicadas en la ciudad de Puebla, México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Universidad Iberoamericana de Puebla, Universidad de las Américas Puebla, Universidad del Valle de Puebla y Universidad del Valle de México, mismas que ofrecen los tres niveles educativos de nuestro interés.

En nuestra indagación a través de los portales digitales públicos de esas instituciones, así como del anuario 2014 de la Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior (ANUIES), definimos que a nivel Medio Superior se reportaba una matrícula de 16,500 estudiantes. A nivel Superior identificamos una matrícula de 83,962 estudiantes de Licenciatura, mientras que en Posgrado ubicamos un registro de 9,100 estudiantes.

Los siguientes resultados corresponden a dos instituciones: la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, BUAP, como la institución pública más importante del estado de Puebla, y la Universidad del Valle de Puebla, UVP, como institución representativa del sector privado.

Con los datos anteriores definimos una muestra representativa probabilística donde N =Universo de cada nivel educativo; n' =tamaño de la muestra provisional y n =tamaño de la muestra de cada nivel educativo. Considerando el error estándar (s_2), que se obtiene de calcular la varianza de la población y la muestra provisional, que se obtiene de revisar el número más pequeño de estudiantes de una institución, aplicamos la fórmula $n = n' / 1 + (n' / N)$, lo que nos permitió definir que, conforme a nuestros universos, debíamos aplicar 393 cuestionarios para nivel Medio Superior,

398 para Licenciatura y 383 para Posgrado, de los cuales cubrimos los dos primeros con un margen de confianza de $\pm 95\%$ (Sampieri, R., Fernández, C.; Baptista, P., 2010).

El cuestionario fue autoaplicado y, posteriormente, capturado en un banco de datos diseñado por las investigadoras mediante Excel para, posteriormente, importar la información al software Statistical Package for the Social Sciences, SPSS, o en español: Paquete Estadístico para las Ciencias Sociales.

Por último, señalamos que, si bien SPSS es una herramienta digital para organizar y procesar la información estadística, el uso que hemos hecho hasta ahora de la misma nos permite dar cuenta sólo de resultados parciales y generales, considerando únicamente el análisis de las respuestas de las preguntas del cuestionario que nos parecieron más importantes en función del objetivo propuesto para este artículo.

Resultados

La pregunta de investigación que nos planteamos responder en este artículo es ¿Cómo se ha estructurado el perfil cultural de información, conocimiento y comunicación de los estudiantes mexicanos que han utilizado la tecnología digital durante los primeros quince años del Siglo XXI?, en este caso, entre estudiantes de la ciudad de Puebla, por lo tanto, acorde a la técnica e instrumento de investigación hasta ahora aplicado, nuestros objetivos de conocimiento son identificar la distribución de los elementos que caracterizan el uso de la tecnología digital como formas objetivadas de la cultura global y observar, como inicio de análisis, las formas interiorizadas de la cultura entre los estudiantes.

Para ello, presentamos los resultados acordes a las propiedades de relación que nos permiten hablar de las formas objetivadas de la cultura globalizada, en tanto habilidades, así como de las formas interiorizadas de la cultura en tanto competencias desarrolladas por los estudiantes.

Propiedades de relación

Entendemos como tecnología digital al conjunto de herramientas que aplican el lenguaje matemático para resolver situaciones o problemas mediante instrucciones, como aquello que formalmente se objetiva o concreta en productos que pueden emplearse para organizar y hacer más eficiente las actividades, tanto de la vida cotidiana, como escolares.

La tecnología digital por las que nosotros indagamos fueron los teléfonos móviles, las Tablet PC, las computadoras móviles o notebook y las computadoras electrónicas o de escritorio, relacionándolos con dos aspectos funcionales: uno con el concepto de Telecomunicación, que comprende el uso de Internet y que nos permitió plantear cuestiones sobre capacidad para acceder, uso de redes sociales, uso de aplicaciones, entre otros; y dos, con el dominio que el estudiante considera tener respecto del uso de softwares, como procesadores de texto, de números, de imágenes y otros.

Visto así, la tecnología digital es una forma objetivada de la cultura globalizada a la que observamos como sistema y, en consecuencia, derivado de la encuesta que aplicamos, identificamos las siguientes propiedades de relación referentes a las habilidades de aprendizaje orientadas por las prácticas culturales de información, comunicación y conocimiento de los estudiantes poblanos.

Relaciones de correspondencia:

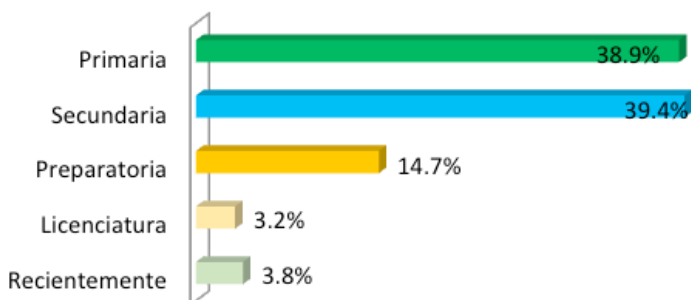
práctica cultural de la información

La cultura de información inicial atiende el desarrollo de habilidades sobre búsqueda de información, pero también comprende competencias respecto a la forma de coordinar la búsqueda de información y que representan un posible modo selectivo acorde al campo de la edición y de la educación en que actúan los estudiantes.

Para definir la cultura de información inicial debemos señalar que al preguntar por el conjunto de herramientas digitales que poseen los estudiantes encontramos que 96.7% cuentan con teléfono móvil.

Por otra parte, relacionamos la posesión del teléfono móvil con el momento histórico en que se adquirió por primera vez. Al respecto, 38.9% afirmó haber tenido su primer teléfono móvil durante sus estudios de nivel Básico, específicamente Primaria, que sumado al 39.4% de quienes declaran haber tenido su primer teléfono móvil durante sus estudios de nivel medio básico o secundaria, nos permite afirmar que el origen histórico sobre el uso del teléfono celular, como la herramienta digital móvil de mayor posesión, comienza entre los 12 y 15 años de edad.

Gráfica 1
Adquisición del primer teléfono celular durante la etapa escolar



Fuente: Base de datos, ACGE, NML, MMM, 2016

Si entre el nivel educativo básico y nivel medio básico comienza el desarrollo de habilidades de uso sobre la tecnología digital, el tipo de búsquedas que realizan los estudiantes en función de sus necesidades de información escolar indica que, tanto el teléfono móvil como la computadora móvil o notebook, representan el 80% de las herramientas digitales mediante las cuales se desarrollan las habilidades de búsqueda.

De acuerdo a las preguntas que planteamos en torno al desarrollo de competencias de aprendizaje, formulamos un cuestionamiento respecto a cómo los estudiantes resuelven sus actividades académicas. Entre las opciones les pedimos elegir entre acudir a la biblioteca, entrevistar a un especialista, consultar en internet e indagar con familiares. Estas opciones, delimitadas por nuestro tema de investigación, representan también una forma de operar de los estudiantes respecto del campo de la edición y el campo educativo.

Si observamos las respuestas, encontramos que la forma de resolver actividades académicas por nivel educativo es consultando en internet (87.2%) y, lo menos favorecido es entrevistar a un especialista (8.1%). Acudir a la biblioteca representa la actividad más concurrida por parte de los estudiantes de posgrado (55.5%), seguido de los estudiantes de licenciatura (54.9%), mientras que los estudiantes de nivel medio superior (24.1%) son quienes menos acuden a la biblioteca. Consideramos que acudir a la biblioteca se asocia a la exigencia para el desarrollo de competencias especializadas, en licenciatura y posgrado, aunque, pese a ello y de acuerdo a los datos arrojados, nos refleja que, como espacio cultural, la biblioteca está cayendo en desuso. Esto, además, puede explicarse si tenemos en cuenta que 92% de los estudiantes declaran contar con internet en casa.

Para profundizar en torno a las propiedades de relación, abordaremos lo relativo a las prácticas culturales de comunicación.

Coordinación significativa de la interacción:

práctica cultural de la comunicación

En nuestra encuesta identificamos que la cultura inicial de comunicación destaca por el uso de tecnología digital que prefiere el estudiante para intercambiar información y que, en el caso de nuestras dos Universidades de estudio, se concentró en el teléfono móvil con 93.7% del total de la muestra, distribuyéndose este resultado de la siguiente manera por área de conocimiento que integra tanto al nivel de licenciatura como a posgrado.⁷

Cuadro I
Uso de telefonía móvil por área de conocimiento

Área de conocimiento	Porcentaje
Ciencias naturales y exactas	89.6%
Educación y humanidades	90.7%
Ingeniería y tecnología	100%
Ciencias sociales y administrativas	98%
Media superior	93.5%

Fuente: Base de datos, ACGE, NML, MMM, 2016

Como se aprecia en el cuadro anterior, los estudiantes de licenciatura y posgrado del área en Ingeniería y Tecnología afirman utilizar el teléfono móvil como el soporte digital de su preferencia para intercambiar información, seguido de los estudiantes del área en Ciencias sociales y administrativas. Al respecto, los estudiantes de Educación Media Superior se ubican en un punto medio, si comparamos su resultado con relación a las áreas de Educación y Humanidades y de Ciencias Naturales y Exactas.

De acuerdo a los resultados anteriores, en que se ubica al teléfono móvil como el soporte digital de mayor uso para *intercambiar información*, en una pregunta de contraste relativa a la preferencia para *informarse sobre asuntos académicos*, esta condición no se corroboró en 70% de los encuestados, como se muestra en el siguiente cuadro:

7. De acuerdo a la información sobre la Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior, ANUIES, contenida en el documento La Estructura del Sistema Educativo Mexicano publicado por la Dirección General de Acreditación, Incorporación y Revalidación de la SEP

Cuadro II
Preferencias de búsqueda de información sobre asuntos académicos

De manera personal	75.9%
Por celular	34.9%

Fuente: Base de datos, ACGE, NML, MMM, 2016

Además de haber identificado esos resultados, descubrimos que lo que menos prefieren consultar los estudiantes para informarse de asuntos académicos es el correo electrónico, con 46.6% elegido como menos preferente por ese 70% de la muestra.

Estos datos pueden explicarse desde la versión cognitiva sobre racionalidad comunicativa planteada por Jürgen Habermas:

Este concepto de racionalidad comunicativa posee connotaciones... que se remontan a la experiencia central de la capacidad de aunar sin coacciones y de generar consenso que tiene un habla argumentativa en que diversos participantes superan la subjetividad inicial de sus respectivos puntos de vista y merced a una comunidad de convicciones racionalmente motivada se aseguran a la vez de la unidad del mundo objetivo y de la intersubjetividad del contexto en que desarrollan sus vidas (Habermas, J., 2006, Tomo I:27).

Esto quiere decir que para coordinar acciones con sentido las competencias de comunicación desarrolladas por los estudiantes se siguen afianzando en la interacción personal porque, de acuerdo a nuestro resultado, el estudiante confía más en el habla argumentativa porque le permite tener lecturas más objetivas y profundas de los mensajes vía la identificación del tono, timbre de voz y gestualidad, lo que no sucede en los mensajes escritos expresados en soportes tecnológicos digitales.

Esta condición se corroboró ante dos grupos de estudiantes de la Licenciatura en Comunicación de la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la BUAP, de tercer y quinto cuatrimestre. Las opiniones expresadas por estos estudiantes nos aproximaron a identificar el valor que los estudiantes le siguen dando a la comunicación analógica o, como expresa Jorge A. González: comunicación sin herramientas complejas.

Hemos dicho que tanto las prácticas culturales de información y comunicación se encuentran mediadas por las prácticas culturales relativas al conocimiento, por lo tanto, procedemos a identificar las habilidades y competencias relativas a estas últimas.

Generación de saberes:

práctica cultural de conocimiento

Asumimos que la cultura de conocimiento es un elemento que media entre la cultura de información y comunicación, por lo tanto, también se propone como una cultura inicial en la que podemos dar cuenta de una serie de habilidades orientadas hacia la generación de saberes.

En nuestra investigación configuramos una serie de preguntas relativas a la cultura de conocimiento inicial considerando que al tratarse de estudiantes existen ciertos hábitos culturales que los caracterizan, como leer periódicos y revistas, leer libros y estudiar diversos cursos. Estos hábitos, filtrados por el uso de la tecnología digital, nos llevaron a preguntar cómo es que realizan estas actividades desde aplicaciones que existen para los dispositivos digitales móviles.

Así, encontramos que 77.2% (751 estudiantes) cuentan con aplicaciones para leer en línea. De este porcentaje 67.9% (510 estudiantes) cuentan con aplicaciones para conocer noticias de actualidad, mientras que, de este último porcentaje, sólo 18.2% (92 estudiantes) afirman contar con aplicaciones para la lectura de periódicos y revistas.

Esto significa, con relación al Campo de la edición, que existe producción y circulación de contenidos digitales que fomentan el hábito de la lectura, pero de acuerdo con los resultados de nuestra muestra, hay una débil tendencia en términos de la apropiación de estos contenidos que, de incorporarlos, les permitirían tener un conocimiento más actualizado sobre diversos escenarios culturales, políticos, sociales, económicos, entre otros.

Respecto a leer libros en línea encontramos que, 46.6% de los estudiantes lleva a cabo esta práctica. Visto así, menos de 50% de la muestra de estudio orienta su cultura inicial de conocimiento fundamentada en el hábito de la lectura en línea, siendo los estudiantes de posgrado, con 70.2% (108 de 155 estudiantes), quienes más cultivan este hábito. Por su parte, los estudiantes de nivel medio superior cultivan este hábito en un 42% (167 de 398 estudiantes). Estos datos nos hacen suponer que a nivel medio superior el hábito de la lectura sigue anclado en metodologías pedagógicas tradicionales, mientras que a nivel de posgrado se ha transitado hacia el cultivo de esta práctica mediada por soportes tecnológicos digitales.

Por otra parte, la cultura de conocimiento se explica también a partir del desarrollo de competencias que, en nuestra investigación, quedan

delimitadas por el tipo de prácticas culturales de conocimiento, más que por el desarrollo de objetos de estudio. Por ello, podemos dar como resultado un aspecto relativo al interés que tienen los estudiantes para estudiar, de manera independiente, cursos académicos en línea. Los datos indican que 47% (458 encuestados) optan por estudiar cursos virtuales. De dicho porcentaje, 41% son estudiantes de licenciatura (188 encuestados), seguido de 40.4% de estudiantes de nivel medio superior (185 estudiantes) quienes más recurren a este tipo de hábito que fomenta sus competencias de aprendizaje, en tanto que los estudiantes de posgrado representan solamente 18.6%, es decir, 85 encuestados.

Relativo a las competencias de aprendizaje orientadas por las necesidades de la cultura de conocimiento, pedimos a los estudiantes calificar su dominio respecto de softwares diseñados como procesadores de palabras, números, que combinan el uso de texto e imágenes, así como otros que permiten crear documentos diversos como calendarios, folletos, diplomas, invitaciones, anuncios, etcétera. Esta calificación constaba de diez opciones, donde uno representaba muy bajo dominio y, diez, un muy buen dominio de dichos softwares como a continuación se muestra en la siguiente tabla según resultados que incluyen el total de estudiantes encuestados:

Cuadro III
Autoevaluación de estudiantes sobre el dominio de uso de *software*

Software	Autoevaluación ubicada entre
Procesador de texto	8 (27.1%) y 9 (31%)
Procesador de números (para uso contable, estadístico y que funcionan mediante fórmulas matemáticas que exigen cierto nivel de conocimiento para su uso)	7 (22%) y 8 (23%)
Procesadores que permiten combinar el uso de texto e imágenes	8 (25%) y 9 (31%)
Procesador para crear documentos	5 (13.4%) y 6 (10.8%)

Fuente: Base de datos, ACGE, NML, MMM, 2016

El resultado indica que los estudiantes de todos los niveles educativos evaluaron que su dominio respecto de procesadores de texto y de procesadores que permiten combinar el uso de texto e imágenes, son los más altos, lo que para nosotros significa un buen dominio.

Sobre los procesadores de números, los estudiantes de todos los niveles educativos consideraron que su dominio representa una calificación predominantemente regular.

El último rubro de la calificación solicitada a los estudiantes, correspondiente al procesador para crear documentos diversos y que, como parte de las competencias de aprendizaje nos interesaba significativamente en tanto representa, parcialmente, la posibilidad de diseñar y expresar las habilidades comunicativas para cierto tipo de objetos de conocimiento (folletos, anuncios, calendarios, etcétera), fue el que menor puntaje obtuvo, pues la calificación de los estudiantes representa un bajo dominio de competencia y conocimiento respecto de este tipo de procesadores.

Somos conscientes de la cantidad de información que aún queda por identificar y analizar de acuerdo al instrumento de investigación aplicado; sin embargo, los resultados hasta aquí expresados nos permiten exponer una serie de conclusiones parciales relativas a la estructura del perfil cultural de información, comunicación y conocimiento que, mediados por la tecnología digital, caracterizan a los estudiantes poblados encuestados.

Conclusiones

Durante el transcurso de esta investigación identificamos que la tecnología digital representa formas objetivadas de la cultura globalizada. Las herramientas digitales móviles son los objetos culturales más utilizados por los estudiantes para cultivar inicialmente habilidades de búsqueda de información que se originan entre el nivel educativo básico y medio básico, lo que ha modificado el desarrollo de las formas interiorizadas de la cultura, entendidas como competencias orientadas para coordinar acciones de búsqueda de información, en el momento en que los estudiantes deben resolver sus actividades académicas, pues se consulta la información en internet antes que acudir a un espacio cultural, como la biblioteca, o interactuar comunicativamente entrevistando a un especialista, lo que identifica una forma de selección que privilegia al campo de la edición sobre el campo de la educación.

Por otra parte, las formas objetivadas de la cultura globalizada que consideramos para comprender la cultura inicial de comunicación señalan que tanto el correo electrónico como la red social Facebook constituyen elementos de intercambio comunicativo que caracterizan el origen de las habilidades iniciales de los estudiantes. Esta característica, sin embargo, modifica el desarrollo de las competencias comunicativas en un sentido no esperado en la investigación toda vez que los estudiantes prefieren informarse de cuestiones académicas de manera personal, situación que, tentativamente, afirmamos al considerar la importancia que los estudiantes observan sobre la comunicación verbal y gestual, lo que indica que, pese al avance y uso de la tecnología digital, los estudiantes ponderan la

interacción comunicativa como forma interiorizada de la cultura para el desarrollo de sus competencias en este sentido. Esto significa que la interacción comunicativa es un elemento cultivado como forma de operar en el campo de la educación, por encima de las formas de operar desde el campo de la edición.

Respecto a las formas objetivadas de la cultura de conocimiento inicial, tuvimos en cuenta las habilidades de lectura a partir del tipo de aplicaciones digitales de las que se pueden disponer en los dispositivos móviles. Si bien los estudiantes declaran contar con este tipo de aplicaciones, el porcentaje de lectura, referido a libros, periódicos y revistas, ubica un bajo índice respecto a este hábito mediado por la tecnología digital. No obstante, un porcentaje considerable de estudiantes de nivel medio superior y licenciatura, optan por desarrollar sus competencias de aprendizaje estudiando cursos en línea, lo que identifica un rasgo de autonomía respecto de las formas interiorizadas de la cultura con que se opera en el campo de la educación y que, así, configura la importancia que, selectivamente, puede tener el campo de la edición respecto de esta autonomía orientada por cuestiones y/o necesidades de aprendizaje de los estudiantes.

Por otra parte, los estudiantes calificaron de regular a muy bueno sus habilidades y competencias respecto al uso de *softwares* que les permiten operar procesadores de texto, números y combinar texto e imagen. Sin embargo, las habilidades y competencias de la cultura de conocimiento desarrollada que se requieren para construir objetos de conocimiento fueron calificadas como muy bajas, si bien estos objetos de conocimiento son elementos usados en los procesadores para diseñar cierto tipo de discursos y no precisamente objetos de conocimiento con un grado de conciencia y maestría eficiente. También es posible afirmar que las habilidades y competencias referidas a las culturas desarrolladas de información y comunicación respecto de los softwares indagados se circunscriben más a las habilidades que a las destrezas, las cuales, desde la cultura de conocimiento se requieren como elemento mediador para afianzar las competencias desarrolladas y, conforme a nuestra encuesta, evaluadas por los mismos estudiantes.

Ante estas conclusiones, podemos identificar, de manera parcial, que la estructura del perfil cultural de información, comunicación y conocimiento de los estudiantes poblanos, se integra de propiedades de aprendizaje que muestran un alto grado en el desarrollo de las habilidades de información que han transformado las competencias y capacidades de los estudiantes respecto a la importancia fundamental que otorgan, para su aprendizaje, a la tecnología digital que, de esta manera, les ayuda a organizar y hacer más eficiente sus actividades. Sin embargo, destacan las propiedades de

aprendizaje relativas a las competencias desarrolladas respecto de la interacción comunicativa que, si bien no desplaza la importancia otorgada a la tecnología digital, sí define que las habilidades de comunicación requeridas para operar en el campo de la educación se afianzan en la comunicación verbal y gestual que sólo en el intercambio personal es posible cultivar para mejorar las competencias comunicativas. Por último, las propiedades de aprendizaje cifradas en el cultivo de conocimiento revelan que los estudiantes dominan las habilidades requeridas para utilizar, de manera básica, la tecnología digital, pero al enfrenar el diseño de objetos de conocimiento o, por lo menos, el diseño de discursos técnicos, requieren de un sentido de aprendizaje que les permita considerar las razones para cultivar competencias especializadas.

Finalmente, desde nuestra postura epistemológica y nuestra perspectiva metodológica debemos señalar que, tanto para atender el componente axiológico de nuestro fenómeno social de estudio, así como para diseñar una propuesta que explique a las instituciones educativas las características del perfil cultural de información, comunicación y conocimiento de los estudiantes, es necesario profundizar en el análisis de este perfil desde las formas interiorizadas de la cultura que, consideramos, puede hacerse a través de otras técnicas e instrumentos de investigación que, por sus características, nos ayuden a definir relaciones de índoles estructural más que funcional.

Bibliografía

- Almaguer Kalixto, P., Amozurrutia, J., González Morales, L., Maass Moreno, M., Meza Cuervo, M. (2012). *Sociocibernética, Cibercultur@ y Sociedad*. México, UNAM, CEIICH.
- Amozurrutia, J., González, J. A., Maass, M. (2007). *Cibercultur@ e iniciación en la investigación*. México, CONACULTA, UNAM, CEIICH, Instituto Mexiquense de Cultura.
- Booth, W., Colomb, G., Williams, J. (2008). *Cómo convertirse en un hábil investigador*. Barcelona, Gedisa.
- Bourdieu, P. (2007). *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2012). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Argentina: Taurus.
- Crovi, D.; López González, R. (2013). “La huella de las tecnologías digitales en la vida cotidiana de jóvenes universitarios”, en: Lucila Hinojosa Córdova (coord.) *Educación, ciencia y cultura. Miradas introspectivas a las comunidades universitarias en México*. México, Ediciones y publicaciones Comunicación social.

Recibido: 8 de diciembre de 2016 Aprobado: 12 de mayo, 2017

- Diario Oficial de la Federación (2008). “Acuerdo número 444 por el que se establecen las competencias que constituyen el marco curricular común del Sistema Nacional de Bachillerato”. Recuperado el 6 de marzo de 2017. Disponible en: http://sems.gob.mx/work/models/sems/Resource/10905/1/images/Acuerdo_444_marco_curricular_comun_SNB.pdf
- Dirección General de Acreditación, Incorporación y Revalidación (s/f). *La estructura del sistema educativo mexicano*. Recuperado el 5 de marzo de 2017. Disponible en http://www.sep.gob.mx/work/models/sep1/Resource/1447/1/images/sistemaedumex09_01.pdf
- Eddine Toudert, D. (2015) «Brecha digital y perfiles de uso de las tic en México: Un estudio exploratorio con microdatos». *Culturales*, núm. Enero-Junio, 167-200.
- García, R. (2000). *El conocimiento en construcción. De la formulación de Jean Piaget a la teoría de sistemas complejos*. México, Editorial Gedisa Mexicana S.A.
- García, R. (2006). *Sistemas complejos. Conceptos, método y fundamentación epistemológica de la investigación interdisciplinaria*. Argentina, Gedisa.
- Giménez, G. (2007). *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México: CONACULTA, ITESO.
- Gimeno Sacristán, J. (2011). “Diez tesis sobre la aparente utilidad de las competencias en educación”, en: Gimeno Sacristán, J. (Comp.), *Educación por competencias, ¿qué hay de nuevo?* Madrid, España, Ediciones Morata.
- González García, V. (2005). “Tecnología digital: reflexiones pedagógicas y socioculturales”, en: *Actualidades Investigativas en Educación*, núm. Enero-junio, 0.
- González, J. A. (1995) “Coordenadas del imaginario: protocolo para el uso de las cartografías culturales”, en: *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*. Universidad de Colima, México, junio, No. 1, Vol. I. Segunda Época.
- González, J. A. (2003). *Cultura(s) y Ciber...cultura@(s). Incursiones no lineales entre Complejidad y Comunicación*. Universidad Iberoamericana A.C, México.
- González, J. A. (2007). “Cibercultura@ e iniciación en la investigación: por una cultura de conocimiento”, en Amozurrutia, J.; Maass, M.; González, J. A. (coord.), *Cibercultura@ e iniciación en la investigación*. México, CONACULTA, UNAM, CEIICH, Instituto Mexiquense de Cultura.
- Habermas, J. (2006). *Teoría de la acción comunicativa, I. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Tomo I. México, Taurus.
- Hernández Sampieri, R.; Fernández Collado, C.; Baptista Lucio, P. (2010). *Metodología de la investigación*. México, Mc. Graw Hill.
- Ibáñez, J. (1988) “Relatividad y física cuántica sacuden las ciencias sociales”, en: *Tendencias científicas y sociales*, I, 6, septiembre (s/f).
- Alonso Mosquera, M.; González Vallés, J.; Muñoz de Luna, A. (2016) “Ventajas e inconvenientes del uso de dispositivos electrónicos en el aula: percepción de los estudiantes de grados en comunicación”, en: *Revista de Comunicación de la SEECI*. Núm. XX (41), 136-154.
- Piaget, J. (2004). *Biología y conocimiento*. México, Siglo XXI.
- Tello-Leal, E. (2014). “La brecha digital: índices de desarrollo de las Tecnologías de la Información y las Comunicaciones en México”, en: *Ciencias de la Información*, núm. Enero-abril, 43-50.

Sobre la *cultura popular*

Un acercamiento

Cruz Alberto González Díaz

Resumen

Este ensayo, a través del análisis historiográfico y el método comparativo, ofrece una aproximación al concepto *cultura popular*, con base en las aportaciones de algunos estudiosos europeos de la segunda mitad del siglo XX. Al finalizar su lectura, se poseerá un norte sobre las definiciones del concepto en el marco de los debates que éste ha suscitado. Nos hemos circunscrito a las argumentaciones de Mijaíl Bajtín, Peter Burke, Stuart Hall y Roger Chartier, debido a que estos autores definen el concepto, enumeran sus características y problematizan sobre los desafíos que plantea su conceptualización. Los cuatro discurren sobre los tipos de cultura y sus definiciones; hacen énfasis en sus conexiones, intercambios y formas de apropiación, así como en sus tensiones y contradicciones. A través de sus disquisiciones, la *cultura popular* es interpretada y se penetra en su estructura, su gramática, su sintaxis y su armazón tradicional. El texto ofrece referencias de otros trabajos abocados al estudio de aspectos concretos de la *cultura popular*, con la finalidad de sugerir fuentes que favorezcan discusiones ulteriores. En la mayoría de las obras mencionadas, sus autores no pretendieron ofrecer una visión general del concepto; no obstante, sí ofrecen luces sobre su caracterización en aspectos concretos.

Palabras clave: Cultura popular, Alta cultura, Biculturalidad

Abstract - On Popular Culture. An Approach

This essay, based on the historical comparative method, offers an approach to the concept of popular culture based on the contributions of some European scholars in the last half of the 20th century. In concluding this reading, a guide to the definitions of the concept will be provided in relation to the debates that have arisen. We have limited discussion to the arguments of Mikhail Bakhtin, Peter Burke, Stuart Hall and Robert Chartier, given how these authors define the concept, describe its characteristics, and problematize the challenges posed by its conceptualization. These four discuss types of culture and their definitions, emphasize their interrelations, exchanges and forms of appropriation, as well as their tensions and contradictions. In their commentaries popular culture is interpreted and analysed in terms of its structure, grammar, syntax and traditional understandings. The text offers reference to other work dedicated to the study of specific aspects of popular culture, with the goal of suggesting sources that contribute to further discussions. In most of the works mentioned, the authors did not intend to offer a general overview of the concept, but do offer insight into the characterization of specific aspects.

Key Words: Popular Culture, High Culture, Biculturality

Cruz Alberto González Díaz. Mexicano. Doctor en Historia por el Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Adscrito actualmente al Centro Universitario de Investigaciones Sociales y a la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad de Colima. Líneas de investigación: Teoría de la historia, Historiografía mexicana del siglo XX e Interpretación del mito mesoamericano. Publicación más reciente: *Miguel León-Portilla. Repertorio Bibliográfico. 1956-2012*, Morelia, UMSNH-IIH, 2015. [Publicación electrónica, ISBN: 978-6076-424-570-7]. Disponible en <http://www.iih.umich.mx/sites/default/files/VF%20MiguelLeonPortilla.pdf>. Dirección postal: Elías Miranda 357, Ejidal Sur 59660, Zamora, Michoacán, México. Teléfono Móvil: 351 103 36 96; gcruzalberto@gmail.com

Este ensayo es una aproximación a la construcción del concepto *cultura popular*, realizada desde las aportaciones de algunos de sus historiadores y estudiosos, predominantemente europeos, de la segunda mitad del siglo XX. El criterio de selección parte de un gusto personal, aunque reconocemos que, como bien reza la sabiduría popular: “no son todos los que están, ni están todos los que son”. Sin embargo, esperamos que quien finalice su lectura, posea un mapa de ruta preliminar sobre las definiciones del concepto, en el marco de los debates que en torno a él se han suscitado. Nos hemos circunscrito a las argumentaciones de Mijaíl Bajtín —con quien se abre el ensayo— Peter Burke, Stuart Hall y Roger Chartier, debido a que tienen en común la preocupación por definir el concepto, enumerar sus características y la problematización de los desafíos que plantea su conceptualización. Los cuatro discurren sobre los tipos de cultura y sus definiciones, hacen énfasis en sus conexiones, intercambios y formas de apropiación, así como en sus tensiones y contradicciones. Además, proporcionan un panorama —si bien limitado y somero— sobre la visión historiográfica europea de la segunda mitad del siglo XX, en torno a la conceptualización de lo popular —en la historia de un mundo que comienza a ser dominado por el capitalismo— hasta llegar a la perspectiva de la cultura de masas.¹

En nuestro ensayo, la *cultura popular* es interpretada y en algunos casos se intenta penetrar en su estructura, en su gramática, en su sintaxis y en su armazón tradicional. El texto ofrece referencias bibliográficas sobre los trabajos clásicos de historiadores que se han abocado al estudio de algunos de sus aspectos, con la finalidad de sugerir fuentes de reflexión y diálogo que favorezcan discusiones ulteriores. Es el caso, entre otros, de Jacques Le Goff, March Bloch, Michael Mullet y Norman Cohn. Si bien es cierto que, en los trabajos aquí mencionados, sus autores —salvo Mullet— no pretendieron ofrecer una visión general del concepto, sí se ofrecen luces sobre su caracterización y conceptualización en aspectos concretos del universo cultural.

1. Aunque quien esto escribe no soslaya las revisiones y aportaciones de los estudios latinoamericanos en el tema, la intención del texto es proporcionar un acercamiento preliminar al concepto, desde la perspectiva europea, antes de analizar posturas de otras latitudes y emprender ejercicios comparativistas que den cuenta de las convergencias y divergencias de los estudiosos de la *cultura popular* en América y Europa. Por tanto, de nuestras disquisiciones queda fuera presentar un panorama sobre corrientes tan influyentes y sugerentes como las emanadas de la Escuela de Frankfurt o de los Estudios Culturales europeos y latinoamericanos.

Mijaíl Bajtín

y la reivindicación de lo grotesco

En 1941, Mijaíl Bajtín publicó, en la desaparecida Unión Soviética, *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento: el contexto de François Rabelais* (Bajtín, 1987).² Ahí, se describe cómo Rabelais —a quien se equipara con Dante, Boccaccio, Shakespeare y Cervantes— recogió la sabiduría popular del siglo XVI en toda su pureza y desprecio, para su fijación escrita, los cánones y reglas literarias que dictaba el Renacimiento. Bajtín describe cómo la *cultura popular* de la Edad Media reflejaba un mundo dualificado, pero no escindido, donde el humor y la parodia de lo sagrado reflejaban una naturaleza dinámica en permanente evolución.

El gran intelectual ruso nos revela la concepción estética del medioevo: el realismo grotesco. Gracias a este descubrimiento podemos intentar despojarnos de los cánones que nos obligan a juzgar como feo o aberrante lo que en realidad no somos capaces de apreciar. El realismo grotesco “se opone a toda separación de las raíces materiales y corporales del mundo, a todo aislamiento y confinamiento en sí mismo, a todo carácter ideal abstracto o intento de expresión separado [o] independiente de la tierra y el cuerpo” (Ibid., 24) Para entender el realismo grotesco y no juzgarlo de forma audaz y peregrina tenemos que considerar que se expresa desde la evolución, el crecimiento y la imperfección. Como en el arte prehispánico mesoamericano, encontramos dos cuerpos en el interior de uno, un organismo en proceso de multiplicación. Bajtín nos enseñó a ver la *cultura popular* como la manifestación de la cosmovisión de un mundo, que requería para su correcta interpretación, el conocimiento de los cánones de la cultura donde fue creada. Con ello nos salvó de la manipulación ulterior que de la *cultura popular* hicieron las élites burguesas renacentistas e ilustradas.³

A finales del siglo XVIII, surgió en Alemania el concepto *cultura popular*. Su estudio abarcó desde simbolismo de la comida hasta la iconografía y la poesía. No obstante, la recopilación de sus elementos comenzó desde

2. A pesar de que durante los años sesenta, la obra gozó de un prestigio excepcional en la Unión Soviética, no se comenzó a conocer en Occidente, sino hasta la muerte de Bajtín, en 1975.

3. En el paso de la Edad Media al Renacimiento se abandonó al realismo grotesco —donde la concepción del mundo todavía está caracterizada por la preeminencia de sus raíces materiales y corporales— para sustituirlo por una espiritualidad individualista que permite al individuo diferenciarse de la masa, tomar conciencia de sí y de su familia inmediata. A la festiva regeneración de la existencia en el carnaval, el hombre moderno opuso la prudencia, la ambición, la respetabilidad, la seriedad y la piedad. El hombre anterior a la modernidad —particularmente dentro de la nobleza— proyectaba su vida hacia el pasado, profesando una religión exteriorizada. El burgués lo hace hacia el futuro, con una religión volcada hacia la intimidad de su existencia.

1508 con los trabajos de Heinrich Bebel, Sebastian Franck y el nacimiento del “folclorismo”. Tal y como lo señaló Bajtín con el ejemplo de Rabelais, inicialmente no había tantas diferencias entre la cultura de los instruidos y la *cultura popular*. Éstas comenzaron a señalarse hasta 1650.

Desde entonces, algunos estudiosos se han acercado con genuina curiosidad y respeto a la *cultura popular*; otros, lo han hecho para “purificarla” de los elementos paganos que han considerado perjudiciales. Hay quienes, ambigüamente, han conjugado una mezcla de reprobación y respeto:

[...] es como si los instruidos empezasen a sentir que necesitaban un cierto escape de este mundo desencantado, de este universo cartesiano en el que habitaban [...] En 1500 despreciaban al hombre común, pero compartían su cultura [...] en 1800 sus descendientes habían dejado de participar en la cultura popular de forma espontánea, pero estaban en el proceso de redescubrirla como algo exótico [...] Estaban empezando a admirar “al pueblo”, aquél del que había surgido esta extraña cultura (Burke, 1991).

Quienes se abocaron al estudio de la *cultura popular* intentaron acceder a la estructura de los sentimientos del pueblo, particularmente a la estructura de los sentimientos de la emergente clase obrera (Burke, 2006). De forma paradójica, este concepto nombra, delimita y caracteriza prácticas que jamás fueron reconocidas por quienes las han ejecutado—o ejecutan— como pertenecientes a la *cultura popular* (Chartier, 1994:43).

Peter Burke

y la interpretación psicológica de la cultura

En 1978, el historiador británico Peter Burke, publicó *Popular Culture in Early Modern Europe*.⁴ Preguntarse qué es lo popular le permitió dar pie a una amplia y profunda reflexión sobre el concepto *cultura popular* en la Europa del siglo XVI y hasta el siglo XIX. Aunque Burke asume la existencia de dos niveles de cultura —alta y baja, central y periférica, dominante y dominada— y admite la existencia de la biculturalidad, sugiere que debemos concentrarnos más en las conexiones entre ambos niveles que en sus diferencias. La cultura —sostiene— debería ser estudiada más por sus diferentes usos que por la distribución de sus objetos. El consumo cultural o la apropiación de determinado artefacto cultural son considerados formas de creación. Se entiende cultura como un sistema de significados, actitu-

4. Hay traducción al español. Cfr., Burke, P. (1991). En este apartado, a menos que se indique lo contrario, seguiré a Burke en sus disquisiciones en torno a la *cultura popular*, vertidas en esta obra.

des y valores compartidos, así como de formas simbólicas a través de las cuales dicho sistema se expresa. Además de centrarse en los usos, Burke propone hacer énfasis en los valores y en los símbolos. Para él, la *cultura popular* –en la temporalidad referida–, no sería otra cosa que la cultura no oficial de los grupos de la élite y las “clases subordinadas”.

A finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX, se intentó rescatar la *cultura popular* en Europa; Johan Herder, los hermanos Grimm y sus émulos, pretendieron resguardar lo que de ella quedaba, antes de que fuera totalmente avasallada por la Ilustración. Burke ve dos tradiciones culturales interdependientes: la “gran tradición” y “la pequeña tradición”. La primera estaría conformada por la tradición clásica, la filosofía, la teología escolástica medieval, el Renacimiento, la Revolución Científica del siglo XVII y la Ilustración. La “pequeña tradición”, la que correspondería a la *cultura popular*, la conformarían las canciones y cuentos populares, las imágenes piadosas, los cofres nupciales decorados, las farsas, los dramas sacramentales, las sátiras, los libretos populares, las fiestas de los artesanos y campesinos, los libros impresos y la tradición oral.

Burke sostiene que la élite –bicultural y bilingüe– poseía por ello una naturaleza ambivalente. Esta ambivalencia cultural les permitía a algunos de sus miembros participar simultáneamente de la “pequeña” tradición –típica del pueblo llano– y de la “gran tradición”, misma que –por sus formas de transmisión– estaba reservada al alto clero, la nobleza cultivada y la burguesía emergente con pretensiones de aristocracia (Mullet, 1990).⁵ Burke concede que en ambos grupos pudieron haber existido subculturas, debido, entre otras cosas, a las diferencias lingüísticas, políticas y religiosas de los miembros de las clases sociales, mismas que explicarían las diferencias de creencias al interior de los dos grandes constructos.

Los grupos sociales, o culturales [...] son en buena medida creaciones artificiales [...] en todos los grupos sociales los extremos superior e inferior se funden con los grupos de arriba o abajo [...] Podríamos continuar considerando el número casi infinito de gradaciones, complejidades y movimientos del caleidoscopio de la sociedad humana [...] si aceptamos que las clasificaciones sociales son artificiales, pueden tener cierta utilidad [...] para definir ciertos “rasgos característicos” que quizá se dieron más en unos grupos que en otros (*Ibid.*:84).

5. Michael Mullet ha ofrecido espléndidas caracterizaciones sobre estos personajes a los que denomina *anfibia culturales*. Entre ellos, estarían Martín Lutero, Lorenzo de Médicis, Juan Hus, San Bernardino de Siena y Girolamo Savonarola. Se trata de individuos que se encontraban a sus anchas tanto en la civilización culta como en los carnavales populares y en los espectáculos callejeros.

No obstante el número de gradaciones y complejidades involucradas, los miembros de las subculturas compartieron los significados procedentes de una cultura más general: la cultura de la élite y la gran cultura popular. Más aún, Burke concede la existencia de una o varias contraculturas con valores y rituales propios (Cohn, 1972).⁶ La gran tradición culta y la gran tradición popular se habrían estado influyendo mutuamente y durante mucho tiempo continuarían haciéndolo. Sus intercambios fueron complejos y multidireccionales. A través de la teoría de la penetración, se ha intentado proyectar un descendimiento de la cultura por la escala social para ser adaptada —a manera de préstamos— a necesidades específicas (Bloch, 2006).⁷ Existiría también, un tráfico en la dirección opuesta.⁸

Uno de los grandes problemas metodológicos que enfrentaría el estudio histórico de la *cultura popular* es la asunción de la imposibilidad de no poder acercarnos a ella directamente. Nuestras aproximaciones siempre serán indirectas, así usemos el método iconográfico, el regresivo o el comparativo [...] A pesar de esto, es posible centrarse en los productores activos de las tradiciones populares: quiénes eran, de qué ambiente social provenían y qué nivel de innovación y conservación de la tradición practicaban. Burke encontró artistas profesionales, actores itinerantes y diferentes tipos de compañías y actores aficionados. Los lugares donde se expresaban, eran —por antonomasia— la iglesia, la taberna, la cervecería, la plaza de los mercados, la casa, el granero y las ferias. Parece que entre los productores activos de las tradiciones hubo dos principales posturas: la ortodoxa y la heterodoxa. Los seguidores de la primera apostaban por la fidelidad irrestricta a la *cultura popular*, negaban la autoría individual y se circunscribían a la tradición. Por su parte, los heterodoxos se tomaban

6. Para obtener una extraordinaria panorámica de las contraculturas medievales, Cohn, nos proporciona espléndidas caracterizaciones de grupos sociales que emergieron como poseedores de subculturas emanadas de la gran tradición culta y de la gran tradición popular, mismas que terminaron por volverse ferozmente contra ellas, al ver que se habían subvertido dramáticamente sus axiomas. A mi juicio, los casos más emblemáticos y extremadamente dramáticos, serían los ejércitos de *pauperes* —en las primeras cruzadas—, el movimiento flagelante y la secta basada en la herejía del libre espíritu.

7. En esta su canónica, que data de 1924, podemos observar cómo un fenómeno implementado por el círculo de la cúspide de la jerarquía social y cultural pudo involucrar a la totalidad del pueblo. El libro ilustraría —según Jacques Le Goff— las relaciones entre las teorías y las prácticas de la élite y las creencias y mentalidades populares, mismas que se constituirían en el verdadero meollo del cuestionado milagro real. *Cfr.*, Le Goff, J., “Prólogo”, en Bloch, M. *Op. Cit.*, 33.

8. Cuando el clero desarrollaba un dogma había una respuesta paralitúrgica al desarrollo doctrinal. El clero incorporaba y reelaboraba estas respuestas devocionales. Un ejemplo de intercambio en esta dirección es el nacimiento en Bélgica de la fiesta del cuerpo eucarístico de Cristo, popularmente conocida como *Corpus Christi*. Este culto, que originalmente procedía de los laicos y las monjas, terminó siendo aceptado y alentado por las jerarquías eclesásticas. *Cfr.*, Mullet, M. *Op. Cit.*, 64-65; 183-188. El mismo Mullet sostiene que, en ciertos temas vitales, las dinastías no podían dirigir a sus pueblos. Era la opinión de las masas quien terminaba por influir y determinar el sentido de la decisión de los príncipes.

la libertad de improvisar y reivindicar la autoría individual de algunos elementos. No obstante, las audiencias decidían la inclusión o exclusión de los materiales aportados.

A pesar de que no eran simples portadores de la tradición, los artistas tradicionales no eran libres de inventar. Producían sus propias variaciones dentro de un armazón tradicional. Las variedades en los objetos y las representaciones culturales seguían un código, un inventario del repertorio de las formas y una serie de convencionalismos de la cultura popular. Se observan tipos básicos de objetos y representaciones no exactamente iguales, pero tampoco exactamente diferentes. Las variaciones y continuidades aparecen en los bailes, las canciones, los sermones, las farsas, el teatro religioso y la parodia. Los modos de expresión utilizados por los creadores de la *cultura popular* son los proporcionados por la cultura oficial de la Iglesia y la Ley, debido a que, para ciertos objetivos, adolecían de las formas apropiadas. Este proceso ilustraría la dependencia de *la cultura popular* a la cultura dominante, el cual se constituiría en una evidencia que comprobaría la teoría de la penetración.

La *cultura popular* es un repertorio de géneros y formas. Sus creaciones son en realidad combinaciones de formas elementales, permutaciones de elementos creados con anterioridad que permiten un nivel de flexibilidad y transformación. Hay fórmulas a pequeña escala y temas y movimientos a gran escala. Los objetos culturales son combinaciones inestables de elementos que tendrían una existencia semiindependiente y pasarían de una composición a otra. El método de composición de la *cultura popular* poseería su gramática y su sintaxis, sus reglas de combinación y sus esquemas. Los estudiosos han encontrado estructuras binarias y ternarias (Le Goff, 1989: 14-17).⁹ Lévi-Strauss y Vladimir Propp estaban convencidos de la existencia de reglas que regulaban las distintas combinaciones de motivos. Podía descubrirse la gramática de los cuentos populares y los mitos. Se han identificado esquemas narrativos constantes, secuencias de motivos y una gramática transformativa. Sin aceptar leyes universales que rijan la combinación, habría modelos y no una asociación casual de un elemento con otro. Para “crear” se aprendería un vocabulario de formulismos, motivos y reglas qué combinar, una verdadera gramática poética. La variación individual y regional de la *cultura popular* debería ser vista en términos de selección y combinación creativa de fórmulas y motivos adaptados a un contexto nuevo.

9. En esta cita –aunque de modo implícito en toda la obra– Le Goff describe cómo el nacimiento del purgatorio estuvo determinado por la consistencia que había adquirido en la segunda mitad del siglo XII la noción de intermedio, misma que estaba ligada a los cambios en las realidades sociales y mentales de la Edad Media, donde se pasó de unos esquemas binarios a otros de tipo terciario.

Los héroes, los malvados y los bufones que surgen en una cultura, constituirían un sistema y nos develarían los modelos y normas propios de esta cultura. Los tipos originados en la Edad Media: el santo, el guerrero, el gobernante y el marginado, reflejarían las actitudes políticas del pueblo y los valores de los grupos que componían esas sociedades. La creación de mitos por parte de los proscritos sugeriría que satisfacían deseos reprimidos. A través de ellos, el pueblo común se vengaba imaginariamente de las autoridades a las que habitualmente obedecía en la vida real. La represión de los deseos se proyectaba sobre los malvados, en los que la gente reflejaba sus terribles e inconfesables deseos.

El pueblo de la Edad Media es para Peter Burke una especie de personalidad autoritaria que combina el sometimiento a las autoridades establecidas con la agresividad hacia los marginados. Es conservador y tradicional. Adopta como héroes a santos, a soberanos y a caballeros porque se identifica con los valores de la Iglesia, la realeza y la nobleza. El pueblo estructura su mundo con modelos aportados por el grupo social dominante. No obstante, en este mundo se reflejan actitudes contradictorias, tales como el fatalismo, el moralismo, el tradicionalismo, el radicalismo y el milenarismo. El orden social imperante generaba frustraciones. La gente necesitaba figuras que odiar para desplazar en ellas –en ocasiones regulares– la hostilidad generada por las tensiones internas de la comunidad y así aliviar su malestar. El escenario más importante donde la *cultura popular* podía realizar lo anterior era el que le proporcionaban las fiestas.

El carnaval fue, durante mucho tiempo, la fiesta más importante en algunas partes de Europa. Esta festividad ofrecía la ocasión propicia para decir con impunidad lo que realmente se pensaba, por medio de las representaciones teatrales y los rituales carnavalescos. El carnaval puede verse como una inmensa obra de teatro representada en las calles y las plazas principales. Hace de la ciudad un inmenso escenario sin paredes donde sus habitantes observan las escenas desde los balcones. Consiste en una serie de acontecimientos y elementos debidamente estructurados: ingestión masiva de alimentos, música, cantos, bailes, disfraces y subversión del orden. Entre la procesión de carrozas, competencias y representaciones teatrales, tres temas eran recurrentes: la comida, el sexo y la violencia. A decir de Burke, en el carnaval habría dos tipos de enfrentamientos. Carnaval versus cuaresma y carnaval versus resto del año. El carnaval es la encarnación del mundo al revés, la inversión física y de relaciones, entre hombres y animales, y entre hombres con los demás hombres. Es un periodo de desorden institucionalizado, un conjunto de rituales sobre la inversión del mundo conocido. Representa la naturaleza, el subconsciente, la juventud

y la fertilidad. Es polisémico. Lo cristiano se superpuso a lo pagano. En realidad, el carnaval es un palimpsesto.

Aunque el carnaval predominó en la Europa mediterránea, esto no impidió que otras fiestas desempeñaran sus funciones, compartiendo sus partículas elementales en otros lugares de Europa. Todas las fiestas de la época son en realidad carnavales en miniatura, repertorios tradicionales de formas tradicionales. Aunque el carnaval parece ser un elemento subversivo de la *cultura popular*, algunos de sus elementos, como los mitos que invoca y los rituales que efectúa, juegan y desempeñan funciones sociales. Los rituales, que en algunos casos expresan una protesta contra el orden social, son en realidad verdaderas contribuciones a su mantenimiento. La licencia en el ritual y la supresión de los tabúes sirven para resaltarlos. La inversión reafirma el principio jerárquico. Las clases dirigentes permitían las representaciones del mundo al revés porque –según Burke– eran conscientes de que una sociedad como la suya –con profundas desigualdades en la riqueza, el poder y el estatus– no podría sobrevivir sin una válvula de seguridad, a través de la cual las clases subordinadas purgasen sus resentimientos y viesan compensadas sus frustraciones. Cuando los motines y rebeliones –efectuados durante las fiestas– se erigieron como una amenaza real, la élite decidió que era tiempo de efectuar cambios en la amenazante *cultura popular*.

Católicos y protestantes intentaron suprimir las fiestas carnavalescas en defensa de la ortodoxia religiosa y una moral irrestricta. Los primeros mostraron una intensa proclividad hacia la imagen, mientras que los segundos optaron por la palabra escrita. Religiosos y reformadores laicos aportaron consideraciones estéticas y desdeñaron el poder de la magia. La revolución comercial –anterior a la revolución industrial– permitió a los campesinos propietarios hacerse de libros y objetos, antes considerados suntuarios. La bonanza material estuvo acompañada por un cambio en la conciencia política de las clases populares. Los campesinos traslaparon las ideas sobre la libertad religiosa, hacia los ámbitos de lo político y lo material. Los nobles que inicialmente acaudillaron estos cambios y movimientos los abandonaron cuando se dieron cuenta de lo que realmente podrían acarrear: “en 1800 y en la mayor parte de Europa, el clero, la nobleza, los mercaderes, los de profesiones liberales –y las esposas de todos ellos– habían abandonado la cultura de las clases más bajas, de [la] que estaban separados –ahora más que nunca– por profundas diferencias en cuanto a la visión que tenían del mundo” (Burke, 1991:377).

Habían nacido la conciencia política, la opinión pública y la actitud crítica popular. Las élites rechazaron el idioma del pueblo y su cultura porque buscaban y estaban consiguiendo interiorizar una ética de autocontrol y orden (Ibid.:379). La nobleza siguió al Renacimiento. El clero, a la Reforma. Los burgueses –que deseaban ennoblecerse– siguieron a la nobleza. Todos se alejan de las supercherías de la plebe. La razón de los cambios en la cultura de los instruidos, desde los primeros 1500 años de la era vigente y hasta el año 1800 –a pesar de las variantes locales– habría sido la ascunción de las ideas provenientes del Renacimiento, la Reforma, la Contrarreforma, la Revolución Científica y la Ilustración. La *cultura popular*, basada en tradiciones orales y visuales, no pudo absorber con rapidez los cambios, acostumbrada como estaba a recoger lo nuevo y transformarlo en algo que se parecía mucho a lo viejo (Ibid.:389).

Sea como fuere, el pueblo y la *cultura popular* salen muy mal parados en la interpretación psicológica de Burke. A pesar del carácter subversivo de la fiesta, los mitos y las tradiciones carnavalescas, éstos sólo serían una válvula de escape utilizada por la cultura dominante para mantener el *statu quo*.

Stuart Hall

y la cultura popular como resistencia

El teórico cultural y sociólogo jamaicano, Stuart Hall, concebía la historia del capitalismo como una lucha por la cultura del pobre y el obrero. Para él, en las acciones y reformas emprendidas para lograr el cambio cultural, la transformación y reelaboración activa de la *cultura popular*, así como la moralización encaminada a una reeducación del pueblo, se encuentra la resistencia más ardua en contra de la civilización del capital (Hall, 1984:94-95). En ese sentido, Hall parece cercano a la teoría estética y la crítica de la cultura de masas de la Escuela de Frankfurt, misma que se interesaba por el papel jugado por la industria cultural para paliar o precipitar la deshumanización del hombre ante el trabajo asalariado burgués (Jay, 1974).

Para Stuart Hall, la *cultura popular* no está conformada por las tradiciones populares. Para él, es el terreno sobre el que se elaboran las transformaciones sociales. No se podría escribir una historia de las clases populares si se soslaya su relación con las instituciones de la producción cultural dominante (Hall, 1984:98-959). El mercado –de modo perverso– habría definido como “popular” lo que las masas de personas escuchan, compran, leen, consumen y parecen disfrutar. Su poder cultural proviene de las relaciones de dominación y subordinación. Las industrias culturales

tienen el poder de adaptar y reconfigurar lo que representan. Mediante la repetición y la selección imponen e implantan las definiciones de nosotros mismos que más se ajustan a la cultura a la que sirven (Ibid.:99-101). En medio de la basura suministrada por los *mass media* habría elementos de reconocimiento e identificación que se aproximan a la recreación de experiencias y actitudes reconocibles, a las cuales responden las personas. Nada estaría totalmente corrompido, nada sería totalmente auténtico. Lo que hacen los medios es “una ventriloquia lingüística en la que el brutalismo envilecido del periodismo popular se combina y enreda hábilmente con algunos elementos de la franqueza y la vívida particularidad del lenguaje de la clase obrera” (Ibid.:102).

Otra definición de *cultura popular* repudiada por el autor, es aquella que afirma que ésta está conformada por todas aquellas cosas que “el pueblo” hace o ha hecho: un inventario en infinita expansión. Ante esto, Hall centra su atención en la oposición pueblo/no del pueblo: “el principio estructurador de ‘lo popular’ [...] son las tensiones y las oposiciones entre lo que pertenece al dominio central de la cultura élite o dominante y la cultura de la ‘periferia’”. Estas relaciones de poder dividen a la cultura en categorías y sostienen la diferencia entre la cultura de la élite y la cultura de la periferia. Lo que importa es el estado de juego en las relaciones culturales, la lucha de clases en la cultura y por la cultura (Ibid.).

La definición de cultura que suscribe Hall es aquella que afirma que está conformada por formas y actividades, cuyas raíces están en las condiciones sociales y materiales de determinadas clases, incorporadas a las tradiciones y prácticas culturales (Ibid.:103). Para este autor, las tradiciones han sido la forma vinculada de elementos diversos y sus opuestos. Las culturas, más que formas de vida, serían formas de lucha donde se enfrenta “el pueblo contra el bloque de poder [...] línea central de contradicción alrededor de la cual se polariza el terreno de la cultura” (Ibid.:109). Esta lucha dicotómica se trasladaría incluso al ámbito personal, ya que dentro de cada uno de nosotros subsistiría una parte de las dos alternativas citadas. De nuestra decisión dependería ser parte del bloque del poder o ser parte de la lucha popular.¹⁰

10. Stuart Hall ha influido –junto con otros autores– en los estudios culturales de Latinoamérica. Para sus practicantes, la cultura es un terreno de lucha por la hegemonía, donde se establecen y legitiman desigualdades y jerarquizaciones que pueden ser interrumpidas y cuestionadas por una serie de estrategias. Cfr., Richard, N., 2010:31 y *passim*.

Roger Chartier

y la asunción de la apropiación

Roger Chartier ha distinguido dos grandes modelos de descripción e interpretación. El primero define a la *cultura popular* como un sistema simbólico coherente y autónomo, mientras que el segundo la percibe en sus dependencias y carencias en relación a la cultura de la clase dominante (Chartier, 1994:43). Ambos modelos podrían sintetizarse—en términos hegelianos—si logran ser reconciliados. Si bien, la *cultura popular* no posee una plena autonomía simbólica, tampoco sufre una dependencia total acerca de la cultura dominante. Hay pues, intercambios entre las diferentes culturas.

Si aceptamos la existencia de una “ruptura cultural”, ésta debe entenderse como la manera en que las entidades y prácticas son expresadas y cómo se afirma su existencia haciendo uso propio de innovaciones destinadas a reprimirlas (Ibid.:47). En realidad, la producción cultural mezclaría elementos de “baja” y “alta” cultura. Durante mucho tiempo, la cultura popular fue definida por lo que no era. No pertenecían a la esfera de “lo popular” aquellas producciones culturales particulares o exclusivas. Recibían el epíteto de “popular” sólo aquellos artefactos culturales considerados socialmente puros, populares en sí y por sí mismos (Ibid.:50). Estos planteamientos son ahora dudosos, porque lo popular, si bien ha sido aculturado, al mismo tiempo es aculturador. No deberíamos identificar la cultura por distribuciones de objetos, usos o modelos culturales.

Roger Chartier ha propuesto que debemos centrar nuestra atención en la manera en que se utilizan los productos y códigos culturales compartidos. Debemos atender las diferentes maneras en que estos conjuntos culturales comunes son objeto de *apropiación*. Con esta noción se combaten las nociones de sistema simbólico coherente y autónomo, y sistema carente-dependiente de la cultura dominante. Su asunción implica una historia de los usos de los discursos y modelos impuestos por la cultura dominante a otra cultura considerada por aquélla como inferior e ilegítima (Ibid.:51-52).

Los modelos que describen e interpretan a la cultura popular bajo los parámetros ya establecidos —sistema coherente, sistema dependiente— pueden ser sustituidos por las nociones de *estrategia* y *táctica* de Michel de Certeau. Las *estrategias* son pensadas como los lugares e instituciones que producen objetos, normas y modelos, lugares que acumulan y capitalizan. Las *tácticas* son las maneras “de hacer con” los objetos provistos por los dominadores. Estas maneras de hacer estarían caracterizadas por sus variaciones, mismas que buscarían su adaptación a las circunstancias (Ibid.:52).

Un ejemplo de la aplicación de estos conceptos sería la práctica de la lectura de la “literatura popular”. Ésta debería verse bajo dos consideraciones. Por un lado, este tipo de literatura es un repertorio de modelos de comportamiento, un conjunto de representaciones que son normas imitables y que posiblemente son o fueron imitadas. No obstante, no deberíamos soslayar que existe una pluralidad y movilidad de los significados asignados a los textos por parte de los diferentes públicos que han estado en contacto con ellos. Lo que se debe hacer en este caso, más allá de clasificar y describir a la *cultura popular* como un sistema es escribir una historia social de los usos y las comprensiones de los textos utilizados por las comunidades de lectores. Debemos reconocer que existe una tensión entre las intenciones explícitas o implícitas que proponen los textos y las recepciones de éstos, dichas recepciones frecuentemente se desplazan hacia otros registros, en ocasiones, sin respeto hacia las intenciones originales que dirigieron la producción y la distribución de los manuscritos (Ibid.:55). La construcción de sentido reside en la tensión que articula las capacidades inventivas de los individuos y comunidades, con la sujeción a las normas y las convenciones que limitan lo que es posible pensar, enunciar y hacer (Ibid.:60).

Cuando se habla de *cultura popular*, pareciera que se habla de una cultura lejana y emparejada con una cultura dominante. Deberíamos asumir que las culturas populares están inscritas en un orden de legitimidad culta que les impone una representación de su dependencia. La relación con la cultura dominante no es simétrica, los dominados están en relación con los dominantes, a través de los que éstos les niegan y las actitudes que asumen ante esta privación (Ibid.:61).

Reflexiones finales

A lo largo de este ensayo hemos visto cómo el debate sobre el concepto *cultura popular* ha estimulado su transformación. Esto nos permite observar cómo es que los conceptos son dúctiles a las categorizaciones teóricas. A pesar de las diferencias de apreciación es posible encontrar aquiescencias e intersecciones que ayudan a clarificar algunas de las características de nuestro concepto.

El trabajo de Bajtín centra su atención en el hecho de que la *cultura popular* de la Edad Media reflejaba un mundo dualificado no escindido, donde el humor y la parodia de lo sagrado reflejaban su naturaleza dinámica en permanente y constante evolución. El realismo grotesco se oponía al diluvio de transformaciones que ya se avizoraba: la separación de las raíces

materiales y corporales del mundo, el aislamiento y el confinamiento, la prevalencia e ideal de lo abstracto, así como la expresión independiente de la tierra y el cuerpo. Es probable que la Edad Media y los albores del Renacimiento hayan sido las últimas épocas de la historia universal donde no hubo tantas y tan significativas diferencias entre la cultura de los ins- truidos y la *cultura popular*.

Peter Burke, en su ya citado libro sobre la *cultura popular* en Europa, hacía énfasis en la existencia de dos niveles de cultura, de individuos bi- culturales y en la necesidad de centrarnos más en las conexiones entre los niveles o tipos de cultura, que en sus diferencias. La clave para el estudio de la cultura deberían ser sus usos, entendiendo el consumo y la apropiación como formas de creación. Burke entiende cultura como un sistema de significados, actitudes y valores compartidos, expresados a través de formas simbólicas. La *cultura popular* es conceptualizada como la cultura no oficial de los grupos que formaban parte de la élite y la única cultura a la que podían aspirar las clases subordinadas. Burke perfiló dos grandes tradiciones. La conformada por la tradición clásica y la conformada por el capital cultural del pueblo llano.

La élite, que se desarrollaba entre ambos constructos, habría facilitado el descendimiento de ciertos elementos de la gran tradición culta hacia la tradición popular. A través de los individuos biculturales, algunos elementos de la tradición popular pudieron haber influido a la tradición culta. Los productores activos de la cultura del pueblo habrían sido capaces de manejar un capital cultural que consistía en un código, un inventario del repertorio de las formas y convencionalismos de la *cultura popular*, que en algunos casos provenía de la cultura oficial. Este repertorio de géneros y formas poseía un nivel de flexibilidad y transformación que facilitaba sus combinaciones a través de un método de composición, una verdadera gramática y sintaxis poseedora de esquemas y reglas de combinación que podían adaptarse a los diferentes contextos.

La interpretación psicológica de la cultura de Peter Burke es sugerente. Los estereotipos moldeados por una cultura reflejarían sus modelos y sus normas, sus actitudes políticas, sus valores, sus deseos reprimidos y sus venganzas imposibles. El pueblo es un ente autoritario que sojuzga a los más desafortunados de sus integrantes, del mismo modo que a él lo sojuzgan las autoridades establecidas y las clases altas. Las frustraciones y los odios acumulados en tensiones encontrarían su catarsis en la fiesta.

El carnaval, bajo su aparente subversión, no sería más que un mecanismo más del engranaje de las élites para continuar con el sojuzgamiento de los

menos favorecidos. Una válvula de seguridad para permitir que las cosas continúen como siempre ha sido. Cuando las élites se percatan de que su permisividad ante tales manifestaciones puede amenazar sus privilegios, suprimen el carnaval. Al modificar la fiesta, el clero, la nobleza y la burguesía, emprenden la reforma de la cultura de la plebe, abjurando de la cultura que durante siglos habían compartido.

Para Stuart Hall, la historia del capitalismo no ha sido otra cosa que la lucha por la cultura del pobre y del obrero, misma donde se encontraría la resistencia más ardua a la civilización del capital. La *cultura popular* es el terreno donde se desarrolla esta lucha. El mercado, a través del poder cultural que posee —vía los variados medios de comunicación y difusión cultural de los que dispone— habría implantado las definiciones identitarias de pueblo que más convienen a sus intereses. En ellas habría colocado una serie de elementos susceptibles de ser reconocidos e identificados por las personas debido a que se aproximan a la recreación de experiencias y actitudes significativas para las mismas. Por tanto, en esta pretendida *cultura popular* se encontrarían las tensiones y las oposiciones entre la cultura dominante y la cultura de la periferia. Para Stuart Hall es posible la existencia de ambas culturas, puesto que entiende cultura como las formas y actividades que están en las condiciones sociales y materiales de determinadas clases, mismas que habrían quedado incorporadas a sus tradiciones y prácticas.

La cultura es un campo de batalla donde se enfrentan el pueblo y el bloque del poder, mismo que se encontraría tanto en la sociedad como en el interior de cada ser humano. Aunque Hall sugiere una posible interacción entre ambas culturas —en el terreno de la lucha dialéctica— pareciera que la misma tendría la finalidad de que en un futuro alguna de ellas —preferentemente la *cultura popular*— pudiera destruir a la otra, logrando con ello la hegemonía. Para Hall, la influencia de la cultura dominante en la cultura periférica no sólo es indeseable por retrasar la emancipación de las clases populares; también lo es porque la cultura periférica es muy débil ante los instrumentos culturales que posee la cultura hegemónica. Pareciera que la *cultura popular* carece de los elementos necesarios para contrarrestar la influencia avasalladora de la cultura de los poderosos.

Roger Chartier considera que los modelos para describir y conceptualizar la *cultura popular* han sido poco apropiados. Entender la cultura como un sistema coherente y autónomo o conceptualizarla como un sistema totalmente dependiente de la cultura dominante habría sido erróneo. Chartier niega ambas conceptualizaciones. Ni plena autonomía ni dependencia

total. Más bien, deberíamos asumir que los diferentes ámbitos culturales establecen intercambios entre ellos. Las innovaciones destinadas a reprimir o modificar ciertas manifestaciones de la *cultura popular* habrían sido expresadas y practicadas de un modo diferente al originalmente asignado.

La producción cultural –sostiene– mezcla elementos de “baja” y “alta” cultura. Por tanto, la *cultura popular* debería ser descrita y entendida en términos de la *apropiación* que ésta hace de los productos, códigos, discursos y modelos culturales que le son compartidos o impuestos por la cultura dominante, misma que se consideraría a sí misma superior y la única verdaderamente legítima. Al asumir las nociones de *estrategia* –lugares e instituciones que producen objetos culturales– y *táctica* –“las maneras de hacer”–, Chartier opta por un modelo donde la última está caracterizada por sus variaciones y adaptabilidad para enfrentar las circunstancias. Existiría una tensión entre las *estrategias* propuestas por la élite y las *tácticas* con las que los recipiendarios de la *cultura popular* modifican las intenciones de los poderosos; también la habría entre las normas y convenciones que limitan lo que es posible pensar, enunciar y hacer, y las capacidades inventivas de individuos y comunidades. La cultura popular no estaría emparejada con la cultura dominante. Estaría inscrita en un orden de legitimidad culta que le impone una representación de dependencia. La relación entre *cultura popular* y cultura dominante no sería simétrica. Los dominados se relacionan con los dominantes a través de los que se les niega y las actitudes que asumen ante esta privación.

Tres de los autores abordados coinciden en que la *cultura popular* debe conceptualizarse, siempre en relación con la cultura dominante de las élites rectoras de la sociedad. La tensión entre ambos constructos, es vista como una lucha –Stuart Hall–, pero más que nada, como una serie de intercambios y apropiaciones entre ambas que se constituyen en sucesivas creaciones y reelaboraciones culturales protagonizadas por el pueblo llano. Para comprender a cabalidad ambas culturas, pero principalmente a la *cultura popular*, es necesario conocer sus cánones. Sin ello, se corre el riesgo de malinterpretarla y despreciarla. Después de todo, es posible, que aún hoy, la *cultura popular*, asediada por la lógica de mercado y una superficialidad aparente, tenga mucho que enseñarnos.

Bibliografía

- Bajtín, M. (1987). *La cultura popular en la edad media y el renacimiento. El contexto de François Rabelais* [1941], Madrid, Alianza.
- Bloch, M. (2006). *Los reyes taumaturgos. Estudio sobre el carácter sobrenatural atribuido al poder real, particularmente en Francia e Inglaterra* [1924], México, FCE.
- Burke, P. (1991). *La cultura popular en la Europa moderna* [1978], Madrid, Alianza Universidad.
- Burke, P. (2006) *¿Qué es la historia cultural?*, Barcelona, Paidós.
- Chartier, R. (1994) “ ‘Cultura popular’: retorno a un concepto historiográfico”, en: *Manuscrits: Revista d’historia moderna*, 12, 43-62.
- Cohn, N. (1972) *En pos del milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, Barcelona, Barral Editores.
- Hall, S. (1984) “Notas sobre desconstrucción de lo ‘popular’ ”, en: Samuel R. *Historia popular y teoría socialista*, Barcelona, Crítica, 99-110.
- Jay, M. (1974). *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigación Social (1923-1950)*, Madrid, Taurus.
- Le Goff, J. (1989). *El nacimiento del purgatorio*, [1981], Madrid, Taurus.
- Le Goff, J. “Prólogo”, en: Bloch, M. (2006). *Los reyes taumaturgos. Estudio sobre el carácter sobrenatural atribuido al poder real, particularmente en Francia e Inglaterra* [1924], México, FCE, 11-57.
- Mullet, M. (1990) *La Cultura popular en la Baja Edad Media* [1987], Barcelona, Editorial Crítica.
- Richard, N., (2010) *En torno a los estudios culturales. Localidades, trayectorias y disputas*, Buenos Aires, Editorial Arcis, CLACSO.

Recibido: 27 de enero de 2017 Aprobado: 7 de abril, 2017

Tensión de voces en el discurso religioso televisivo:

*un abordaje dialógico*¹

Kelli da Rosa Ribeiro y Maria da Glória Corrêa di Fanti

Resumen

En este artículo se plantean reflexiones acerca de la tensión de voces en el discurso religioso neopentecostal televisivo como forma de introducir una discusión sobre la imbricación de discursos promocionales en el culto televisivo *Show da fé* (Espectáculo de la fe). Para eso, basándonos en la propuesta teórico-metodológica de la perspectiva dialógica del discurso desarrollada por Bajtín y su Círculo, analizamos, en el culto Show da fé del 06 de septiembre de 2013, un fragmento de la Prédica de la palabra bíblica y un fragmento del Anuncio de los productos evangélicos, partes recurrentes del culto, buscando alcanzar el siguiente objetivo: profundizar reflexiones acerca de la tensión de voces sociales en el discurso religioso televisivo de una forma que permita discutir, desde el punto de vista dialógico, la imbricación de discursos publicitarios en el culto *Show da fé*, observando la producción de sentidos puestos en circulación. Por medio del análisis, observamos que, en el discurso religioso neopentecostal, medios y religión se entrecruzan en una zona fronteriza de tensión entre voces que oscilan entre lo sagrado y lo

¹ Este artículo es una versión ampliada y profundizada del capítulo “Discursos neopentecostais televisivos: religião e mídia como espaços de tensão” (Discursos neopentecostais televisivos: religión y medios como espacios de tensión), que se publicará en portugués en Brasil en libro impreso organizado por Luciane de Paula. La investigación cuenta con el apoyo de la Fundación de Amparo a la Investigación del Estado de Rio Grande do Sul - FAPERGS. Traducción al español de Adriana Carina Camacho Alvarez (Lecttura Traduções).

comercial, revelando no sólo la interrelación entre discursos y valores sociales, sino también la complejidad histórica y cultural implicada en la religiosidad contemporánea en Brasil.

Palabras clave: Discurso religioso televisivo, Abordaje dialógico, Signo ideológico, Tensión, Voces, Medios, Consumo

Abstract - Tension among Voices in the Religious Television Discourse: a Dialogic Approach

This article raises reflections about the tensioning of voices in neo-Pentecostal religious televised speeches, in order to discuss the interweaving of promotional discourses in the television show *Show da fé* (*The Faith Show*). For this purpose, based on the theoretical and methodological approach of the dialogical discourse perspective developed by Bakhtin and his Circle, we analyse the Show da fé on the 6th of September, 2013, with the following objective: to deepen reflections on the tensioning of social voices in religious discourse, in order to discuss, from a dialogical perspective, the convergence and mix of promotional discourses in the cult *Show da fé*, observing the production of meanings in the communicational event. Through the analysis, we realised that in the neo-Pentecostal religious discourse, media and religion cross over in a border zone of tension between voices that oscillate between the sacred and the commercial, revealing not only the interrelation between the discourses and social values, but also the historical and cultural complexity involved in contemporary religiosity in Brazil.

Key Words: Religious Televised Speeches, Dialogical approach, Ideological Sign, Tension, Voices, Media, Consumption

Kelli da Rosa Ribeiro. Brasileña, doctora en Lingüística por La Pontificia Universidad Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS) y profesora contratada doctora de la Universidad Federal do Rio Grande (FURG). Actualmente es investigadora colaboradora de la PUCRS, integrando el grupo “Tessitura: Vozes em (Dis)curso” [Trama: Voces en (Dis)curso] (CNPq) y la investigación “A tensa relação com o discurso do outro e a produção de sentidos: contribuições bakhtinianas para a pesquisa e a formação na contemporaneidade” (La tensa relación con el discurso del otro y la producción de sentidos: aportes bajtinianos a la investigación y la formación en la contemporaneidade) (Llamado Pesquisador Gaúcho – FAPERGS). Actúa en el área de los estudios del discurso, con énfasis en la perspectiva bajtiniana. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0690535305313427>. Teléfono: (55)(53)99136-6777; klro.rib@gmail.com

Maria da Glória Corrêa di Fanti, brasileña, doctora en Lingüística Aplicada y Estudios del Lenguaje por la Pontificia Universidad Católica de São Paulo (LAEL-PUC/SP) y profesora-investigadora de la Pontificia Universidad Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Es líder del grupo “Tessitura: Vozes em (Dis)curso” (CNPq) y coordinadora de la investigación “A tensa relação com o discurso do outro e a produção de sentidos: contribuições bakhtinianas para a pesquisa e a formação na contemporaneidade” (Llamado Pesquisador Gaúcho – FAPERGS). Sus investigaciones se fundan en los estudios del discurso, con énfasis en el abordaje bajtiniano, y en la interfaz Lenguaje y Trabajo, perspectivas que predominan en sus publicaciones. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7624478277547970>. Teléfono: (55)(51)3589-1135; gloria.difanti@pu.rs.br

El discurso religioso televisivo, en la contemporaneidad, nos convoca a la reflexión, sobre todo cuando nos enfrentamos con el escenario político y económico de Brasil. En las últimas elecciones, en octubre de 2014, por ejemplo, fueron electos 78 diputados federales de la bancada evangélica² (más del 15% en un total de 513 parlamentarios), quienes, al ocupar un cargo importante en la esfera política, cuentan con el canal de TV abierta Tevé Câmara³, que divulga, entre otros contenidos, las actividades de los diputados, sus discursos y proyectos de ley. Si, por un lado, con eso se busca dar transparencia a los actos del Poder Legislativo, por otro, se promueve el aumento de la influencia social de los parlamentarios, como en el caso de los diputados de la bancada evangélica. En los últimos años el involucramiento de algunos políticos que defienden la bandera evangélica en escándalos de corrupción avivó el debate sobre los dogmas propagados por el grupo. En cuanto a ese aspecto, el diputado destituido Eduardo Cunha (PMDB-RJ), expresidente de la Cámara de Diputados, preso en octubre de 2016 por cobrar cerca de US\$ 1,5 millón indebidamente de parte de Petrobrás⁴, figura como un parlamentario que, en varios de sus discursos, asocia ideas relacionadas con Dios y la doctrina evangélica (que, teóricamente, pregona valores cristianos) con valores de la sociedad de consumo.

En la votación de admisibilidad del *impeachment* de la presidente Dilma Rousseff en la Cámara de Diputados el 17 de abril de 2016, evento

2. Información disponible en los sitios: <http://g1.globo.com/politica/eleicoes/2014/noticia/2014/10/veja-os-deputados-federais-eleitos-por-estado.html> Consultado el 30 de junio de 2017; <http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/noticia/2015/02/bancada-evangelica-ganha-forca-inedita-no-congresso-4704350.html> Consultado el 30 de junio de 2017.

3. <http://www2.camara.leg.br/camara/noticias/tv/> Consultado el 01 de julio de 2017.

4. Información disponible en los sitios: <http://g1.globo.com/pr/parana/noticia/2016/10/juiz-federal-sergio-moro-determina-prisao-de-eduardo-cunha.html> Consultado el 01 de julio de 2017; <http://g1.globo.com/pr/parana/noticia/eduardo-cunha-e-condenador-a-15-anos-de-reclusao-por-tres-crimes-na-lava-jato.ghtml> Consultado el 30 de julio de 2017.

ampliamente divulgado por los principales vehículos de Brasil, un gran número de diputados, en vez de fundamentar su voto aduciendo razones jurídicas, se sirvieron del discurso religioso para apoyar la destitución de Rousseff. En medio del espectáculo televisado, entre abucheos y aplausos, Eduardo Cunha, quien presidía la sesión, por ejemplo, se apoyó en la voz divina para respaldar su decisión: “¡Que Dios tenga misericordia de esta nación! ¡Voto por el sí!”.

Si, en términos generales, los discursos religiosos, sus ritos y simbologías son parte integrante de la formación social y cultural de los sujetos, circulando en diferentes esferas de interacción ¿qué decir cuando se sirven del aparato mediático? Comprender el complejo juego dialógico que se entrecruza en enunciados religiosos que circulan en los medios es, de cierta forma, comprender aspectos respecto a la sociedad y a la cultura, considerando “el enunciado como un *continuum* de la comunicación y de la cultura”, siendo la cultura “producto de diálogo e interacción” entre los individuos (Bezerra, 2016:161;164). En ese contexto, podemos observar el crecimiento y la circulación de una diversidad de voces religiosas, en especial de discursos de iglesias neopentecostales, en medios de comunicación de masa, como radio y televisión.

Hemos observado, desde esa óptica, que los discursos religiosos se expanden más allá de las fronteras de la esfera religiosa propiamente dicha y se engendran de manera cada vez más exacerbada en el Mercado de la fe.⁵ Muchas iglesias se han hecho propietarias de canales de televisión y de emisoras de radio y también han tenido un amplio crecimiento en participaciones en la política de Brasil. En el panorama brasileño, específicamente, hay en la televisión un vasto espacio de circulación de esos discursos y de sus valores sociales propagados, los cuales entran en diálogo no sólo con otras voces religiosas, sino también con discursos oriundos de variadas esferas de actividad, como la esfera política, científica, escolar, jurídica etcétera.

Pierucci (1997), ante el amplio repertorio de ritos y discursos religiosos disponibles en los medios, llama la atención hacia el fenómeno comparando esa amplia gama de opciones a las que se ofrecen a los consumidores que van a un supermercado. En ambos casos, los consumidores se comportan de forma similar. En esta especie de “supermercado de la fe”, las personas también pueden evaluar las cualidades, las ventajas y desventajas, los

5. Dufour (2005) propone escribir la palabra “Mercado” con letra mayúscula por considerar que el Mercado y su motor, el consumo, presentan atributos imperativos de divinidad en la contemporaneidad. La expresión “Mercado de la fe” hace referencia al espacio de consumo y competencia que involucra la religión, sobre todo en la esfera mediática (Ribeiro, 2015).

beneficios de cada abordaje religioso y, acto seguido, adquirir ejemplares que están disponibles en las góndolas mediáticas. El consumidor religioso, para Pierucci (1997:112), “elige una y hasta más de una experiencia mística, o solución espiritual, o servicio religioso entre una gran variedad de propuestas provocadoramente expuestas en el ‘supermercado espiritual’”. Esa elección, de acuerdo a la perspectiva bajtiniana adoptada para esta reflexión, está atravesada por tensas relaciones sociales de competencia, interpelando a una masa de sujetos que participan activamente en ese engendramiento de voces y valores religiosos en los medios.

En su tesis de doctorado, *Bivocalização e plurivocalização no culto televisivo Show da fé: tensão entre fé, Mercado e publicidade* (Bivocalización y plurivocalización en el culto televisivo *Show da fé*: tensión entre fe, Mercado y publicidad), Ribeiro (2015) investigó cruces entre discursos religiosos y publicitarios, observando la tensión entre voces del consumo en el culto televisivo *Show da fé*, transmitido en diferentes canales en Brasil y en el exterior. La investigación mostró, tras el análisis de los discursos, una imbricación de conceptos religiosos y de conceptos propagados por la sociedad de consumo que promueve la divinización de cuestiones mercadológicas y la productivización de cuestiones divinas. Esa mezcla de planos conceptuales en el discurso es favorecida por la esfera mediática televisiva, que se constituye de formatos discursivos composicionalmente híbridos y dinámicos.

En el siguiente fragmento,⁶ retirado del Anuncio de productos evangélicos, se puede observar esa imbricación de planos, cuando el Misionero se apropia de la voz bíblica para conquistar adeptos que paguen una mensualidad ofreciéndoles el carnet de asociados:

[...] “El SEÑOR te pondrá a la cabeza y no a la cola, sólo estarás encima y nunca estarás debajo, si escuchas los mandamientos del SEÑOR tu Dios que te ordeno hoy para que los guardes cuidadosamente”. Si Dios no te llama para ser patrocinador, te pido que no te inscribas. No necesitamos ni un centavo que Dios no nos esté dando. Te agradezco. “Pero yo quiero dar porque soy caritativo”. Busca una institución de caridad y dónales a ellos. Puede ser un centavo o un millón. Tú no fuiste llamado. Pero, si Dios le habla a tu corazón diciendo: “ayuda a ese ministerio. Alcanzamos millones de personas en el mundo”, no CIERRES los oídos. Siempre lo digo: inscribe a tu marido, inscribe a tu mujer, inscribe a tu hijo, a tu hija, a tu empresa, qué sé yo. Dios sabe por qué. ¿Y cómo habla ÉL? Tú sientes en el corazón aquel deseo, aquellas ganas, y sabes hasta el monto.

6. Los fragmentos analizados en este artículo se transcribieron de acuerdo a las reglas de transcripción del Proyecto NURC/SP – Proyecto de estudio de la norma lingüística culta urbana de São Paulo. Para facilitar la lectura en lengua española, en la traducción se introdujo puntuación.

Los hermanos pasarán por ahí ahora y tú toma la inscripción y rellénala...
subráyena y devuélvanla. Ese papel lo necesito para poder orar por ti el
último día del mes, así que vamos a guardarlo para el último día del mes.
Y lo que quede en tu mano, debes pasar por el Bradesco y depositarlo.

En ese escenario, se puede observar la dimensión que ocupa la televisión, que, según Castro (2008:47), “ha priorizado la imbricación de planos de realidad en su programación, al mezclar realidad y ficción e, incluso, construir mundos paralelos”. Para Stam (2010:333), los medios de masa, como matriz en la cual se enfrentan los discursos centripetos/dominantes y centrifugos/opositores, no deja de revelar tendencias ideológicas, pero “la dominación nunca es completa, pues la televisión no se constituye solo de sus propios dueños y gerentes ejecutivos; también se constituye de participantes creativos, empleados y audiencia, que pueden resistir, presionar y decodificar”. De esa forma,

desde una perspectiva bajtiniana, los medios de masa pueden definirse como una “red compleja de signos ideológicos” situada en el interior de ambientes múltiples –el ambiente generador de los medios de comunicación, el ambiente generador ideológico más amplio y el ambiente generador socioeconómico–, cada uno con sus propias especificidades. La televisión, en ese sentido, constituye un microcosmos electrónico [...] que refleja y abastece, distorsiona y amplifica, la heteroglosia [diversidad de voces] local (Stam, 2010:333).

Desde esa perspectiva, se pudo observar, en la arquitectura del *Show da fé*, esa mezcla de planos, esa oscilación entre realidad y ficción, desde la apertura del programa, en la música y canciones, en el anuncio de productos evangélicos, hasta en la oración, la lectura de la Biblia, el testimonio.

El bloque de testimonios, por ejemplo, en el contexto del culto televisivo *Show da fé*, se denomina *Novela de la vida real* y siempre aparece con el siguiente logotipo:

Figura 1
Logo del bloque *Novela de la vida real*



<http://www.rittv.com.br>: Acceso el 1 de marzo de 2015

La designación “novela” asociada a la “vida real” remite al diálogo entre ficción y realidad, más precisamente entre drama y vida cotidiana, lo que presupone la experiencia de situaciones límite. Es posible notar, en esta parte del culto (*Novela de la vida real*), tres momentos dinámicos que se intercalan. En un primer momento, un supuesto miembro de la iglesia, tras ser presentado por la voz de un narrador, cuenta, en general de forma detallada, su(s) problema(s). Después, en un segundo momento, el fiel-testigo expone cómo fue su encuentro con la palabra divina y, más precisamente, cómo fue su encuentro con la iglesia y/o con el programa *Show da fé*. Y, finalmente, en un tercer momento, el fiel pronuncia su testimonio, contando cómo se dio la resolución de su(s) problema(s) a partir del contacto con la iglesia y/o de su aporte al programa por medio del pago del carnet de asociados. Esas instancias se configuran como una estrategia mercadológica, presentándose como un ejemplo a seguir, al mostrar a un fiel que sólo parece haber logrado mejorar o adquirir algo en su vida por intermedio de la doctrina evangélica.

En el siguiente fragmento, retirado del cuadro *Novela da vida real*, observamos los tres momentos que se engendran en las diferentes voces en escena:

[primer momento: exposición del problema] Carlito: nosotros... estábamos desviados de los camino [sic] del señor, entonces solo pensaba en salir de bares tomar aguardiente y eso... Entonces, mi esposa permaneció en la iglesia, el empleo no andaba... Las compañía [sic] que agarrábamos atrasaba el pago y nosotros sufríamos... Aquella época [sic] pasamos por la peor crisis... Tuvimos que... pagar alquiler con niño, este... no teníamos empleo, no teníamos dinero. Narrador: Carlito queda parado un año... hasta que su esposa... busca el fin de la crisis. Esposa: él no conseguía más trabajo y nosotros luchábamos para venir acá. Nuestra vida estaba así de difícil, hasta para comida, pa' cosa [sic] así, ¿no? No teníamos dinero ni para comprar papel higiénico, ¿no?, como les dije... [Segundo momento: encuentro con la palabra divina] entonces nosotros... Yo estaba... fui a abrir la Biblia para... hasta para leer incluso, en ese momento lei el Salmo 23 “El Señor es mi pastor y NADA nos faltará”. [tercer momento: resolución del problema] hasta que yo agarré y sentí lo de patrocinarlo, ¿no? Entonces, lo patrociné y le pedí al Señor que nunca más faltara dinero en casa y, gracias a Dios, desde aquel momento hasta ahora nunca más faltó nada, fue solo bendición, bendición sobre bendición, ¿no?

En términos generales, podemos observar que los tres momentos articulan voces de diferentes orígenes (a. problema: vicio, paro, familia desasistida; b. religión: iglesia, Biblia, Señor, Dios; c. resolución del problema: arreglo

financiero), que, en intrínseca tensión, no se excluyen, aunque se pueda notar que el discurso religioso neopentecostal televisivo camufla los discursos de la sociedad de consumo dándoles nuevos contornos, religiosos y sagrados. Así, los discursos competidores conviven “armoniosamente” con los discursos consumistas de la sociedad contemporánea, favoreciéndose mutuamente y usando los conceptos de la lógica del Mercado en beneficio de las instituciones religiosas. Los discursos neopentecostales sacan provecho de las lógicas del consumo, teologizando y sacralizando ciertos conceptos con el fin de volverlos tan divinos como los conceptos esencialmente religiosos.

Teniendo en cuenta el escenario expuesto, en este artículo tenemos como objetivo profundizar reflexiones acerca de la tensión de voces sociales en el discurso religioso televisivo de una forma que permita discutir, desde el punto de vista dialógico, la imbricación de discursos publicitarios en el culto *Show da fé*, observando la producción de sentidos puestos en circulación. Entendemos que el desarrollo de esa reflexión se hace necesario no sólo frente a la amplia circulación social de los discursos religiosos neopentecostales en la esfera mediática, sino también ante la necesidad de una discusión crítica con respecto a refracciones de sentidos (no siempre aparentes) que emergen a partir de esos discursos; es necesario prestar atención a cuestiones de consumo, mercado y comercio de la fe en diferentes momentos del culto.

En lo concerniente a los aspectos metodológicos adoptados en esta explanación, realizamos un recorrido dialógico para presentar el *Show da fé*, recurriendo a una investigación cualitativa y bibliográfica. Primero, hilvanamos consideraciones teóricas sobre las especificidades que involucran la esfera mediática y la esfera religiosa en intersección, observando aspectos del consumo en la contemporaneidad y su influencia en la constitución del culto televisivo *Show da fé*. Acto seguido, realizamos consideraciones analíticas acerca de dos partes recurrentes del culto: la Prédica de la palabra bíblica y el Anuncio de productos evangélicos. Con el fin de profundizar las reflexiones sobre la tensión de discursos promocionales en el culto estudiado, seleccionamos un fragmento de cada parte recurrente y planteamos discusiones a partir de los siguientes procedimientos: i) análisis de los signos ideológicos que promueven tensión e imbricación de sentidos entre el plano religioso y el plano mercadológico en los discursos, tomando en cuenta que la Prédica y el Anuncio de productos tienen finalidades distintas en la arquitectura del programa; y ii) análisis de las voces sociales que emergen de los discursos en foco, prestando atención a la producción de sentidos.

Organizamos las reflexiones en tres partes, a las que siguen consideraciones finales. En la primera, exponemos cuestiones teóricas basadas en la teoría dialógica del discurso, enfatizándose la idea de tensión en algunos conceptos bajtinianos. En la segunda, discutimos acerca del medio televisivo y sus relaciones tensas con el discurso religioso, abordando cuestiones que dicen respecto a la imbricación de discursos promocionales en discursos neopentecostales en la televisión. En la tercera, presentamos, vía análisis discursivo, tensiones entre voces que promueven la imbricación de discursos religiosos y mercadológico-publicitarios.

Perspectiva dialógica

del discurso

El lenguaje, para el Círculo de Bajtín,⁷ está regido por el principio del diálogo, el cual, debido a su naturaleza interactiva, presupone la presencia incondicional del yo y del otro. La metáfora del diálogo no se restringe al diálogo en su forma positiva de resolución de conflictos entre sujetos. El Círculo ve el lenguaje como un diálogo interminable, pues parte de diversas enunciaciones ya dichas en el medio social y encuentra a un interlocutor que le atribuirá siempre un nuevo sentido. Las estructuras de la enunciación y de la actividad mental del yo, de acuerdo a Bakhtin/Volochinov (2010:127), son de naturaleza social y, por eso, la lengua sólo se puede constituir a partir de la interacción verbal “realizada a través de la *enunciación* o de las *enunciaciones*”⁸.

Di Fanti (2014), en el proyecto *A tensa relação com o discurso do outro e a produção de sentidos: contribuições bakhtinianas para a pesquisa e a formação na contemporaneidade* (La tensa relación con el discurso del otro y la producción de sentidos: aportes bajtinianos a la investigación y a la formación en la contemporaneidad), se dedica al estudio de la *tensión* entre discursos como dimensión fundamental de la constitución del discurso y de la construcción de los sentidos.⁹ Siguiendo la teoría de Bakhtin (2003:379-380), observa que hay “una tensa lucha dialógica” entre las palabras del discurso, un “complejo acontecimiento del encuentro con la palabra del otro”, lo que exige “la tarea especial de comprenderla”. Ese principio de encuentro con el otro aparece en diferentes reflexiones del Círculo como la misma concepción del lenguaje, la cual, al tener la alteridad como escudo,

⁷ El Círculo de Bajtín estaba formado por un grupo de estudiosos. Los principales integrantes del área del lenguaje eran M. Bajtín, V. N. Volochinov y P. N. Medvedev, que tenían intereses filosóficos comunes y se reunían en Rusia para debatir sus ideas, sobre todo entre 1919 y 1929 (Faraco, 2009).

⁸ Cursivas del autor.

⁹ Resultados parciales de la investigación se pueden consultar en Di Fanti (2015).

pone de relieve la relación yo/otro como un lugar de encuentro entre diferentes, un encuentro social, tenso y, por naturaleza, dialógico. El locutor y el interlocutor construyen cada uno un universo de valores permeado por diferentes voces que, al tocarse, producen efectos de sentidos variados.

Ese proceso de mutua interacción entre locutor, objeto del decir y discursos de otros se da en el terreno de las relaciones dialógicas. Para Bakhtin (2010), las relaciones dialógicas son relaciones de sentidos que ocurren en el campo del discurso, mientras las relaciones lógicas ocurren en el campo de la lengua, o sea, en el campo de la potencialidad en el que se encuentran los elementos lingüísticos (fonéticos, lexicales, sintácticos y semánticos) antes de entrar en enunciaciones concretas. Las relaciones lógicas sólo se vuelven relaciones dialógicas en el momento en el que se materializan, cuando reciben un autor y su posición judicativa. Luego, las relaciones dialógicas se dan entre “enunciaciones integrales” (Bakhtin, 2010:210) y entre puntos de vista sobre el objeto del discurso.

Las relaciones dialógicas, de acuerdo a las ideas del Círculo, suceden en dos dimensiones: en el interior del enunciado, visto que los elementos lingüísticos y discursivos movilizados en el enunciado se engendran, crean una malla de relaciones y dialogan tensamente, reflejando y refractando sentidos en el discurso; y en el exterior del enunciado, donde el juego de reflejos y refracciones es atravesado por relaciones dialógicas reverberadas de otros enunciados pronunciados en la sociedad y donde los sentidos de esos enunciados, de esa forma, se interconectan con las diversas esferas de la actividad humana. El reflejo se da cuando el discurso toma significado basado en ideas generales, sentidos instituidos y reiterables. En cambio, la refracción sucede cuando el discurso toma sentidos más particularizados, no repetibles.

El proceso de reflejar y refractar es intrínseco al discurso (lengua en uso en su concreción), pues sólo hay particularidades de sentido (refracción) si hay proceso de significación compartido socialmente (reflejo). Es en el contexto de la interacción verbal que reflejo y refracción se articulan y producen sentidos, siempre nuevos y actualizados. Esos sentidos son engendrados en el todo de la interacción verbal.

Observando que el discurso emerge de una diversidad de posicionamientos en interrelación en la sociedad, Bakhtin (2015:42) resalta el “heterodiscurso dialogizado” como “el auténtico medio de la enunciación, en el cual la enunciación se forma y vive”, ya que lo que existe es una diversidad de voces en permanente diálogo, lo que equivale a decir que no hay puntos

de vista aislados. Así, el discurso, al manifestar puntos de vista del locutor, no deja de reverberar proyecciones al interlocutor y a otros discursos en circulación. La constitución discursiva, de esa forma, revela embates entre signos ideológicos y valores sociales.

Los signos ideológicos (verbales y no verbales), en el proceso de interacción, revelan el posicionamiento del sujeto sobre el mundo, sobre las cosas y sobre los demás sujetos. En su trama social, el signo se articula a la ideología: “todo lo que es ideológico posee un significado y remite a algo situado fuera de sí mismo”, o sea, “todo lo que es ideológico es un signo”. Luego, el signo, desde el punto de vista bajtiniano, es indisociable de la cultura y de la historia de una sociedad, de forma tal que “sin signos no existe ideología” (Bakhtin/Volochinov, 2010:31). En otras palabras, podemos decir que la ideología es constitutiva del lenguaje, ya que todo discurso conlleva valoraciones, posiciones ideológicas.

Los signos ideológicos poseen la propiedad dialógica de responder activamente a otros signos en determinados intercambios sociales. De acuerdo a Bajtín/Voloshinov (1993), cuando no respondemos a nuestro interlocutor con palabras, podemos responderle con un gesto, como puede ser un movimiento de cabeza, una sonrisa, una postura, una tos, entre otras actitudes. En esa respuesta, se manifiesta el papel activo tanto del locutor como del interlocutor, el auditorio al que se dirige el enunciado, que es constitutivo de todo decir. En la interacción, la valoración individual de locutores e interlocutores está encadenada a las valoraciones sociales circundantes, ya que la palabra es parte de una realidad social. “Para Bajtín, es la no indiferencia de la acción responsable la que establece un nexo de unión entre cultura y vida, entre conciencia cultural y conciencia viva” (Ponzio, 1997).

Según Medviédev (2012:185), es la “entonación expresiva la que da color a la palabra del enunciado” en su singularidad sociohistórica y eso hace que el signo ideológico produzca sentidos. La entonación, para Medviédev (2012:190), “nos conduce más allá de los límites del enunciado hacia otra realidad”, indicando que “la palabra es solo un apéndice de otra presencia”. Eso significa que las palabras están necesariamente vinculadas al contexto y a los juicios de valor como si éstos fueran apéndices de esa realidad social. Para Volochinov/Bakhtin (2011:165), si la enunciación se arranca “del suelo real que la alimenta”, se pierde el acceso a la “comprensión tanto de su forma como de su sentido”, restando sólo el “marco lingüístico abstracto”.

El signo ideológico, de acuerdo a Bakhtin/Volochinov (2010), es un lugar de valores contradictorios, el lugar de embate entre múltiples y diferentes voces sociales. Por eso, el signo es considerado una arena en la que se enfrentan valores sociales circundantes, puntos de vista con respecto a determinado tema, revelando hasta qué punto el sujeto está envuelto en un juego evaluativo en los diversos contextos de interacción. Al enunciar, el sujeto se alía a unos puntos de vista y se aleja de otros, en diferentes grados, lo que hace reverberar variadas tensiones en el discurso. Los medios, por ejemplo, son espacios propicios para observar la tensión entre dichos sociales.

Medio televisivo,

consumo y discurso religioso

La esfera mediática, heterogénea en su amplitud, abarca parte de la vida social, construyendo simbologías, sentidos, valores, puntos de vista. Los medios, al seleccionar lo que se divulga, construyen discursivamente “una imagen fragmentada del espacio público, una visión adecuada a [sus] objetivos” (Charaudeau, 2010:19-20). Entendemos que esa fragmentación se puede justificar por dos razones: por un lado, la imposibilidad de reproducción de lo que se atestigua, ya que se trata siempre de una construcción discursiva sobre algo que se transpondrá a un género mediático (diferente al originario); por otro, los medios, buscando captar el mayor público posible, presentan diversificados reflejos y refracciones de la realidad social para acaparar variadas opiniones, valores y creencias.

La televisión, en el contexto de la esfera mediática, es uno de los medios que más alcanza a la población, tanto en cantidad como en diversidad socioeconómica. Al constituirse en el dominio de lo visual y de lo sonoro, la televisión, según Charaudeau (2010), presenta una organización interna propia con un sistema semiológico múltiple que actúa en conjunto: sistema fónico, gráfico, sonoro, visual, icónico, entre otros. Por medio de esa combinación, emerge un producto muy eficaz para fabricar imaginario para el gran público. La televisión, desde esa perspectiva, funcionaría como un “espejo” que exhibe y “devuelve al público lo que constituye su propia búsqueda de descubrimiento del mundo” (Charaudeau, 2010:223).

Presentándose como un espejo que “refleja” las aspiraciones de su interlocutor, la televisión articula entre sí tres espacios de construcción de sentidos:

[...] un espacio externo, en el que surgen los sucesos del espacio público, un espacio interno, en el que transcurre la escena mediática de representación de esa realidad, y un espacio interno-externo, que sería el lugar en el que se articula una relación simbólica de contacto entre instancia mediática e instancia telespectadora (Charaudeau, 2010:223).

Al asociar la reflexión a las premisas bajtinianas, podemos comprender que los discursos que se vehiculan en la televisión son reflejos y refracciones de la realidad, visto que el medio televisivo realiza, por un lado, movimientos de volcarse hacia el mundo externo (social) y aprehender la realidad, lanzando sobre los hechos aprehendidos una mirada axiológica, valorativa; y, por otro lado, el medio televisivo reelabora discursivamente esa realidad social, creando posibilidades de sentidos y dialogando con otras visiones sobre la misma realidad. En esa doble orientación por la que se mira el hecho y se lo relata, se lo recrea, se lo resignifica, la televisión crea lazos, vínculos ideológicos, culturales (y económicos) con su telespectador y pasa a integrar su vida cotidiana.

Es en la capacidad de creación de vínculos ideológicos y culturales que el discurso religioso encuentra un amplio espacio en el medio televisivo, sobre todo en el contexto brasileño. Para Miklos (2012:29), la mutua relación entre los medios de comunicación electrónicos y la religión fue favorecida por la afinidad “con el modelo capitalista de crecimiento y alcance social y por su vocación doctrinaria, por su proselitismo”.

Los discursos religiosos mediatizados en el contexto capitalista reverberan reflejos y refracciones de los diversos engranajes de la sociedad contemporánea, considerada por muchos filósofos “posmoderna”. Ribeiro (2015) señala que parece paradójico que una institución cristiana que, tradicionalmente, tiene un Dios supremo que soluciona todos los problemas que se presentan, pase a recurrir a estrategias de Mercado con relación a sus fieles. Eso sucede porque, como lo explica Dufour (2008:87), el Mercado corresponde a un intento de “producir un nuevo gran Sujeto” que supere en potencia a todos los anteriores, incluso al Dios soberano.

Para Dufour (2005:88), el Mercado presenta atributos de divinidad, pues posee “omnipotencia siempre y cuando lo dejen realmente actuar”, o sea, siempre que tenga libre acceso entre los sujetos. Además, el Mercado y su apoteosis se presentan como la verdad y como la única forma de providencias a las que el sujeto puede recurrir. En ese sentido, el Mercado y también las iglesias se convierten en espacios de intercambios en los cuales “flujos se cruzan, se conectan y se desconectan”. Esos flujos son de los más variados tipos: flujos de energía, dinero, inteligencia, mercadería,

forma, imagen. A esa lista de flujos agregaríamos la fe, que a veces se comercializa y se incluye en la gama de posibilidades de adquisición, en diferentes dimensiones, por medio de la donación de dinero y de la adhesión a la doctrina (Dufour, 2005:88).

La tríada “fiel-televisión-culto” se basa en relaciones de consumo que sortean las barreras de la dimensión religiosa (simbólica). Se consume la fe, la doctrina, la posibilidad de milagros y productos que llevan a la fe y que incorporan al sujeto-creyente en el juego religioso-mercadológico. La contemporaneidad se caracteriza por el hiperconsumo (Lipovetsky, 2014), fase en la que se consume libremente, burlándose las barreras del espacio, del tiempo, de las clases. En esa fase, una lógica desinstitucionalizada, subjetiva y emocional engendra la comercialización de las necesidades. Es la fase, en fin, de la búsqueda del bienestar en el mundo (Lipovetsky, 2014:35-36).

Según Dufour (2005), el nuevo capitalismo que asociamos a la fase del hiperconsumo indicada por Lipovetsky (2014), refuerza su dominación social y cultural ya no por medio de “represiones institucionales”, sino por la solidificación de ese nuevo capitalismo neoliberal que impuso una “manera mucho menos constrictiva y menos onerosa de garantizar su suerte” (Dufour, 2005:118). Quebrando las instituciones que proclamaban valores morales, esa nueva forma de economía asegura la apertura de las fronteras del Mercado. De esa forma, el sujeto posmoderno, inmerso en un mar de valores puramente monetarios, se vuelve “un sujeto disponible para todas las conexiones, un sujeto incierto, indefinidamente abierto a los flujos de mercado y comunicativos, en carencia permanente de mercaderías para consumir” (Dufour, 2005:118).

Desde esa perspectiva, podemos afirmar que la esfera mediática es uno de los espacios de interacción más eficaces de propagación de ideas, valores, puntos de vista. El neoliberalismo encuentra en la televisión el terreno ideal para dirigirse al sujeto abierto al consumo. El liderazgo religioso, al alcanzar al fiel y obtener su adhesión al discurso pronunciado, obtiene también su aporte monetario. Se instaura una verdadera relación de intercambio con Dios, mediada por el discurso de la iglesia, que promueve y promete que se cumplirá la siguiente lógica: si soy un suscriptor mensual del programa (culto televisivo), si contribuyo con ofertas y si pago el diezmo, seré automáticamente bendecido, recompensado por un “dios” mercadológico. Así, la televisión y el culto espectacularizado logran alcanzar fácilmente a los sujetos para que éstos depositen dinero en la cuenta de la iglesia con el fin de, explícita o implícitamente, obtener los diversos favores divinos.

Esa relación casi que de “compra de favores” es permitida en ese nuevo espacio de consumo que Lipovetsky (2014) denomina consumo continuo. Esa nueva forma de consumir es desincronizada, continua, hiperindividualista. “El espíritu del consumo logró infiltrarse hasta en la relación con la familia y la religión, la política y el sindicalismo, la cultura y el tiempo disponible” (Lipovetsky, 2014:10). Se consume en aras de obtener cierto bienestar en el mundo, un confort psíquico y, por eso, es cada vez más creciente la “expansión del mercado del alma” y de los “manuales que prometen la felicidad y la sabiduría” (Lipovetsky, 2014:11).

En lo que se refiere a la religión, de acuerdo con Campos (2004:148), “la historia de los evangélicos está vinculada, desde su comienzo en el siglo XVI, más que la de los católicos romanos, a las nuevas tecnologías de comunicación social”. Desde la década de 1950, las iglesias pentecostales se vienen expandiendo en programas de radios en todo Brasil. En la televisión brasileña, los programas evangélicos empiezan a surgir en la década de 1960, en emisoras como TV Tupi, TV Record, Bandeirantes, entre otras. Desde entonces, muchos otros programas han surgido en la televisión brasileña y el mercado religioso-mediático se ha vuelto escenario de compra de los mejores horarios en la televisión. Aunque algunas denominaciones pentecostales hayan conquistado espacio en muchos horarios en emisoras brasileñas, a lo largo de los años, diversas iglesias empiezan a pretender adquirir una emisora propia para ampliar, de esa forma, su control y visibilidad en el medio televisivo. En 1989, la Iglesia Universal del Reino de Dios obtiene la Rede Record de Televisão y, en 1999, la Iglesia Internacional de la Gracia de Dios aumenta su conglomerado mediático al adquirir la concesión de la Rede Internacional de Televisão (RIT).

Según Mariano (1996), el neopentecostalismo empezó en la segunda mitad de los años 1970 y creció y se fortaleció en la esfera religiosa (evangélica) en el transcurso de los años 1980 y 1990. El Neopentecostalismo es considerado un desglose del pentecostalismo clásico que surgió en Estados Unidos en 1900. Caracterizándose como un movimiento, varias iglesias consideradas neopentecostales comparten una ideología doctrinaria similar en ciertos aspectos, pero cada grupo tiene sus propios ritos, estilos de gobernanza e costumbres particulares. Las iglesias que siguen esa línea neopentecostal presentan “fuerte tendencia de acomodación al mundo”, participan activamente en la política partidaria del país y utilizan “intensamente los medios electrónicos”. Tres principales aspectos constituyen las bases de las prédicas de las iglesias que siguen esa línea. El primer aspecto se refiere al énfasis otorgado a la guerra espiritual contra el diablo y sus ángeles caídos, llamados muchas veces demonios, asociados

frecuentemente a otras religiones y, sobre todo, a los cultos afrobrasileños (Mariano, 1996:26). El segundo aspecto se refiere a la no adopción de los “tradicionales y estereotipados usos y costumbres de santidad que hasta hace poco figuraban como símbolos de conversión y pertenencia al pentecostalismo”.

Los adeptos del neopentecostalismo abandonan los modos de vestir, por ejemplo, prescritos por las iglesias pentecostales tradicionales, en las cuales se orienta a las mujeres a usar vestidos largos o faldas para que se distingan de los hombres, quienes usan pantalones largos. Por último, el tercer aspecto se refiere a la prédica y difusión de la Teología de la Prosperidad, defensora del polémico y malinterpretado axioma franciscano “dando es como se recibe” y de la creencia nada franciscana de que el cristiano está destinado a ser próspero materialmente, sano, feliz y victorioso en todos sus emprendimientos terrenos” (Mariano, 1996:26).

Podemos comprender que los neopentecostales se han adaptado a la sociedad del consumo con el fin de disminuir su desfase con relación a la sociedad y a los intereses ideales y materiales de los creyentes. Adoptando esa perspectiva, Gomes (2010:15) resalta que “el fenómeno religioso no está enclaustrado, revienta en las más diferentes prácticas y formas mediáticas”. Debido a ello, “diferentes Confesiones Religiosas poseen programas de televisión, han construido cadenas e imperios televisivos que rivalizan con el campo profano”.

Fausto Neto (2004) problematiza la expansión comercial y mediática de las religiones neopentecostales en Brasil afirmando que la falta de políticas públicas de atención a las demandas de la población puede haber ocasionado la adhesión a las políticas de atención, de salvación, planteadas por los discursos neopentecostales. Esas iglesias actúan “sobre el vacío político-asistencial dejado por el Estado y otras instituciones”, creando “estrategias telerreligiosas” que “estructuran los espacios de curas según operaciones de compraventa fundadas en los cimientos del marketing confesional” (Fausto Neto, 2004:147).

De acuerdo con Ribeiro (2015), las iglesias neopentecostales emergen en Brasil justamente en un contexto contradictorio de cambios sociales, políticos y económicos, y continuas desigualdades, durante la segunda mitad del siglo pasado. El país, en ese período, fue escenario de una gran expansión y masificación de la información, lo que produjo cambios en los patrones de comportamiento de consumo. La televisión fue el principal vehículo que penetró en las diferentes residencias cuando las cadenas de telecomunicación alcanzaron diferentes regiones de Brasil.

Ya al comienzo de este siglo, el país pasó a vivir un gran cambio en los estándares de clases sociales, a partir de un período de bajos índices de paro y aumentos significativos de salarios. En ese contexto, las iglesias neopentecostales, de modo estratégico, sustentando el discurso de la Teología de la prosperidad, pasaron a atribuir a la dimensión divina los avances financieros de los fieles, desvinculándolos del contexto sociopolítico.

Teniendo en cuenta lo expuesto hasta aquí sobre medios y religión, a continuación analizamos dos fragmentos del culto televisivo *Show da fé* con vistas a problematizar la tensión de voces en el discurso que entremezclan las dimensiones religiosas y mercadológicas, centrándonos en los signos ideológicos puestos en escena.¹⁰

Tensión de voces

en el culto televisivo Show da fé

El programa televisivo *Show da fé* es un culto televisivo neopentecostal grabado y transmitido sin tandas comerciales en cadena nacional. El programa forma parte de las actividades de la Iglesia Internacional de la Gracia de Dios (IIGD), cuyo líder es el Misionero R. R. Soares. El *Show da fé* se trasmite en el horario de máxima audiencia, a las 21:20 en el canal de la TV Bandeirantes, de lunes a sábados, compitiendo con la tradicional telenovela de las 21h, transmitida por la Rede Globo.

Según el sitio oficial de la IIGD, el *Show da fé* se graba los fines de semana, en la Sede Estadual de la Iglesia Internacional da Graça de Deus, en São Paulo, y la participación del público es gratuita. Moraes (2010) afirma que la IIGD empezó a hacerse bastante conocida en Brasil a partir de 2003 a causa de las transmisiones en horario preferencial del programa *Show da fé*. Según el autor, este programa también se traduce a otros idiomas, como inglés y español, transmitiéndose en Estados Unidos y México. En Estados Unidos, el programa lo transmiten las emisoras West Palm Beach y Super Channel y, en Norteamérica, el canal PC TV de México (Moraes, 2010-160).

La selección y recogida de datos de los cultos para la investigación de doctorado de Ribeiro (2015), que sirve de base para la presente reflexión, se realizó en el período de abril de 2012 a diciembre de 2013. Se asistieron los cultos exhibidos en TV Bandeirantes (Band), visto que???, de las emisoras que transmiten el programa en Brasil, es la que lo hace en horario más preferencial. En total, durante el período de recolección, se transmitieron

10. Los fragmentos seleccionados, según la propuesta de esta reflexión, retoman y profundizan cuestiones desarrolladas en Ribeiro (2015).

600 programas en Band. De esos, se asistieron 120 programas, un promedio de un programa por semana, que, además de proporcionar la base para la selección y el recorte de partes de los programas para la investigación, posibilitaron formular algunas consideraciones sobre la constitución del culto en cuestión. El programa *Show da fé* está constituido por tres articulaciones composicionales que presenta recurrencia discursiva en todos los programas vistos: la Prédica de la palabra bíblica, el Testimonio del fiel y el Anuncio de productos evangélicos, que incluye el ofrecimiento del carnet del asociado que contribuye para que el programa se mantenga en el aire.

Algunos momentos del arreglo de cada una de esas tres formas de discursos recurrentes, articuladas composicionalmente al *Show da fé*, son reconocibles en todos los programas. En la Prédica de la palabra bíblica hay un momento inicial de apertura del programa y de la introducción del tema que se tratará en el culto, un momento de lectura directa de los versículos bíblicos, acompañada de una explicación del Misionero y, por último, hay un momento final que se refiere a la conclusión de la lectura bíblica realizada, seguida de una oración que retoma, de cierta forma, lo dicho durante la Prédica. En el momento de la oración hay por lo menos dos interlocutores presentes: un interlocutor es Dios, a quien se dirige la oración y, en variados momentos, el fiel también es interlocutor, justamente porque la oración sería una especie de refuerzo a la Prédica de la palabra.

En el Testimonio del fiel, también llamado *Novela de la vida real*, como se explicó en la parte inicial de este artículo, hay tres momentos: exposición del problema, encuentro con la palabra divina y resolución del problema. Cuando el fiel está presente físicamente en el *Show da fé*, el Misionero le dirige la palabra para reforzar lo dicho en el testimonio, lo que produce un efecto de verdad y de realidad sobre los interlocutores del culto.

El Anuncio de productos evangélicos, la mayoría de las veces, es la última articulación composicional del culto televisivo *Show da fé*. Esa parte también presenta dos momentos dinámicos que se intercalan. El primer momento consiste en la presentación y ofrecimiento de los productos y/o del carnet de asociado y el segundo momento se refiere a los beneficios de ese producto para quienes lo adquieren. Esos productos son variados; pueden ser CD, películas, libros, suscripciones al canal de TV de la iglesia, DVD infantiles, carnet de asociado, etcétera, y se ofrecen como productos bendecidos, sagrados, o sea, productos que están en un nivel superior con relación a otros productos no evangélicos.

Para atender al objetivo propuesto en este artículo, analizamos dos fragmentos relativos a la Prédica de la palabra bíblica y al Anuncio de productos evangélicos, teniendo en cuenta los siguientes procedimientos: i) análisis de los signos ideológicos que promueven tensión e imbricación de sentidos entre el plano religioso y el plano mercadológico en los discursos; y ii) análisis de las voces sociales que emergen de los discursos estudiados, prestándose atención a la producción de sentidos.

Con el propósito de contextualizar el análisis principal, elaboramos consideraciones sobre la parte introductoria del programa. Observando la arquitectura del *Show da fé*, se pueden visualizar algunos aspectos valorativos que permiten la circulación de valores religiosos y económicos axiológicamente imbricados en el discurso. El culto no comienza directamente con la Prédica de la palabra bíblica, puesto que se trata de un programa de televisión que requiere una apertura que anuncie su inicio en la malla de programación de la emisora que lo trasmite. Algunos rasgos de espectáculo destacan en su composición desde la apertura: el amplio movimiento de la cámara que filma el auditorio lleno, la platea animada acompañando con las palmas y cantando la canción de apertura “Estou seguindo a Jesus Cristo” (Estoy siguiendo a Jesucrito). La iglesia llena y los semblantes felices de los miembros y del Misionero crean esa atmósfera de éxito característica del *Show da fé* (Ribeiro, 2015).

Figura 2
Logotipo del Show da fé



La banda, acompañada por el Misionero, toca y canta la canción de apertura en *playback*. La cámara, de manera dinámica, oscila entre la toma de los integrantes de la platea y los integrantes del escenario. En varios momentos, el Misionero aparece muy cerca de la cámara cantando y haciendo la coreografía de la canción, como se observa en la Figura 3.

Figura 3
Imagen de Soares haciendo la coreografía
de la canción de apertura del *Show da fé*



<https://www.youtube.com/watch?v=2R6oEIO0m8U> Acceso el 23 de julio de 2015

El logo del *Show da fé*, como se muestra en la Figura 2, es visto como signo ideológico que hace reverberar sentidos del discurso del culto. El signo se pone en evidencia ya en la apertura del programa al iluminársele con luces que asoman por detrás de las letras en amarillo oro sobre un fondo azul que simula cielo y nubes. El signo ideológico que resume los valores en juego en el programa remite a la tensión, observada en el discurso neopentecostal, relativa, por un lado, a la promesa de riqueza, de abundancia terrena y, por otro, a la promesa de una vida eterna en los cielos, salvación del alma más allá de la muerte.

El signo ideológico “*show*” evoca sentidos de espectáculo, de algo que trasciende lo común, que propone una visión teatralizada de la realidad. En ese sentido, es posible asociar de manera dialógica la designación “*Show da fé*” a otros nombres de programas de la televisión brasileña, como el *Show do Milhão* (Espectáculo del Millón), *Show da Xuxa* (Espectáculo de Xuxa), *Video Show* etc. El *Fantástico*, programa televisivo dominical transmitido por la Rede Globo, se autodenomina *Show da Vida* (Espectáculo de la Vida) por tratar diferentes temas que forman parte de la vida cotidiana de los sujetos. En la corriente de esas relaciones dialógicas se teatraliza en el *Show da fé* la valorización no sólo de la fe, sino también de riquezas y bienes materiales y la resolución instantánea de problemas diversos. El fiel y su aporte no sólo se convierten en centros del espectáculo; son los motores que dan vida y patrocinan el *Show*.

A partir de las reflexiones sobre los signos engendrados en el culto televisivo *Show da fé*, podemos comprender que su composición presenta una imbricación de discursos promocionales, como lo postula Castro (2008). Según esta autora, la imbricación se asemeja a una barajadura, que, a su vez, evoca el proceso de mezclar las cartas de una baraja; Castro

asocia ese movimiento a las estrategias promocionales contenidas en los programas televisivos.

Para Ribeiro (2015), el *Show da fé* se constituye en una mezcla de formatos de un culto en la iglesia (la Prédica, la lectura de la Biblia, la oración) y de un programa de concursos (la música, la publicidad, el Testimonio en forma de “novela”). En la Figura 4 se muestra el escenario, con elementos fundamentales del *Show*: la banda, el cantante (el Misionero) y la platea compenetrada cantando la canción.

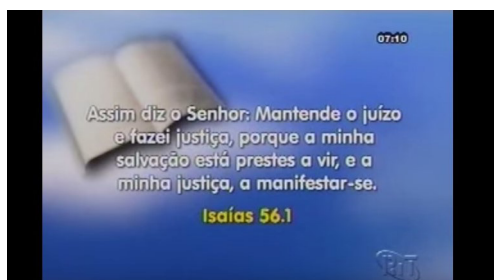
Figura 4
Platea y escenario del *Show da fé*



Cuando termina la música de apertura, el Misionero solicita aplausos para Jesús y la banda se retira del escenario. La Prédica comienza cuando el Misionero indica el capítulo bíblico que se enseñará. En la Prédica, observamos un momento inicial de introducción al tema que se tratará en el culto. También hay un momento de lectura directa de los versículos bíblicos en el que, además, el Misionero, designado como portavoz de la palabra divina, da explicaciones en tono pedagógico.

Los interlocutores del culto, tanto los presentes en la grabación como los telespectadores, pueden acompañar la lectura de los versículos aun sin tener una Biblia en la mano. Eso puede ser visto como un recurso pedagógico típico de un programa televisivo religioso que apunta tanto a enseñar y comprometer al público como a demostrar una supuesta verdad única, lineal, emanada de la Biblia. El *lettering* funciona, ora como informativo, mostrando los teléfonos y direcciones de las sedes de las capitales, ora como pedagógico, mostrando el trecho bíblico, que, en ese contexto, es un apoyo que convierte el programa en un espectáculo de bendiciones y enseñanzas.

Figura 5
Fragmento bíblico en vídeo



Exhibición del propio programa

Las letras blancas en fondo celeste evocan la idea cultural que se tiene del cielo celeste con nubes blancas, asociada, a su vez, a la idea de paz, tranquilidad y armonía. Esos sentimientos construyen en el discurso del *Show da fé* un escenario que involucra al interlocutor, quien, muchas veces, también está en busca de esos beneficios. Dichas tonalidades se relacionan dialógicamente al logotipo del programa, que presenta una imagen de cielo celeste con nubes blancas y el nombre *Show da fé* en letras amarillo oro. Esos colores en relación dialógica hacen resonar voces neopentecostales que le sugieren al creyente sus derechos y beneficios tanto durante la vida en la tierra, con riquezas, salud perfecta, como durante la eternidad del alma, con la promesa de morada en el cielo.

El Misionero es una voz considerada de autoridad en las esferas en juego, por tanto, su discurso promueve el culto como un producto consumible. Veladamente, se engendran en su discurso signos ideológicos que evocan relaciones de mercado, como se puede observar en el Fragmento 1, que abre el *Show da fé* del día 06 de septiembre de 2013.

Fragmento 1

[...] hermanos míos, un culto más que Dios nos permite realizar aquí... otra comunión de la que como MÍNIMO vamos a salir un poco más bendecidos porque la palabra de Dios, siempre, cuando se la predica y nosotros participamos en la prédica... limpia las cosas que están mal en nuestra vida, mejora nuestra fe y está pronta para entrar en operación... si creemos, veremos la gloria de Dios operando... y eso es lo que debe pasar con todas las personas [...] en todo Brasil... las Iglesias de la Gracia tendrán la Santa Cena, la Santa Cena de la primavera florecerá para nosotros... ahora esta estación linda.. y para nosotros esa Santa Cena empezará veinte minutos antes... eh... yo quería que vinieras porque Jesús

dijo: “el que no come de mi carne ni bebe de mi sangre que es el pan y el vino... no está conmigo”... y lo peor que hay es no estar con Jesús.

La Predica se abre con el enunciado del locutor acercándose al interlocutor, resaltándose el tono de hermandad (“hermanos míos”) creado entre el Misionero y el público telespectador y los presentes en la iglesia. Tan pronto empieza la prédica, se adjudica a Dios la potestad de permitir la realización del culto, lo que produce sentidos de consentimiento de Dios con respecto a lo que se enunciará. Ese recurso opera como publicidad del propio culto, lo presenta como un producto consumible en un plano divino que promueve la comunión con Dios. Además, el signo ideológico “comunión”, reconocido en la esfera evangélica, refuerza aún más el tono de que la palabra predicada y el *Show da fé* en sí acercan al sujeto a Dios y facilitan el que reciba bendiciones. Esa comunión presupone la necesidad de la palabra predicada en la iglesia y borra voces de otras doctrinas religiosas que no dejan de reverberar en el enunciado aunque no estén aparentes.

El locutor, al acentuar valorativamente la eficacia de la palabra predicada y la comunión con Dios, resalta el valor positivo de la palabra transmitida. Esa actitud valorativa deja trasparecer un diálogo velado con el interlocutor, ya que podemos detectar un proyecto de decir vinculado a una especie de advertencia: lo que se predica en el *show* es la voz divina, que, además, es transmitida por los Misioneros con el consentimiento de Dios y, por eso, se debe respetar. Esa advertencia comporta matices de autoridad y de poder, efectos pretendidos en los discursos neopentecostales. Los tonos de poder de la palabra predicada se acentúan en los signos ideológicos movilizados para enfatizar los beneficios de la palabra. En el enunciado “[la palabra] *limpia* las cosas que están mal en nuestra vida, *mejora* nuestra fe y está *pronta* para entrar en operación”, observamos, por un lado, la orientación de los poderes de la palabra de Dios hacia la doctrina en boga y, por otro, la instauración de un conflicto en lo que respecta a voces sociales que difieren de esa prédica.

El signo “operación”, en “está pronta para entrar en *operación*”, que cierra la lista de beneficios brindados por la palabra de Dios (“*limpia*”, “*mejora*”), puede establecer relación dialógica con voces de la esfera económica industrial en lo que se refiere a la asociación e imbricación con la dimensión empresarial. En el caso de la esfera religiosa neopentecostal podemos entender que la “operación” de la fe promueve lucro para quienes operan, confían, creen en la palabra predicada por la iglesia. La idea de lucro queda escamoteada en las refracciones de sentidos del signo “operación”, abarcando tanto al fiel como a la iglesia-empresa.

Como esas ideas de lucro, operación y promesa dialogan tensamente con otras voces de la esfera mercadológica que aparecen en conflicto en el decir del locutor, también notamos claramente el tono de orden, de condición, en el discurso. De acuerdo al locutor, “si nosotros creemos, veremos la gloria de Dios *operando*”. Esa afirmación hace surgir un espectro de posibilidades de bendiciones, no sólo vinculadas a la fe, sino también a la adquisición de bienes materiales, estabilidad financiera, obtención de curas milagrosas, abandono de vicios, entre otras demandas. La condición, marcada lingüísticamente por el articulador “si”, valora de forma positiva la creencia y reverbera el tono de promesa en el discurso. Al mismo tiempo, el no creer, acción de una gama de voces en conflicto, hace resonar en el discurso la amenaza de no tenerse acceso a la gloria de Dios, o sea, de no ser bendecido.

El discurso del Misionero está dotado de autoridad para proponer esas campañas que se constituyen en momentos de grande movilización y concentración de miembros en la iglesia y por las cuales se aumenta el número de sujetos que se vuelven adeptos y contribuyen con diferentes valores monetarios. La adhesión y el aporte mueven el engranaje del consumo. Se recurre a diferentes signos para realizar la convocatoria a las campañas, signos que sirven para hacer alusión a la prosperidad y a beneficios diversos, como podemos observar en el enunciado “las Iglesias de la Gracia tendrán la Santa Cena, la Santa Cena de la *primavera florecerá* para nosotros... ahora esta estación linda”. Los signos “primavera” y “florecer” asociados al evento Santa Cena y a la estación del año producen sentidos de reproducción, de brote de pimpollos, cosecha de frutos, en fin, sugieren la idea de cosecha de bendiciones. Esas ideas se acentúan positivamente en la sociedad y el discurso religioso asimila esas voces para hacer emerger sentidos de prosperidad y compromiso con la plantación (donación) para la obra divina.

El enunciado “Jesús dijo: ‘el que no come de mi carne ni bebe de mi sangre que es pan y vino... *no está conmigo*’... y lo peor que hay es no estar con Jesús” hace resonar una especie de amenaza supuestamente divina en el discurso del locutor. Podemos entender que “estar con Jesús” simboliza el creer, el ser adepto de las enseñanzas de sus Misioneros portavoces. La consecuencia de creer serían favores prometidos y conquistados por Jesús en el episodio bíblico del calvario, que aparece diversas veces en las prédicas como argumento para la adhesión a la doctrina. Por su parte, la amenaza de “no tener parte con Jesús” simbolizaría lo contrario de esa máxima, o sea, el creyente estaría alejado del gran bendecidor y no alcanzaría los beneficios prometidos. Rituales como el de la Santa Cena

incitan al interlocutor a crear vínculos con la institución y esos vínculos lo hacen comprometerse en el engranaje mercadológico neopentecostal de forma tal que al interlocutor se le promete un nuevo ciclo de bendiciones, de adquisición de bienes en general.

Si, por un lado, pudimos notar, en la Prédica, la tensión de voces que productivizan rituales de orden simbólico, imbricándose los planos religiosos y comerciales, por otro lado, en el Anuncio de productos evangélicos, se puede observar el movimiento diferente de las voces, o sea, la divinización de productos a la venta. En el fragmento 2, también del día 06 de septiembre de 2013, analizamos esa tensión en los dichos del Misionero y de la vendedora que expone los productos evangélicos directamente desde el *Shopping do Povo* (Centro Comercial del Pueblo), comercio vinculado a la Iglesia Internacional de la Gracia de Dios. El fragmento a continuación es un recorte del Anuncio de productos evangélicos, una de las partes que compone el culto *Show da fé*.

Fragmento 2

Señora Eliana: Misionero, la colección del vencedor, que ha bendecido VIDAS, personas que nunca, que no conocían el *Shopping do povo* vinieron aquí SOLO para adquirir esta colección, están leyendo y ha sido muy bueno.

Misionero: Ese *Curai enfermos* (Curad enfermos) fue el libro que me hizo desistir de ser médico y ser predicador... Ese *Nome de Jesus* (Nombre de Jesús) me enseñó la determinación... lo leí en 1984 y después escribí *Como tomar posse da bênção* (Cómo apropiarse de la bendición)... eh... ¿Cuál es el precio, señora Eliana?

Señora Eliana: Solo setenta y cinco reales y, aquí en el *Shopping do povo*, lo vendemos en hasta tres cuotas en las tarjetas.

Misionero: Es un precio de DOCE AÑOS.¹¹

Al presentar la “colección del vencedor”, el Misionero locutor revela sus experiencias como lector de los tres libros de la colección, uno de los cuales es de su propia autoría: “Ese *Curai enfermos* (Curad enfermos) fue el libro que me hizo desistir de ser médico y ser predicador... Ese *Nome de Jesus* (Nombre de Jesús) me enseñó la determinación... lo leí en 1984 y después escribí *Como tomar posse da bênção* (Cómo apropiarse de la bendición)”.

11. Los títulos de los libros aparecen en cursiva a efectos de resaltarlos en el texto transcrito.

Figura 6
Libros de la
Colección del Vencedor



En una especie de promoción “3 x 1”, el locutor presenta tres libros, uno de los cuales es de su autoría (*Como tomar posse da bênção*) y los otros dos, no (*O nome de Jesus* y *Curai os enfermos e expulsai os demônios*). Los tres libros (Figura 6) forman parte de una colección destinada a “vencedores” y se ofrecen en conjunto, sugiriendo la casi obligatoriedad de comprar los tres productos al mismo tiempo, estrategia publicitaria empleada con productos y servicios de otros sectores en la sociedad. En ese contexto, el signo “vencedor”, frecuentemente movilizado en los discursos neopentecostales, refleja la idea de poder y refracta sentidos de victoria sobre los problemas. El nombre de la colección (“colección del vencedor”) se dirige al público, que se proyecta en una posición de victoria, dándosele una legitimidad de posesión de éxito a quienes adquieran la colección.

Cada libro de los “vencedores” completa el aura valorativa de poder que rodea al locutor. El libro *Curai os enfermos e expulsai os demônios* se destina a la cura, a la realización de milagros y el mismo poder que tiene el locutor para curar se podrá asociar dialógicamente al lector del libro. Además, la cura de diversas enfermedades es uno de los motes que llevan a miles de sujetos a los templos neopentecostales. Ese producto posiblemente esté dirigido a interlocutores enfermos acometidos por enfermedades graves o hasta desahuciados por la medicina y que esperan un milagro de cura. En la oferta de ese libro surge veladamente un embate con voces que no creen en curas milagrosas ni mucho menos en que un libro podrá dar acceso a ese milagro. Para combatir esa gama de diferentes voces, la figura del Misionero, creada discursivamente, entra en escena para revelar su poder, la de un lector que, al entrar en contacto con el libro, desistió de ser médico y se hizo predicador.

Los otros dos libros mencionados por el locutor son libros que los lectores buscan bastante por su temática de acción de fe y determinación. Son libros que hacen circular y fijan en el imaginario de los creyentes las ideas de la Teología de la Prosperidad. Según el relato del Misionero, el libro *Nome de Jesus* le enseñó la “determinación” y lo inspiró a escribir el conocido libro, en la esfera evangélica, *Como tomar posse da bênção*. Los signos “determinación”, “apropiarse” y “bendición” circulan en el espectro de voces mercadológicas en el cual se engendran los discursos neopentecostales. Son voces que reverberan sentidos de obtención de beneficios a cualquier precio, derechos a cualquier tipo de favores divinos,

con el pretexto de estar cumpliendo la promesa de Jesús y de su sacrificio en la cruz. Según la interpretación bíblica que hacen los neopentecostales, Cristo habría muerto en la cruz para llevar sobre sí todos los dolores humanos. Para movilizar los beneficios supuestamente *financiados* por Cristo, bastaría al creyente determinar la bendición y apropiarse de ella como un producto a su alcance.

Ese producto, la bendición, además de valorado divinamente por su característica *extraordinaria* en el Anuncio analizado, también es valorado de forma monetaria, compitiendo, además, con las condiciones del mercado. Al final de la presentación de los libros, considerados poderosos, los dos locutores (Misionero y Eliana) intercalan sus discursos en forma de diálogo, revelando el precio al interlocutor: “¿Cuál es el precio, señora Eliana? *Señora Eliana*: Solo setenta y cinco reales y, aquí en el *Shopping do povo*, lo vendemos en hasta tres cuotas en las tarjetas. *Misionero*: Es un precio de DOCE AÑOS”. En el anuncio del precio se pueden identificar estrategias publicitarias, tanto en el énfasis otorgado a la facilidad de compra con tarjeta de crédito como en la mención al valor de la colección (“setenta y cinco reales”), supuestamente congelado hace “doce años”, tiempo enfatizado de forma pausada en el tono de voz del Misionero. Esa estrategia parece tener como objetivo sugestionar al interlocutor para que adquiera productos de calidad divina y con condiciones favorables de mercado con relación a la competencia.

Ante lo expuesto, entendemos que, al imbricarse esos discursos con las dimensiones simbólica y económica, se mezcla también la relación del fiel con la institución religiosa: ora se trata de un fiel que participa en rituales, oraciones, prédicas, aprende la doctrina, ora se trata de un fiel sustentador del emprendimiento religioso-televisivo por ser quien lo patrocina con dinero mensual y quien consume los productos. En fin, la relación entre fiel e iglesia entra en el juego de imbricación del discurso de la fe y de la compraventa de la fe, consumando tensas relaciones entre voces en el Mercado de la fe.

Conclusión

En este artículo buscamos analizar, a partir del abordaje dialógico del lenguaje, el discurso religioso televisivo en lo que se refiere al complejo juego de sentidos evocados por voces en tensión. Para ello, nos centramos en dos fragmentos del culto televisivo *Show da fé*, observando relaciones de sentidos entre fe y consumo en el medio televisivo. Las reflexiones elaboradas problematizaron las relaciones de tensión entre medios, con-

sumo y discurso religioso neopentecostal, verticalizando el debate sobre la imbricación de planos religiosos y mercadológicos en el culto analizado.

Para pensar en esa relación de tensión, observamos que todo discurso, al presuponer una indisociable relación (más o menos aparente) con otros discursos, se engendra en nuevas redes de sentidos. Son encuentros dialógicos que, entendidos como encuentro de culturas, “no se funden ni se confunden [...]” (Bakhtin, 2017:19), sino que son resignificados en virtud de las finalidades del decir. La tensión entre discursos tiene como base la alteridad, el encuentro con el otro que, independientemente de ser su aliado o no, es diferente y esa diferencia genera tensión, la imposibilidad de ser igual al otro, la imposibilidad de ocupar el mismo lugar en la cadena de valores, ya que son valorados desde perspectivas distintas.

En lo que atañe al *Show da fé*, observamos que en los discursos se opera la tensión de voces discursivas que oscila entre los sentidos de compromiso y los de conflicto de valores, en la lucha de la competencia en el Mercado de la fe. La complejidad de esa colisión de valores apunta hacia una tensión entre cuestiones mercadológicas y cuestiones divinas en los modos de organización de esos discursos, engendrándose una imbricación del discurso institucional (el discurso de la fe, de la doctrina en sí) y el discurso promocional (el discurso que vende velada o explícitamente la fe y los elementos que conducen a la fe).

El espacio de tensión constituido en el *Show da fé* hace surgir los valores imbricados en los discursos. En la Prédica (Fragmento 1), podemos identificar signos ideológicos que resignifican rituales de la iglesia en eventos institucionales. Se constata la promoción y la publicitación de un ritual bíblico que, (re)acentuado por los valores neopentecostales, se transforma en un evento lucrativo, visto que, en el período en el que ocurren esos eventos, se les pide a los fieles participantes aportes monetarios extras.

Del conjunto de prácticas que forman parte de las peticiones mercadológicas y, en consecuencia, de la posibilidad de lucros de la institución, podemos resaltar el ofrecimiento de productos a precios y condiciones de pago atractivas. La puesta en escena del ofrecimiento de libros, enfatizándose que hace 12 años que su precio no se reajusta y que pueden adquirirse con tarjetas de crédito, pone de manifiesto características del comercio en la actualidad. Otra práctica que remite al Mercado es la incitación a la evangelización de la masa por la propia masa, motivada por uno de los libros ofrecidos. Ese tipo de acción genera gastos para la iglesia, mientras que otras instancias de competencia, como programaciones seculares en

la televisión, requieren una gran inversión en publicidad. En el ámbito de la competencia social instaurada por el Misionero locutor y de todo el consumo movilizado por la IIGD son variadas las instancias de producción que entran en conflicto en los medios televisivos.

En el Anuncio de productos evangélicos (Fragmento 2), se pueden visualizar diferentes orientaciones valorativas sobre el producto en juego. Al ser una publicidad más aparente en el discurso, la estrategia de promoción suscita voces divinizadas para acentuar las cualidades de los libros puestos a la venta. Son libros dotados de poderes divinos que reúnen, así, valores religiosos (los libros bendicen vidas) y comerciales (los libros se pueden adquirir con tarjetas de crédito). Por ser un programa televisivo, hay, en esa imbricación de voces, variadas imágenes sociales de consumo de la fe interpellando a gran parte de los interlocutores.

En esa dirección, fue posible observar la valoración atribuida al patrocinio milagroso que permite al fiel, por ejemplo, vencer la miseria. El hecho de que de la Santa Cena se transforme en un evento también hace que los fieles estén “con Jesús”. Esas prácticas pueden considerarse algunos de los imperativos del Mercado de Providencias, contribuyendo a que cada vez más se formen sujetos esquizoides, como lo entiende Dufour (2008:94,95): “un rebaño esquizoide egogregario es bueno para el Mercado, ya que es posible conducir a los individuos a todas las buenas fuentes de Coca-Cola”, para tranquilizarlos y divertirlos. El responsable por la conducción del rebaño, en ese contexto, ocupa un lugar importante.

La figura del Misionero, cuidadosamente representada en el escenario, deja entrever, por el conjunto de su presentación visual, la legitimidad de quien goza del *poder decir* religioso y del *poder hacer* milagroso. La legitimidad de su acción verbal religiosa y la adhesión del público con relación a la doctrina y a la imagen propagada acaban alcanzando otras esferas sociales, como la política, la jurídica y la artística. El *poder decir* del Misionero en el culto analizado se desglosa en dos dimensiones ideológicamente imbricadas: la primera se refiere a la dimensión religiosa, en la cual su decir es el responsable por la enseñanza de la palabra divina, por el llamado a la adhesión; la segunda se refiere a la dimensión mercadológica, en la cual su discurso anuncia productos, incorporando en su lenguaje aspectos típicos de anuncios publicitarios.

De ese modo, varios elementos de la esfera mercadológica y publicitaria se incorporan tensamente al contexto religioso por medio de diferentes signos del consumo: el *Shopping do povo* (ambiente físico y virtual), el

carnet de asociados, productos de entretenimiento como libros, CD, DVD, etcétera. Podemos entender que esos elementos se engendran en la atmósfera del consumo religioso neopentecostal y son investidos de poder divino por medio del discurso publicitario-religioso que procura mostrar que esa es una característica ventajosa con relación a la competencia.

Tras las discusiones que hemos desentrañado, podemos decir que los medios y la religión se entrecruzan en una zona fronteriza de tensión entre voces sociales, lo que apunta no sólo a la interrelación entre discursos, sino también al hecho de que la palabra se configura como un *punte* entre el yo y el otro (Bakhtin/Volochinov, 2010). En ese espacio discursivo se engendran valoraciones de la esfera mediática y de la religiosa que, al tocarse, potencian el Mercado de la fe.

Bibliografía

- Bakhtin, M. (2003). *Estética da criação verbal* [1979]. Traducción de Paulo Bezerra. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes.
- Bakhtin, M. (2010). *Problemas da poética de Dostoiévski*. [1963]. Traducción de Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense.
- Bakhtin, M. (2015). *Teoria do romance I: A estilística* [1930-1936]. Organización de la edición rusa de Serguei Botcharov y Vadim Kójinov. Traducción, prefacio, notas y glosario de Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34.
- Bakhtin, M. (2017). “A ciência da literatura hoje” (1970), en: Bakhtin, M. *Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas*. Organización, traducción, epílogo y notas de Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34.
- Bakhtin, M. (Volochinov, V.N.) (2010). *Marxismo e filosofia da linguagem: Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem* [1929]. Traducción de Michel Lahud y Yara Frateschi Vieira. 12. ed. São Paulo: Hucitec.
- Bajtín, M; Voloshinov, V. (1993). “¿Qué es el lenguaje?”, en: Silvestri, A.; Blanck, G. *Bajtín y Vigoski: la organización de la enunciación*. Barcelona: Antropos.
- Bezerra, P. (2015). “No limiar de várias ciências”, en: Bakhtin, M. *Os gêneros do discurso*. Organización, traducción, epílogo y notas de Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34.
- Campos, L. S. (2004). “Evangélicos, pentecostais e carismáticos na mídia radiofônica e televisiva”. *Revista USP*, n. 61, p. 146-163.
- Castro, M. L. (2008). “Práticas publicitárias: o embaralhamento do discurso promocional”, en: Duarte, E. B.; Castro, M. L. (org). *Em torno das mídias: práticas e ambiências*. Porto Alegre: Editora Sulina.
- Charaudeau, P. (2010). *Discurso das Mídias*. Traducción de Angela S. M. Correia. São Paulo: Contexto.
- Di Fanti, M. G. C. (2014). “A tensa relação com o discurso do outro e a produção de sentidos: contribuições bakhtinianas para a pesquisa e a formação na contemporaneidade”. *Projeto de pesquisa*, Llamado “Pesquisador Gaúcho” – Fapergs.

- Di Fanti, M. G. C. (2015). “Discurso, mídia e produção de sentidos: questões de leitura e de formação na contemporaneidade”. *Desenredo*, v. 11, n. 2, p. 418-438.
- Dufour, D. R. (2005). *A arte de reduzir as cabeças: sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal*. Traducción de Sandra Regina Felgueiras. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Dufour, D. R. (2008). *O divino Mercado: A revolução cultural liberal*. Traducción de Procópio Abreu. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Faraco, C. A. (2009). *Linguagem & diálogo: as ideias linguísticas do Círculo de Bakhtin*. São Paulo: Parábola Editorial.
- Fausto Neto, A. (2004). “A religião do contato: estratégias discursivas dos novos ‘templos midiáticos’”. *Contemporânea*, v. 2, n. 2, p. 139-168.
- Gomes, P. G. (2010). *Da Igreja Eletrônica à sociedade em midiaticização*. São Paulo: Paulinas.
- Lipovetsky, G. (2014). *A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade do hiperconsumo*. Traducción de Patrícia Xavier. Lisboa: Edições 70.
- Mariano, R. (1996). “Os neopentecostais e a teologia da prosperidade”, en: *Novos Estudos*, n. 44, p. 24-44.
- Medviédev, P. N. (2012). *O método formal nos estudos literários: introdução crítica a uma poética sociológica*. Traducción de Sheila Grillo e Ekaterina Américo. São Paulo: Contexto.
- Miklos, J. (2012). *Ciber-Religião: a construção de vínculos religiosos na cibercultura*. Aparecida, São Paulo: Editora Ideias e Letras.
- Moraes, G. L. *Idade média evangélica no Brasil*. São Paulo: Fonte Editorial, 2010.
- Pierucci, F. A. (1997). “Reencantamento e dessecularização: a propósito do autoengano em sociologia da religião”, en: *Novos Estudos Cebrap*, 49.
- Ponzio, A. (1997). “Para una filosofía de la acción responsable”, en: Bajtin, M. *Hacia una filosofía del acto ético. De los borradores: y otros escritos*. Comentarios de Iris M. Zavala y Augusto Ponzio; traducción del ruso de Tatiana Bubnova. Rubí (Barcelona): Anthropos; San Juan: Universidad de Puerto Rico.
- Ribeiro, K. R. (2015). “Bivocalização e plurivocalização no culto televisivo *show da fé*: tensão entre fé, Mercado e publicidade”. 261 f. *Tese* (Doutorado em Letras). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.
- Ribeiro, K. R.; Di Fanti, M. G. C. (en prensa). “Discursos neopentecostais televisivos: religião e mídia como espaços de tensão”, en: Paula, L. (org.). São Paulo. *Show da Fé*. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=yBhpz2Q50> Acceso en: 15 de septiembre de 2013.
- Stam, R. “Bakhtin e a crítica midiática”, en: Ribeiro, A.P.; Sacramento, I. *Mikhail Bakhtin: linguagem, cultura e mídia*. São Carlos: Pedro & João, 2010.
- Volochinov, V.N. (M. Bakhtin) (2011). “A palavra na vida e na poesia: introdução ao problema da poética sociológica”, en: *Palavra própria e palavra outra na sintaxe da enunciação*. Traducción de Allan Pugliese, Camila Scherma, Carlos Turati, Fabrício Oliveira, Marina Figueiredo, Regina Silva e Valdemir Miotello. São Carlos: Pedro & João.

Recibido: 24 de abril de 2017 Aprobado: 31 de agosto, 2017

Sala de Redacción

> Pablo Espinosa Becerra

Periodismo Cultural

2016 | 332 pp. | 21 × 13.5 cm | Rústica

ISBN: 978-607-745-548-6

El reportero Ryszard Kapuscinski, el compositor Arvo Pärt, los ganadores del Premio Nobel de Literatura José Saramago y Gabriel García Márquez, conviven en estas páginas con candidatos nominados a ese premio sueco, como Bob Dylan (quien finalmente lo obtuvo en 2016), pero sobre todo con poetas anónimos: los hacedores de la cultura en el mundo cotidiano: bailarines de danza butoh, músicos jarochos, Patti Smith, Lou Reed, Laurie Anderson, James Brown, Madreus, Wagner en el corazón de la selva del Amazonas, música y magia, un albañil con doctorado en Humanidades que vive en Detroit y es una leyenda,

un músico de culto, la suma del mundo y sus asombros. Crónicas de conciertos, reportajes de largo aliento, entrevistas, ensayos, reseñas de discos, testimonios y reflexiones. Literatura periodística. El asombro que da sentido a una ***Sala de Redacción***.

colección
**PERIODISMO
CULTURAL**

Sala de Redacción

Pablo Espinosa



Metodología, métodos, técnicas

Talleres reflexivos con mujeres:

*una estrategia participativa de investigación
y diálogo en contextos comunitarios*

Ximena Zacarías Salinas,
J Isaac Uribe Alvarado
y Rubí Gómez Aro

Resumen

El trabajo de las instituciones gubernamentales tiende a ser asistencialista, lo cual limita el desarrollo de los beneficiarios de los programas sociales y la efectividad de los mismos. En cambio, si se optara por la aplicación de metodologías de investigación acción participativas centradas en las experiencias de las personas se facilitarían la comprensión y reflexión sobre la vida cotidiana y sus problemas, lo que por sí mismas, induce el deseo de modificar las prácticas que pueden estar limitando tanto la salud como la socialización individual y colectiva que en sí es lo que pretenden muchos de

los programas de apoyo social. Lo que aquí se presenta es sólo una parte de un proyecto de investigación sobre crianza y maternidad en el que se diseñó e implementó un programa de talleres reflexivos con mujeres que habitan algunas comunidades rurales del estado de Colima, México. Las sesiones incluyeron temáticas vinculadas a la historia de las comunidades, historias de familia y experiencias vitales asociadas a la maternidad y a la crianza de niñas, niños y adolescentes. En el presente trabajo se discute la importancia de las estrategias participativas en el trabajo con mujeres y las potencialidades de los talleres reflexivos como estrategia de investigación social.

Palabras clave: Talleres reflexivos; Participación-acción; Mujeres; Comunidad.

Abstract – Reflective Workshops with Women: A Participatory Research and Dialogue Strategy in Community Contexts

When it comes to social programs, the work of the governmental institutions tends to be welfare which restricts the development of the beneficiaries of social programs and its effectiveness. On the other hand, participatory techniques engage people in examining their own experiences and knowledge on everyday issues and practices. This process induces in the participants, the desire to modify social practices that can be limited to both health and socializations in the individual and collective spheres. The aim of this paper is to present a part of a research project on parenting and motherhood in which a programme of reflective workshops were designed and implemented. The reflective sessions were held by women who inhabit rural communities of Colima, Mexico. The sessions included topics related to the history of the communities, family and life experiences related to motherhood and child and adolescents parenting. This paper discusses the importance of participatory approaches in working with women and the potentialities of the reflexive workshops as a strategy of social research.

Key words: Reflective workshops, Participatory Action Research, Women, Community

Ximena Zacarías Salinas. Mexicana, Doctora en Psicología Social por la Universidad Nacional Autónoma de México, profesora investigadora de tiempo completo adscrita a la Facultad de Psicología de la Universidad de Colima, candidata a investigadora nacional por el Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT, ha realizado investigación en prácticas parentales, crianza y maternidad, así como en conductas de ayuda entre pares en niñas, niños y adolescentes. Correo para recibir correspondencia sobre el presente artículo: ximena_zacarias@uocol.mx

J Isaac Uribe Alvarado. Mexicano, Doctor en Psicología Social por la Universidad Nacional Autónoma de México, profesor investigador de tiempo completo titular A adscrito a la Facultad de Psicología de la Universidad de Colima, Investigador Nacional nivel I por el Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT, ha desarrollado investigación sobre prácticas sexuales en adolescentes y jóvenes, tiene experiencia de trabajo comunitario en el desarrollo de programas educativos y de salud. Dirección de correo electrónico: iuribe@uocol.mx

Angélica Rubí Gómez Aro. Mexicana, Maestra en Pedagogía por la Universidad de Colima, profesora de tiempo parcial adscrita a la facultad de Pedagogía de la Universidad de Colima, cuenta con amplia experiencia en el trabajo comunitario, en la formación de trabajadoras sociales y en el desarrollo de investigación socio educativa. Dirección de correo electrónico: rubigomez_aro@uocol.mx

En México las poblaciones rurales enfrentan condiciones desfavorables en términos de acceso a servicios sociales y de salud. En estas circunstancias, las mujeres desempeñan un papel importante en la vida social, pues asumen la responsabilidad del funcionamiento familiar y del hogar con las implicaciones que tiene llevar a cabo este trabajo no remunerado ni reconocido como productivo, a la par que muchas de ellas se suman a las actividades económicas que contribuyen al ingreso familiar. (CEDRSSA, 2014).

A pesar de las dificultades vinculadas a la falta de acceso a servicios y limitado desarrollo socioeconómico, habitar zonas rurales trae consigo un estilo de vida cargado de significados culturales que envuelven la dinámica de las personas y sus familias, lo que hace su experiencia vital única y compleja.

En este contexto, las diferentes instituciones gubernamentales que ofrecen programas de asistencia social en el sector rural, por ejemplo, el programa de inclusión social llamado PROSPERA, utilizan metodologías o formas de trabajo que frecuentemente limitan la participación y desarrollo de grupos comunitarios, contrario a los propósitos de los mismos programas. La mayoría de estas instituciones recurre al uso de charlas informativas que mantienen a las participantes en un rol pasivo, pues se considera que el ofrecer información es suficiente para generar cambios en los estilos de vida de las personas.

Contrario a lo anterior, en el ámbito de la investigación-acción desde la psicología, las técnicas participativas comunitarias, en específico la propuesta de talleres reflexivos, pueden amortiguar los efectos de la visión asistencialista y facilitar espacios de convivencia, diálogo y reflexión-acción que al mediano o largo plazo den pie a desarrollar procesos de consolidación de comunidades autogestivas de su desarrollo actual y futuro.

En ese sentido, la técnica de taller como medio de aprendizaje es una herramienta que promueve la reflexión-acción, a la vez que permite el análisis de situaciones reales, de problemáticas comunes y potencia la construcción y el desarrollo de alternativas de solución y de gestión comunitarias. Además, el taller como estrategia metodológica construye conjuntamente el conocimiento entre quien facilita- investiga y quienes participan o lo integran (Ander-Egg, 1991). Tiene además, como sustento la filosofía del aprender a ser, aprender a aprender, lo que implica la búsqueda conjunta del saber sin imposición de verdades absolutas y el aprender a hacer, a partir de la cual se ponen en juego las capacidades, aptitudes y deseos de una persona para construir algo para sí y para quienes le rodean (Aguirre, 1999).

Antecedentes

La materia prima de trabajo en los estudios de corte cualitativo es la subjetividad, entendida ésta como un sistema complejo de significaciones y sentidos producidos en la vida cultural humana (González, 2000), en ella las personas se constituyen y a la vez la conforman. Tal subjetividad puede ser comprendida mediante diversas formas o “puertas de acceso” que van desde las entrevistas guiadas o entrevistas abiertas, individuales o en grupo, hasta las técnicas de investigación que implican la transformación de la realidad de manera inmediata y contingente a la generación de conocimientos.

Los enfoques participativos de investigación se ubican dentro de ese continuo, en específico la investigación-acción participativa tiende a responder a los intereses de los participantes, por lo que “no se investiga a alguien, se investiga con alguien” (Alcocer, 1998), dado lo anterior se considera que, en términos epistemológicos, la relación sujeto-objeto en la investigación acción participativa (IAP) puede obviarse ya que no hay objetos de estudio, sino que todos -quienes investigan y quienes son “investigados”- son sujetos activos, capaces de opinar, reflexionar e involucrarse propositivamente en la generación de conocimiento intersubjetivo. En específico la investigación acción participativa ofrece la oportunidad de crear foros en los que la gente puede unirse y participar en la comprensión o cambio de diversas prácticas sociales (Kemmis &

MacTaggart, 2005), esta cualidad la hace compatible con la implementación de técnicas grupales de investigación, como es el caso de los talleres reflexivos.

La IAP es un proceso social de aprendizaje colaborativo que se realiza por grupos de personas que tienen el propósito de cambiar las prácticas sociales que se construyen y que generan consecuencias compartidas (Kemmis & MacTaggart, 2005), en ese sentido se entiende que las prácticas son particulares de cada grupo y que ocurren en contextos específicos, lo que subraya la necesidad de abrir espacios de investigación donde las personas se involucren y hablen de sus experiencias cotidianas para que en conjunto identifiquen posibles cambios y/o transformaciones de las mismas. Este tipo de conocimiento colaborativo, generado a partir del intercambio de saberes y de formas de ver el mundo es o debe ser parte también del conocimiento científico.

Se espera que el conocimiento producido por medios participativos sea incluso emancipatorio, ya que alienta a las personas que lo co-producen a recobrar y liberarse de la irracionalidad y el peso de las estructuras sociales en procesos que se han normalizado e institucionalizado (como los programas asistenciales gubernamentales) y que pueden, en la vivencia tradicional, implicar desventajas para quienes los experimentan.

Además las técnicas de investigación participativas tienen potencialidades para generar conocimientos que sean situados (Haraway, 1991) y que respondan a las características socioculturales de sus protagonistas, lo cual resulta en aportaciones teóricas que más que buscar la homogenización del conocimiento abren camino a explicaciones particulares que toman en cuenta la diversidad social y le dan voz a los grupos menos favorecidos.

Aunado a la cualidad participativa de los talleres reflexivos, es importante considerar que según Montero (2006) la investigación en contextos comunitarios deberá guiarse por la reflexión, el diálogo, el conocimiento, la conciencia, el poder y control de la comunidad, así como por la participación, la diversidad y el respeto, además del reconocimiento de carácter creativo de los otros, la libertad y la transformación social. Tales principios generan influencia en las prácticas sociales y, éstas a su vez en la praxis del trabajo en los ámbitos comunitarios.

En congruencia con lo anterior, la metodología de los talleres reflexivos está guiada por la idea de que cada persona o grupo sea el agente de su propia transformación, que sea capaz de potenciar su actitud crítica para

interpretar y valorar la realidad, así como una perspectiva dialógica que promueva la capacidad de escuchar antes de responder, antes de juzgar, además de una postura concientizadora que propugne por la acción de reflexión y praxis (Aguirre, 1999).

Mediante el taller reflexivo se vivifica la experiencia de trabajo colectivo como el máximo intercambio de dar-hablar y escuchar, dar y recibir, es un espacio vivencial y creativo que abona a la construcción identitaria, a la apropiación de la palabra, al sentido de pertenencia y al compromiso colectivo. Los principios de los talleres reflexivos suponen pensar a los individuos como actoras u actores activos y en ellos se concibe a cada una como personas con autonomía, capaces de pensar por sí mismas, con sentido crítico que cuenta con su propia opinión bien fundada teniendo en cuenta la de los demás (Aguirre, 1999).

Idealmente, los talleres reflexivos como estrategia de trabajo continuo y permanente pueden consolidarse en la creación de redes de trabajo comunitarias, las cuales son independientes, representativas, y se organizan a partir de la horizontalidad entre sus miembros, promueven y protegen los valores que consideran importantes para el bienestar del grupo, son entre otros aspectos, transparentes, flexibles y no lucrativas; además, las redes comunitarias se caracterizan por su pluralidad y diversidad entre las integrantes, generan procesos de interrelación e interdependencia reconociendo que tanto la participación de otros como la propia es muy importante por lo que el intercambio de experiencias y la democratización del conocimiento es necesario para poder trascender (Goncalvez & Montero, en Montero 2004). Las redes comunitarias se originan a partir de procesos como la afectividad, la filiación y la solidaridad que promueven los talleres reflexivos.

Los talleres reflexivos comunitarios poseen el potencial epistemológico, metodológico y técnico para generar conocimiento bajo una noción comprensiva de la realidad, además de que recurre a técnicas reflexivas como la conversación y la entrevista, entre otras técnicas, que en su conjunto y en un determinado escenario social conforman una estrategia pertinente para la investigación de carácter cualitativo (Covarrubias, 2013).

En lo que respecta a los contenidos la memoria y la reconstrucción de la historia a partir de la palabra y la reflexión es también una característica importante que puede explorarse mediante los talleres reflexivos comunitarios, en donde la posibilidad de comprender la totalidad de lo que una es y de la globalidad en la que se encuentran (Da Rocha, 1993) pueden generar también procesos de transformación individual y comunitaria.

Aunado a lo anterior, la modalidad de taller facilita la transferencia técnica y la capacitación para exigir diversos derechos que en contextos comunitarios y en particular para las mujeres son impostergables, tales como el derecho a la salud, construir redes, generar información a través del monitoreo participativo, entre otros (Zaldúa, 2005). Alienta también las relaciones horizontales entre los y las integrantes de las comunidades y el equipo de investigación, esto resulta importante ya que mediante la horizontalidad de las relaciones se sientan las bases para el reconocimiento recíproco de las personas sin importar su género, edad u origen étnico (Almeida & Sánchez, 2014).

En el contexto actual es prioritario el trabajo de las organizaciones sociales centrado en el desarrollo y fortalecimiento de las mujeres como protagonistas y ejes de la vida familiar y comunitaria. El rol de las mujeres ha estado casi siempre constreñido por ideas tradicionales y conservadoras derivadas del sistema patriarcal, especialmente por su papel como madres, esposas y cuidadoras (Amorós, 1991); por tanto, tienen pocas oportunidades para detenerse a comprender su vida y a reflexionar sobre los efectos de la misma en su condición actual y futura. Para ellas, tener oportunidades para compartir espacios, dialogar sobre la vida cotidiana, los problemas que enfrentan y las alternativas de solución individuales y colectivas, resulta indispensable.

En ese sentido se han registrado algunas experiencias de trabajo grupal con mujeres, por ejemplo, Rubio-Herrera y Castillo (2014) presentaron una experiencia de trabajo participativo y reflexivo con mujeres mayas yucatecas. En actividades grupales, a partir de la interacción y reconocimiento mutuo, encontraron que las mujeres reconocen transformaciones personales derivadas de la experiencia de trabajo en grupos y organizaciones de trabajo productivo. Explican que tal actividad les ayudó a valorar la experiencia de trabajo organizado con otras mujeres y a partir de ello les fue posible generar cambios en sus relaciones de género fortaleciendo la imagen de sí mismas y del grupo. Así mismo, Masip, Pont y Salaberry (2010) describieron que, en talleres con mujeres, especialmente si comparten condiciones de desventaja o violencia, las actividades grupales y la puesta en común de las experiencias propias son bien valoradas por las participantes, hecho que las alienta a presentar sus puntos de vista, desarrollar sentimientos de pertenencia, además de facilitarles la comprensión de los factores socio culturales de los roles que asumen y de las alternativas que pueden abrirse para mejorar su situación.

Como herramienta metodológica, Peña-Cuanda y Esteban Guitart (2013) proponen que los talleres reflexivos incluyan la elaboración de representaciones colectivas en sesiones en las que se facilite la participación activa de todos los involucrados. Que se construyan como espacios de trabajo grupal en la que se combinen herramientas participativas con el uso de dinámicas y técnicas grupales, incluso de corte lúdico, que estén integradas en función de un tema u objetivo central. A partir de su experiencia, estas autoras proponen que para el diseño de un programa de talleres reflexivos es necesario incluir por lo menos cuatro tipos de técnicas grupales considerando los procesos de iniciación, cohesión grupal, análisis temático y evaluación parcial y final del programa, ya que la diversidad de técnicas grupales y su aplicación en las sesiones busca crear un ambiente propicio entre las participantes y facilitar la integración del grupo de manera que puedan cumplirse los propósitos vinculados a la comprensión de la realidad vivida y las posibles opciones de cambio.

Considerando lo anterior, los objetivos del taller reflexivo incluyen promover la participación del grupo en la discusión y análisis de las diferentes temáticas y problemáticas; desarrollar mecanismos que ayuden a la libre expresión de ideas y opiniones, elevar los niveles de conciencia frente a la realidad y a la problemática vivida; y despertar el interés por la solución de problemas cotidianos, familiares y/o comunitarios.

Además de potencializar el trabajo individual y grupal, los talleres reflexivos son ideales como técnica de investigación participativa. Éstos ofrecen por lo menos dos posibilidades:

1) Devolución inmediata de la información a las participantes, primero porque forma parte de la estructura de las sesiones y segundo, porque mediante el diálogo, confrontación y análisis de las experiencias propias en un contexto grupal ofrece por sí mismo un espacio de reflexión y cambio.

2) Para el equipo de investigación la posibilidad de analizar cada sesión antes de la siguiente. Se pueden realizar análisis previos que permitan ajustar las estrategias de participación grupal, la dinámica de cada grupo, los roles dentro del mismo y las necesidades específicas en cada caso. Esto permite disminuir el sesgo academicista incrementando así la autenticidad de cada sesión.

A partir de lo ya expuesto, y con la finalidad de valorar la pertinencia de los talleres reflexivos para el trabajo en grupos de mujeres y como estrategia de investigación participativa, se planteó un programa de talleres

reflexivos con mujeres -madres de familia- con el fin de dialogar, explorar y reflexionar sobre la historia de su comunidad, los lazos que la componen y las condiciones de vida individual y familiar.

Propuesta y descripción del programa

Gestión y procedimiento general de los talleres

En coordinación con el programa de caravanas de salud dependiente de la secretaría de salud del estado de Colima y del programa de inclusión social –Prospera-, se seleccionaron cinco comunidades rurales del municipio de Colima donde se realizaron sesiones grupales a las que asistían beneficiarias del programa Prospera. Las sesiones fueron mensuales y con una duración aproximada de una hora cada una, éstas se realizaron en espacios comunes como la casa de salud, el jardín de la comunidad o la casa de usos múltiples. Las sesiones tuvieron un horario matutino y se realizaban a la par de la revisión médica que realizaba el personal de la secretaría de salud.

Las facilitadoras acudían a las comunidades, esperaban a que el grupo de madres se reunieran y daban inicio a las sesiones, una vez concluidas las actividades se citaba a las participantes a la siguiente sesión.

Participantes

Los talleres fueron diseñados para mujeres de entre 30 y 50 años que tuvieran hijos o hijas en la niñez y adolescencia, que habitaran en comunidades rurales del estado y que fueran beneficiarias del programa de inclusión social (Prospera). Estos talleres se realizaron en cinco comunidades rurales de manera simultánea haciendo un aproximado de cincuenta mujeres participantes, en promedio diez por cada comunidad.

Técnica

Talleres reflexivos:

Sesiones grupales orientadas a la puesta en común por parte de sus integrantes mediante la elaboración reflexiva, en éstas no se buscó concluir una tarea, sino aprovechar las situaciones de cada sesión para explorar los fenómenos individuales y sociales (Avila-Espada & García, 1999). Las sesiones grupales de reflexión y diálogo fueron conducidas por una facilitadora y dos colaboradoras, cada sesión consistía de tres momentos:

- 1) Apertura y *rapport* entre las participantes y la facilitadora,
- 2) Desarrollo en el que se dialogaba sobre la temática central de sesión; y por último
- 3) Cierre y conclusiones.

Instrumentos

Diario de campo y registro de incidencias:

De manera inmediata a la conclusión de las sesiones se registraba la relatoría de cada sesión. Se enfatizaba el registro de las incidencias que pudieran limitar u obstaculizar el desarrollo de las sesiones posteriores. Ésta se realizaba en dos formatos, escrita y en audio.

Cartas descriptivas de cada sesión:

Para cada sesión se contaba con una planeación detallada de las actividades a desarrollar; en ésta se incluyeron actividades, propósitos, materiales y descripciones sobre la puesta en práctica de las mismas.

Audio y video grabadora:

Se contó con dos audiongrabadoras y una videocámara para registrar en audio y video las sesiones grupales.

El programa de los talleres

con las sesiones y actividades aplicadas

El programa tuvo seis sesiones, la primera se dedicó a la presentación del equipo de investigación a los grupos de mujeres. Las siguientes cinco sesiones abordaron temáticas de corte comunitario, autobiográfico y de reflexión sobre sus roles como madres en contextos rurales (véase la Tabla 1). Respecto a la dinámica de cada sesión, éstas incluían técnicas con diferentes objetivos tales como alentar un ambiente grupal cordial y accesible (de iniciación y comunicación) hasta técnicas reflexivas (González, Monroy & Kupferman, 1999) que buscaban confrontar a las mujeres con sus prácticas de crianza actuales y los efectos que éstas causan en el estado emocional de ellas y de sus hijos e hijas (ruleta de las emociones, véase la Tabla 1).

Tabla I
Programa general de los talleres reflexivos
con mujeres de comunidades rurales

Sesión	Objetivo	Actividades
Pre taller	Presentar al equipo de investigación con las participantes, alentar la participación y favorecer un ambiente cordial y de confianza	Juego para romper el hielo (limón, limón) Auto presentación con tarjetas Diagnóstico de gustos y pasatiempos
La historia del linaje familiar	Recuperar las historias de las familias de origen y extensas de las madres y su vínculo con la historia de la comunidad en la que habitan en un ambiente de charla informal y amena	Decoración de figuras de cerámica Diálogo y conversación Relato autobiográfico
La historia de Jacinta	Reflexionar sobre la trayectoria vital de las mujeres que habitan zonas rurales, sus deseos, expectativas, problemas y retos	Relato colectivo sobre la historia de una mujer imaginaria llamada Jacinta
Memoria, recuerdos y vivencias	Favorecer la expresión verbal de recuerdos y/o situaciones actuales vinculadas al papel que tienen los y las hijas en la vida de las participantes	Juego de memorama con 40 pares, adaptado a las etapas de desarrollo de la vida de los hijos e hijas (embarazo, primera infancia, niñez, adolescencia)
Lotería de recuerdos	Reflexionar sobre aquellas prácticas de crianza que se han llevado a cabo a lo largo de la historia de vida de cada participante y que favorecen o no a los hijos e hijas.	Juego de lotería tradicional y relato autobiográfico
La ruleta de las emociones	Reflexionar sobre la importancia de reconocer las emociones y sentimientos, al igual que manejarlos de manera adecuada para que las participantes solucionen los problemas que se presenten con sus hijos e hijas utilizando estrategias apropiadas	Ruleta de colores Identificar emociones y experiencias asociadas a las mismas

El desarrollo de todos y cada uno de los talleres estuvo guiado por algunas consideraciones respecto a la forma de facilitar las sesiones y las actividades. Una de éstas fue el uso de técnicas lúdicas y juegos tradicionales como elemento fundamental de todas las sesiones, ya que alentaba a que las participantes se integraran a las actividades de manera relajada y en condiciones más igualitarias entre ellas. En ese sentido, los juegos logran equilibrar los roles entre las integrantes de las comunidades, es decir, no importaba si las participantes ostentaban algún cargo dentro de la comunidad o liderazgo de cierto tipo, en el juego las participantes logran ponerse en una situación equitativa entre unas y otras (Peña-Cuanda & Esteban-Guitart, 2013).

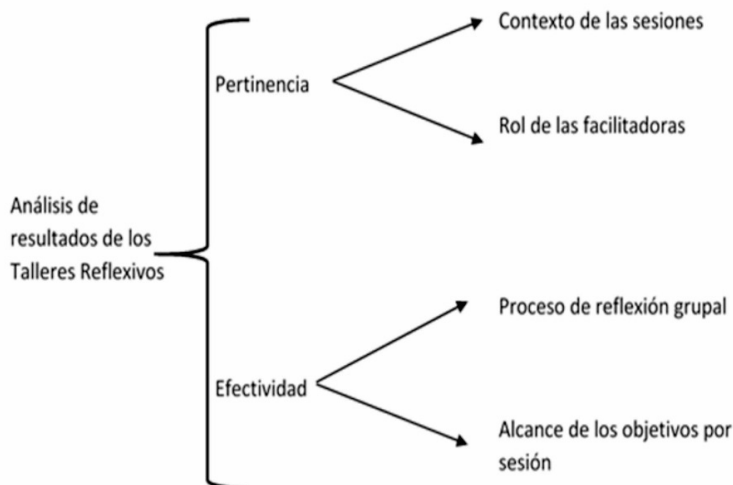
Estrategia

para el análisis de resultados

Una vez transcritas las sesiones, el contenido se analizó siguiendo dos ejes, el primero centrado en la pertinencia de los talleres al entorno rural, el cual incluyó dos aspectos: 1) el contexto de las sesiones; y 2) el rol de las facilitadoras. El segundo eje que se centró en la efectividad de la propuesta considerando 3) la evolución de los procesos grupales; y 4) el cumplimiento de los objetivos de cada sesión (véase la Figura 1).

Figura 1

Esquema para evaluar la pertinencia y efectividad de las sesiones grupales



Debido a lo extenso de las transcripciones y para los fines del presente artículo, se utilizó la técnica de condensación de significado (Kvale, 2011) que consiste en resumir los significados expresados por los participantes en formulaciones breves, esta forma de análisis describe declaraciones o interacciones largas en expresiones más breves, pero que rescatan el significado central.

Resultados

A continuación se describen los ejes con sus respectivas categorías, dependiendo del caso se incluyeron extractos de texto para evidenciar los resultados.

Pertinencia de los talleres reflexivos

Por pertinencia de un programa se entiende el grado en el que la propuesta de intervención, en este caso de investigación acción, se adecua a las necesidades y al perfil de la población objetivo (Stufflebeam & Shinkfield, 1995). Los programas deberán adecuarse lo más posible a las condiciones socioambientales de las comunidades y sus grupos. En este caso se consideraron dos aspectos: 1. El contexto en el que se desarrollaron las sesiones; y 2. El tipo de conducción que se requería para las actividades.

Contexto de las sesiones

Los espacios en los que se desarrollaron las sesiones no estaban aislados de la dinámica de las comunidades. Dependiendo de los servicios con los que contaba cada comunidad los talleres se realizaron en espacios abiertos para las actividades comunitarias, en el mejor de los casos se utilizó la casa de usos múltiples, en los demás se trabajó al borde de la calle, sobre la banqueta, a un costado del centro de salud o en espacios dentro de casas de las participantes.

En una de las sesiones se reportó lo siguiente:

[...] entran las señoras que quieren, están el tiempo que quieren, al mismo tiempo que les están dando la consulta (médica), pues entonces hay llantos de niñas y niños por ahí, es una constante, que a pesar de que en hay una casa de usos múltiples, pues no se puede tener mucho control de quién entra y quién sale debido a que están realizando las actividades de la consulta y el seguimiento mensual que (el personal de salud) les tienen que hacer [...] (12/02/2016, Relatoría de la sesión).

En algunas actividades este ambiente abierto representó un reto para el logro de los propósitos de cada sesión; para esto se requería que las facilitadoras adaptaran las actividades y tiempos, por otro lado le dio un toque de espontaneidad y apertura que se mantuvo durante todo el programa.

Rol de las facilitadoras

Aunque las sesiones se conducían no se pretendía ejercer un rol de autoridad o de expertas, esto con la finalidad de alentar a las participantes a retomar experiencias propias, valorar sus recursos y compartirlos con las demás, es decir, el hecho de que las facilitadoras no expresaran sus opiniones como psicólogas alentó a que las mujeres valoraran los conocimientos y saberes

que han desarrollado a partir de su experiencia; además, valoraron la importancia de compartirlos e identificaron la necesidad de dialogar y discutir entre ellas para manejar situaciones conflictivas con sus hijos e hijas. Esto puede verse en el siguiente diálogo entre las madres participantes:

M: Ya no agarran los consejos de uno, agarran los consejos de los amigos.

B: Y no son buenos, pues.

D: Es difícil porque trata uno de que recuerde uno de lo que sirvió de tu niñez, quererlo uno hacer con ellos, pero no.

B: ¡Ay! ese fue tu tiempo, ya ahorita no, no des lata, así ya.

D: No sé qué nos faltará a uno de padre o de madre, no sé qué nos faltará... más, mmm... más... más autoridad.

B: Más mano dura, pero... yo siento que también pláticas, pero a la par de padres con hijos, los adolescentes también para que no vean que no es de uno los que les quiere uno meter, inculcar.

D: Y es que los niños de ahorita son... son más listos que uno, son más, no más listos que uno, que cuando uno va, ellos ya vienen...
(s4, *LdeJ*, 230216).

Al asumir un rol de no expertas, tal como lo propone Hoffman (1996), se alienta a las participantes a apropiarse de la dinámica grupal y de la conversación que se genera, en ese momento la conversación es la protagonista, no las facilitadoras.

Efectividad

de los talleres reflexivos

Al analizar la efectividad de una intervención se está evaluando el grado en el que los procesos de aprendizaje contribuyen a los resultados obtenidos. Esta dimensión de la evaluación establece asociaciones entre los procesos, resultados y los productos. (Garduño, 1999 en López, 2011). A continuación se presentan el reporte de los procesos grupales observados durante las sesiones y posteriormente se muestra la comparación entre los objetivos de las sesiones y lo dicho en los grupos, ambos elementos aportan datos relevantes que dan pie a valorar la utilidad del programa aplicado.

Evolución

de los procesos de reflexión grupal

La práctica de las sesiones con actividades lúdicas y centradas en la narración de sus experiencias cotidianas favoreció la pertenencia al grupo, es decir, ese sentimiento de integración e interdependencia entre las participantes (Kisnerman & Mustieles, 1997).

Se lograron identificar alianzas que facilitaron el desarrollo de las actividades:

Es muy bonito cómo es que parece que no hay grupo pero sí hay, entre ellas se conocen y tienen lazos; inmediatamente que empieza a llorar la Sra. P, la Sra. H la justifica diciendo que es que apenas hace poco perdió a su papá [...] P no quiso hablar mucho del asunto. (08/02/2016, *Relatoría de la sesión*).

También se presentaron algunas coaliciones que resultaban en disminución de la participación de las mujeres cuando la conversación era monopolizada por terceras, en estos casos no hubo conflictos abiertos ni fueron expresados explícitamente.

En el desarrollo de los talleres, las participantes lograron definir sus roles dentro de los grupos, las sesiones eran más estables, se priorizaba el cumplimiento de las actividades propuestas para cada momento y las participantes se centraban en la tarea. Ésta consistió principalmente en la elaboración reflexiva de su cotidianidad, de lo que comparten y en lo que son similares.

Todos los grupos fueron heterogéneos, hubo mujeres de diferentes edades y niveles educativos, lo que permitió de manera intrínseca confrontar las miradas generacionales sobre cada tema en especial aquellos que hicieron referencia a la violencia de género, así como a la calidad y el cuidado de las relaciones familiares.

I.- Nomás pues a trabajar nos enseñaban, a tortear, a moler... eso era a lo único que sabíamos hacer... Andar en el campo así como los hombres ahí detrás de ellos, arreglando lienzos y todo (*LdeJS4_230216*).

De la misma manera se pudieron identificar las creencias vigentes sobre los roles de género y de cuidado hacia los demás, estas creencias mostraban diferencias entre las más jóvenes y las de mayor edad, en esos casos la puesta en común en el grupo permitía a las participantes escuchar diferentes puntos de vista sobre aspectos centrales de su rol como mujeres y madres.

L: A veces... también, por la vida que lleva uno, optan por salirse de su casa, pensando en que va a tener uno una vida mejor, que dice, ya estoy harta de hacer quehacer o de trabajar.

B: y aquí como que creyó que la salida era ser novios, después casarse y salirse de su casa, por lo de que te tengan ahí esclavizada o que no te den permiso de salir, o que fiestas o que equis, no... pues mejor me caso y ya que me lleve para otro lado y pues ya enseguida...

M: Pero ni sabe uno donde se va meter, le va peor ¿verdad? (risa), te sales de una y entras a otra peor (*LdeJS4_230216*).

Alcance

de los objetivos de las sesiones

Para valorar la efectividad de los talleres reflexivos en la Tabla 2 se presenta un análisis comparativo entre los propósitos de las sesiones y lo expresado por las participantes; las actividades planteadas facilitaban que las participantes reflexionaran en conjunto sobre los procesos que acompañan su devenir como mujeres y como madres.

Tabla 2
Comparación de los objetivos y el contenido de las sesiones de los talleres

Sesión	Objetivo	Frases de las participantes
La historia del linaje familiar	Recuperar las historias de las familias de origen y extensas de las madres y su vínculo con la historia de la comunidad en la que habitan en un ambiente de charla informal y amena	<i>Acs1_H: Bueno... y pues también de los que nos preguntaron, de cómo llegamos a la comunidad y nos hicieron recordar cosas que en realidad ya no había recordado, de cómo llegamos aquí, cómo era la comunidad, como es ahorita que se ha visto un gran cambio, que bueno que están viniendo a dar este curso porque yo veía a las señoras, este... pues que ya estaban, ya enojadas porque tenían que venir, pero las vi muy entusiasmadas haciendo la actividad que vienen a hacer.</i> <i>Participantes: Si me gustó porque recordamos cosas que ya habíamos olvidado y pues sí a gusto, relajante, de hecho todavía estoy a gusto y conviviendo con las compañeras, recordar cosas que hacíamos juntas antes</i>
La historia de Jacinta	Reflexionar sobre la trayectoria vital de las mujeres que habitan zonas rurales, sus deseos, expectativas, problemas y retos	<i>LdeJS2_D: Según lo que tú traigas, te llega lo que estás explicando. No fue solo en la vida de Jacinta, porque a la mejor ni existió, pero si existe en nuestra casa, en nuestra pareja y matrimonio, de alguna u otra forma existen detallitos, más grandotes o más chiquitos, pero existen, ¿verdad?, pues es la vida, ahora así que no que nos tocó vivir, que hemos vivido y que hemos hecho</i>

En particular, en la sesión de la historia de Jacinta, una de las participantes expresa claramente cómo a través de la sesión ha logrado comprender que lo que expresan en el grupo está vinculado con sus experiencias y su vida cotidiana. Con ésta y las demás expresiones que dan cuenta de lo presentado en los talleres se puede afirmar que los objetivos de las sesiones se alcanzaron de manera satisfactoria.

Tabla 2 (continuación)
Comparación de los objetivos y el contenido de las sesiones de los talleres

Sesión	Objetivo	Frases de las participantes
Memoria, recuerdos y vivencias	Favorecer la expresión verbal de recuerdos y/o situaciones actuales vinculadas al papel que tienen los y las hijas en la vida de las participantes.	AcS3_R: <i>Bueno, como cuando... mmm... nacen, cuando nació mi niña, bueno también mis niños ¿verdad?, pero bueno, nació mi niña, este... pues ahí me dijeron, cuando sacaban el ultrasonido me decían, que iba ser niño, y ya este... pues cuando yo me fui a aliviar y que nació, entonces yo pregunté, oiga este... ¿qué fue?, sabe qué señora, hasta que nosotros la entreguemos, y cuando voy viendo, que era niña, yo la quiero mucho, (empezó a llorar).</i>
Lotería de recuerdos	Reflexionar sobre aquellas prácticas de crianza que se han llevado a cabo a lo largo de la historia de vida de cada participante y que favorecen o no a los hijos e hijas.	LGS2_E.- <i>Pues es que yo creo que antes nadie se portaba mal, porque nada más te miraban y...</i> LGS2_S.- <i>No, y en la mente, ¡me van a pegar!</i> LGS2_R.- <i>Ya ahora digo, porque sí era una angustia, la verdad, sí, hacia falta un poquito más dialogar como dices tú, con uno</i> LGS2_R.- <i>Sí, si es cierto, definitivamente, pero la misma cultura que ellos traían, de antes, de cómo los trataban y todo eso, pues hacía que ellos fueran así, porque mi mamá era muy agresiva, pero yo, mis respetos, yo le tengo respeto a mi madre porque ahora ya, de plano doblamos las manitas y nos quieren tragar los hijos, entonces yo pienso que era un poquito menos y dialogar más, pero pues poco a poco, porque nos hemos ido a los extremos</i>
La ruleta de las emociones	Reflexionar sobre la importancia de reconocer las emociones y sentimientos, al igual que manejarlos de manera adecuada para que las participantes solucionen los problemas que se presenten con sus hijos e hijas utilizando estrategias apropiadas.	AcS5_V: <i>¡Uh sí!, se pelean, y están grite y grite, ei... entre el niño y la niña de 11 y 12, nada más están peleándose y que se enoja uno, a veces sí les pego (risa), si porque no entienden, se están peleando los dos y no dejan de pelear.</i> AcS5_: <i>Sí, como no lo tenía, ni lo soñaba, ni nada, pues ahora me da mucha... ahora espero que es lo más grande, me dice que me va cuidar...Nos sentimos más felices nosotros, yo veo que soy más feliz, porque como no lo tenía, ni siquiera lo esperaba</i>

Conclusiones

Cómo técnica de intervención con mujeres, particularmente mamás de hijos o hijas, los talleres reflexivos favorecieron la horizontalidad de la participación, la escucha activa entre las participantes y las facilitadoras, así mismo, se alentó la reconfiguración de los roles dentro de los grupos, lo cual promovió la puesta en común de diversas realidades que definen el rol de las mujeres en el espacio comunitario.

Es importante considerar que alentar y mantener espacios de diálogo entre mujeres facilitará la comprensión de la realidad cotidiana además de animar la puesta en común, el desarrollo colectivo a la par del individual y familiar.

Además, un aspecto intersubjetivo que propició el desarrollo horizontal de la dinámica de los talleres fue que se realizaron totalmente entre mujeres, y de alguna forma se propició la empatía por el hecho de dialogar con y entre mujeres.

Así mismo, al hablar y narrar sus vidas las personas les atribuyen sentido y significado (Gergen, 2007). De ahí que mantener activas ciertas narraciones puede exhortar a preservar los roles tradicionales de las mujeres lo que en muchos casos, sobre todo en poblaciones rurales, limita el crecimiento actual y futuro, no sólo de las madres, sino de las hijas.

Por lo que facilitar la reflexión- en talleres- sobre las mismas y empezar a contar historias desde otros referentes, podría favorecer cambios positivos que empujen a los grupos comunitarios a crearse, mantenerse y auto gestionarse.

Como técnica de investigación participativa, los talleres reflexivos poseen diversas características que los hacen valiosos para la comprensión de procesos grupales y culturales, esto por su característica dialógica, centrada en la conversación y en el intercambio verbal entre los participantes.

En particular, el utilizar talleres reflexivos con mujeres y coordinados por mujeres da lugar a la expresión y reconstrucción de creencias y nociones de género que han justificado la opresión y el abuso del rol de cuidado, esto es relevante en términos de investigación acción por su tendencia a cuestionar y a modificar prácticas sociales que ponen en desventaja a ciertos grupos, además de que el proceso reflexivo ocurre en el momento mismo de la recolección de la información, es decir, el cambio ocurre a la par de la construcción del conocimiento.

Se debe considerar que como técnica de investigación, los talleres reflexivos implican, para quienes la implementan, cambios en su forma de mirarse como investigadoras, como gestoras de procesos de cambio y sobre todo, como responsables de su propia reflexión que es un proceso compartido y alentado por el grupo.

Bibliografía

- Aguirre, B. A. (1999). "Identidad cultural", en: *Antropológica*, 3, 1-77.
- Alcocer, M. (1998). "Investigación-acción participativa", en Galindo, J. (Coord.) *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*. México: Pearson, 433-463.
- Almeida, A. E., & Sánchez D. de R., M. E. (2014). *Comunidad: interacción, conflicto y utopía*. Puebla: Universidad Iberoamericana Puebla.
- Amorós, C. (1991). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, 2ª ed. Barcelona: Antrhopos.
- Ander-Egg, E. (1991). *El taller, una alternativa de renovación pedagógica*. Buenos Aires: Editorial Magisterio Río de la Plata.
- Avila-Espada, A. & García De la H. A. (1994). De las concepciones del grupo terapéutico a sus aplicaciones psicosociales en Delgado, J. M. & Gutiérrez, J (Coords.) *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Madrid: Editorial Síntesis, 317-357.
- CEDRSSA, (2014). "Condiciones económicas y sociales de las mujeres rurales en México", en: *Reporte del Centro de Estudios para el Desarrollo Rural Sustentable y la Soberanía Alimentaria*, diciembre 2014. Descargado de: <file:///C:/Users/J.%20Isaac/Downloads/17Condiciones%20econ%C3%B3micas%20y%20sociales%20de%20las%20mujeres%20rurales%20en%20M%C3%A9xico.pdf>
- Covarrubias C. K. (2013). "Hacer etnografía: una estrategia metodológica y práctica para construir sentido a la realidad observada", en: Chávez, M. G., Covarrubias, K. Y. y Uribe, A. B., *Metodología de investigación en ciencias sociales, aplicaciones prácticas*. Universidad de Colima.
- Da Rocha Lima, V., (1993). "Las mujeres en el exilio: volverse feminista", en: Aceves, J. (1993) *Historia Oral. Antologías universitarias*.
- Gergen, K. (2007). *Construccionismo social, aportes para el debate y la práctica*. Estrada Mesa, A. y Díaz Granados Ferráns, S. (Trad.). Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Goncalvez, de F., M., & Montero, M., (2004). "Las redes comunitarias", en: Montero, M. (2004). *Teoría y práctica de la psicología comunitaria, la tensión entre comunidad y sociedad*. Paidós.
- González, N. J., Monroy, A. & Kupferman, S. E. (1999). *Dinámica de grupos, técnicas y tácticas*. México: Editorial Pax.
- González, R. J.L. (2000). *Investigación cualitativa en Psicología, rumbos y desafíos*. México: Thompson Editores.

- Haraway, D. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Hoffman, L. (1996). “Una postura reflexiva para la terapia familiar”, en :McNamee, S. y Gergen, K. J. (comps.) *La terapia como construcción social*. Barcelona: Paidós.
- Kemmis, S., & McTaggart, R. (2005). “Participatory Action Research”, en: Denzin, N. K. & Lincoln, Y. (eds.). *The Sage handbook of Qualitative Research*. 3a ed. California: Sage Publications, 559-603.
- Kvale, S. (2011). *Las entrevistas en investigación cualitativa*. Madrid: Ediciones Morata.
- López, Q., M., I. (2011). “Criterios de coherencia y pertinencia para la evaluación inicial de planes y programas de pregrado: una propuesta teórico-metodológica”, en: *Revista de Estudios y Experiencias en Educación*, 10 (19), 49-71.
- Masip, J., Pont, C., & Salaberry, A. (2010). “Grupo de mujeres en situación de maltrato. Evolución metodológica”, en: *Intervención Psicosocial*, 19, 73-87.
- Montero, M. (2006). *Hacer para transformar: el método en la psicología comunitaria*. Paidós.
- Peña-Cuanda, M. Del C., Esteban-Guitart, M. (2013). “El estudio de las identidades desde un enfoque cualitativo. La multi-metodología autobiográfica extendida y los talleres lúdico-reflexivos”, en: *Empiria, Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 26, 175-200.
- Rubio-Herrera, Amada., Castillo-Burguete, M. T., (2014). “Mujeres mayas en Yucatán: experiencia participativa en una organización productiva”, en: *Convergencia, revista de Ciencias Sociales* 64, 39-63.
- Stufflebeam, D. y Shinkfield (1995). *Evaluación sistemática. Guía teórica y práctica*. Barcelona: Paidós.
- Kisnemar, N. & Mustieles-Muñoz, D. (1997). *Sistematización de la práctica con grupos*. Buenos Aires: Lumen-Humanitas.
- Zaldúa, G. y Sopransi, M.B. (2005). “Dispositivo taller: modalidad de construcción de saberes y prácticas autogestivas en salud”, en: *Anuario de Investigaciones*, 23, 249-258.

Recibido: 19 de diciembre de 2016 Aprobado: 9 de agosto, 2017

Reseña

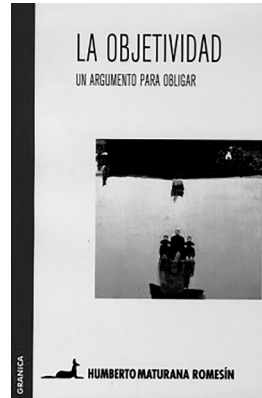
La biología del sujeto de Maturana

y su pertinencia para la reflexión sobre la comunicación como fenómeno y disciplina científica¹

Pensar qué es la realidad es tarea de todo científico. De hecho, en su esencia, de eso se ocupa la ciencia, ya sea la natural, la formal o la social. Pero esto que ha constituido una preocupación constante en el pensar científico hasta nuestros días, adquiere sentido crucial cuando se pretende conocer la realidad para explicarla y de alguna manera, predecirla.

El caso es que ésta ha sido la tarea más ingente de la ciencia desde las elucubraciones geniales de los primeros filósofos hasta el momento actual. Sin embargo, la preocupación por el mundo allende a nosotros que llamamos realidad ha venido flanqueada de una buena dosis de soberbia cuyas consecuencias más inmediatas, al menos en el ámbito de la investigación científica, ha dejado ver la pretendida superioridad de nuestra razón y la supuesta legitimidad del pensar científico como ámbito por excelencia para la construcción del conocimiento verdadero, y también para la imposición de ciertas “verdades” sobre otras.

Es así como el saber se ha configurado, una y otra vez, bajo la lente de la mal llamada objetividad, y es así como hemos terminado por caer en las redes de la aporía conceptualista que ha logrado instalar a la razón científica e incluso al pensar humano como factor independiente, más allá de lo que somos emocionalmente.



1. Humberto Maturana (2015). *La objetividad. Un argumento para obligar*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial Granica, 158 p.

Esto, como también desde tiempos remotos se cuestionó (recuérdese el mito de la caverna de Platón), ha alcanzado nuevamente al debate de la filosofía de la ciencia recientemente, sobre todo a partir de los desarrollos de la física cuántica de Nicholas Bohr y colegas, así como desde la biología del observador de Maturana y Varela, por sólo poner dos ejemplos emblemáticos. En el campo de la filosofía de la ciencia, han sido los desarrollos teórico-reflexivos de Karl Popper, y más recientemente de Bruno Latour y sus seguidores, los que han configurado un acercamiento bastante completo a estas cuestiones; y desde la filosofía del lenguaje y el llamado giro lingüístico desde Wittgenstein y posteriormente con Foucault y Searle, han terminado por completar el panorama, pasando por la semiótica peirciana –y más contemporáneamente por los esfuerzos teóricos de la cybersemiótica de Soren Brier–, el psicoanálisis lacaniano y la psicología constructivista.

En resumen, todos estos arrojados epistemológicos han dado paso a la construcción del paradigma post-positivista, donde la mayoría de los investigadores sociales nos situamos actualmente. Este paradigma, que dista mucho de ser una síntesis entre el empirismo lógico preconizado por el objetivismo y el constructivismo social de matiz hermenéutico-interpretativo, se pregunta por la realidad entendiéndola como inaccesible más allá de nuestro sistema perceptivo –lenguaje y razón incluidas–, pero cognoscible a partir de él. En ese sentido, el post-positivismo ha instalado una nueva forma de entender la objetividad científica a partir de comprender la mediación biológica en nuestro acceso a la realidad, de manera que con ello matiza nuestras afirmaciones acotándolas en su pretensión de verdad. No se trata, por supuesto, de negar la realidad, sino más bien de evidenciar que eso que así nombramos, e incluso caracterizamos y explicamos, no es otra cosa que lo que percibimos de ella, de manera que nos tenemos que conformar con este conocimiento inexacto, o más bien aproximativo.

Esto nos lleva a admitir que no sólo nuestros sentidos sensoriales fallan a la hora de aprehender esa realidad de la cual percibimos sólo una parte (la otra, francamente, por las limitaciones de nuestro aparato perceptivo-sensorial, resulta totalmente inaccesible, al menos hasta el momento), sino que también nuestra razón lo hace. La incertidumbre que esto conlleva no es menor para la tarea del científico, pero claramente lo trasciende porque para todos, hoy en día, no hay más certeza ni verdad que ésa que depende de nosotros mismos.

De lo anterior se colige que la pregunta sobre la ontología de la realidad debe ser sustituida por la pregunta sobre la ontología de la percepción. Y esto es lo que Maturana denomina como biología del sujeto. Quién soy y

desde dónde observo se vuelven así *a priori* imperativos de todo acto de conocimiento, incluyendo el científico.

Pero aunque esta impronta epistemológica que hemos comentado atraviesa el libro que aquí se reseña, es justo señalar que en realidad aparece como una constante en toda la obra de Humberto Maturana, autor de *La objetividad. Un argumento para obligar*. En esta entrega, Maturana hace gala de un lenguaje que si bien resulta bastante barroco, también es justo decir que hace honor a todo el andamiaje conceptual desde el que presenta su noción de objetividad.

Para él, la objetividad es más bien aquello imposible de darse en la realidad humana pues como ya he advertido, no existe una realidad ontológica independiente que pueda garantizarla. Por ello su argumento, que divide ese sentido impostado de objetividad en lo que él llama objetividad con paréntesis y objetividad sin paréntesis, configura desde ahí más que una problemática epistemológica para la ciencia, un llamado a la comprensión de la diversidad desde el entendimiento de la ausencia de la verdad.

Este libro de Maturana se inscribe en el cúmulo de piezas reflexivas que el biólogo chileno ha publicado desde hace varios años sobre la biología del amor en aras de facturar una reflexión de alcances éticos, no sólo prácticos, sino incluso también, trascendentales. Y esto, que para muchos científicos puede tener tintes de charlatanería barata, sobre todo viniendo de un investigador de las ciencias naturales –positivistas por antonomasia– en realidad nos parece representa un esfuerzo lógico por reafirmar la natural diversidad que nos caracteriza como seres humanos sentientes y pensantes, y que resumimos –normalmente sin hacer mucho caso de ello– en el concepto de subjetividad.

Ser sujeto, entonces, no es entendido por Maturana sólo desde la sujeción de la historia social, la cultura y el lenguaje como se hace mayormente hasta ahora desde las ciencias sociales, sino también en el sentido neurobiológico, psicológico y filosófico del término, es decir, desde aquello donde inscribimos nuestro yo, nuestro ser en toda la extensión de nuestra complejidad mental y biológica. La subjetividad, así comprendida, lidia entonces con la individualidad, es decir, con los ámbitos de la frontera de la piel y el pensar propios, a partir de la experiencia de vida de cada quien.

Maturana organiza su exposición en cinco capítulos y un epílogo. En el primer capítulo, *La ontología del explicar*, hace referencia a la objetividad con paréntesis y la sin paréntesis como dos caminos explicativos de la

realidad, decantándose por el primero como principio de objetividad, mientras el segundo –el de la ciencia actual– lo desestima por incorrecto.

En el segundo capítulo, titulado *Realidad: una proposición explicativa*, retoma el planteamiento hecho en el primero para dar paso a una exposición clara acerca de la razón y el papel que ocupa en nuestros juicios y evaluaciones. Aquí elabora un posicionamiento lógico, de carácter sistémico, que explica el funcionamiento del lenguaje, la emoción y la autoconsciencia no sólo en el acto de conocer, sino en la interacción con el otro semejante. Esto le sirve a Maturana para reflexionar sobre las interacciones mente-cuerpo en el tercer capítulo, el cual nombra como *Ontología del conocer*, cuyo nombre ya es de por sí bastante sugerente.

El cuarto capítulo, titulado *Lo social y lo ético*, encierra una serie de reflexiones que en ocasiones se muestran desconectadas de las tres anteriores; sin embargo, el biólogo chileno las reúne para dar cuenta del papel de la pluralidad y diversidad del conocer humano en una especie de ética trascendental que intenta argumentar la aseveración de Antonio Damasio en cuanto al sustrato biológico-emocional de la cultura.

Por último, el capítulo V, *Afirmaciones*, muestra una síntesis que articula su propuesta cognitiva con su propuesta ética. Y ello va sucedido por un epílogo en el que quizá de forma repetitiva, pero eficaz, se decanta hacia su tesis de la biología del amor circunscrita a los seres humanos.

De acuerdo o no con el contenido de este libro, hay en él una reflexión ontoepistemológica atenta y minuciosa en torno a la realidad y el papel de nuestras percepciones en su construcción, aun la sociocultural. El hecho de que titule su libro haciendo referencia a la objetividad, hace pensar en la necesidad de poner atención al replanteamiento del concepto mismo de objetividad que es desde donde finca toda su propuesta.

Así, la propuesta de Maturana en este libro se articula a través de la imbricación de tres de los grandes rubros o ítems que podemos registrar en este texto, a saber: la realidad, la ciencia y la ética. Dentro de ellos, e incluso a partir de ellos, el autor toca otros temas de relevancia; sin embargo, en esta reseña sólo hablaremos de los tres antes señalados en aras de clarificar su lectura, toda vez que son estos los ejes temáticos que organizan su propuesta en torno a la biología del observador y del amor. Algunas de las aportaciones más importantes que hay que recuperar de este libro pueden sintetizarse, tal y como se muestra a continuación.

Con respecto a la realidad, Maturana sostiene que la cuestión central de la humanidad es la pregunta sobre la realidad, pero ésta pertenece al explicar del vivir y el convivir humanos desde donde nace. Al ser el observador un sistema viviente, el autor plantea que hay que asumir con ello que las habilidades cognitivas de éste se alteran si se altera su biología, conformando así diversos dominios de realidad que no son más que dominios de cognición, de racionalidad, donde también están imbricadas las emociones. Pero las emociones, al decir del autor, influyen en el estado de las premisas operacionales del dominio cognitivo donde ocurre la praxis del vivir que son las condiciones aceptadas *a priori* de un observador que respaldan y conforman sus argumentos explicativos. Es aquí donde aparece el lenguaje como mecanismo de distinción y explicitación de dichos dominios cognitivos, de manera que el lenguaje si bien pareciera designar la realidad, lo cierto es que la construye.

Desde esta perspectiva, el autor concluye que la vida humana es un flujo trenzado y confuso de emocionalidad y racionalidad con los que hacemos emerger dominios de realidad, que no son más que dominios cognitivos. Esto lleva a Maturana a afirmar que hay dos caminos explicativos de la realidad: uno que es aquel donde la objetividad se entiende desde una realidad constitutiva (él le llama objetividad con paréntesis) gracias a la comprensión de nuestro papel como observadores en su constitución, en función de nuestras múltiples y variadas praxis del vivir; y otra que entiende la realidad como trascendental, o sea, como algo dado (que es lo que denomina como objetividad sin paréntesis). Bajo esta última premisa, según el autor, tiene lugar por antonomasia, pero de forma errónea, la actividad científica.

Y es que para Maturana la ciencia es un asunto argumentativo, de manera que la argumentación es el mecanismo generativo que produce a la ciencia como una consecuencia de su operar. En pocas palabras: se trata de entender la ciencia como el dominio de explicaciones y afirmaciones que surge de/en la praxis de los científicos a través del criterio de validación de explicaciones presentadas previamente por medio de una operación cognitiva de dominios fenoménicos intersectados (razón y emoción-percepción del observador científico).

Teniendo en cuenta esto, Maturana sostiene que el científico usa en su explicación una orientación emocional para explicar el uso de un criterio de validación desde su propio sistema explicativo, aunque advierte que la mayoría de los científicos no están conscientes de esto. En la opinión del autor, esto se da porque los científicos tratan de entender un dominio de praxis y no un dominio de reflexiones (aquí se puede encontrar una profunda

conexión con el pensamiento de Latour, de tal manera que la proposición científica se convierte para Maturana en un mecanismo generativo que produce una consecuencia de su operación en un dominio diferente (el de la reflexión) de aquél en el que el fenómeno en cuestión ocurre (la percepción y la emoción).

Desde esta aproximación epistemológica queda clara la postura de Maturana al respecto ya que para él las explicaciones científicas no explican el mundo como si fuera algo independiente, sino que más bien explican la experiencia del observador desde el mundo que éste vive. Esto, según el autor, plantea la necesidad de aceptar la separación operacional de la experiencia y la explicación de la experiencia desde la explicación de la biología del observar y arguye para ello el hecho de que el observador científico se imbrica en la experiencia del observar como una condición inicial constitutiva *a priori*. Si aceptamos su postura —y me parece loable que lo hagamos en más de un sentido— las explicaciones científicas se constituyen como experiencias de segundo orden, es decir, como reflexiones mediadas por el lenguaje que las hace inteligibles socialmente.

Es esto, en lo fundamental, lo que lleva a Maturana a afirmar que en la objetividad sin paréntesis —que es la que, según su opinión, sostiene la ciencia hoy en día— el observador ve la realidad como algo que es, y no como una proposición explicativa. De esa manera, abogar por que la explicación científica sea entendida como una operación de la experiencia del observador al interior de la praxis científica, nos lleva a afirmar la tesis no sólo de que la ciencia es un argumento, tal y como lo propone el autor, sino también de que la ciencia es una explicación *sui géneris* de la realidad, construida a través de la praxis científica —que es también *sui géneris*—, pero en ningún caso la única explicación verdadera del mundo. Pero esto no lo afirma en función del criterio de falsabilidad popperiano, sino más bien porque está convencido de que los científicos, al hacer ciencia, no pueden separar su razón de su emoción, y ésta a su vez de su particular percepción, esto es: de su particular forma de construir un dominio cognitivo determinado.

Hay que aclarar que, para Maturana, pensar en la existencia de dominios cognitivos diferentes acusa una perspectiva constructivista del conocimiento que, en mi opinión, confunde más que aclara una postura sobre el conocimiento científico, pues pareciera entonces que todo es ciencia; o más bien, que cualquier explicación científica puede ser equiparable a cualquier explicación no científica, desde el entendido nietzscheano de que no hay hechos, sino interpretaciones. Pero la discusión sobre las limitaciones heurísticas del paradigma constructivista ha sido esencialmente superada

desde finales del siglo pasado de la mano del post-positivismo, aun y con todas las reticencias que sobre éste se tienen hoy en día.

Sin embargo, en favor de Maturana hay que decir que su relativismo constructivista y fenomenológico se ampara más que en una discusión sobre la ciencia y el conocimiento científico (que a mi entender no resuelve argumentativamente de manera convincente), en un escenario ético que es hacia donde se ha dirigido su trabajo en las últimas décadas. Esta perspectiva ética soporta su tesis sobre la biología del amor, donde la ciencia si bien tiene un papel importante, en realidad no ocupa un lugar preponderante.

A Maturana le preocupa la contemporaneidad, es decir, la vida en las sociedades presentes, y le preocupa porque piensa –y creo en parte que con razón– que los problemas actuales se deben a que nuestra forma de pensar la vida no se corresponde con nuestra biología básica, que es la del amor, o lo que él llama la consensualidad.

La consensualidad es para Maturana el modo de ser humano basado en la cooperación amorosa y la simpatía emocional que nos hace humanos. Por ello sostiene categóricamente que como los seres humanos vivimos en diversos dominios de realidad, negar uno de ellos destruye la identidad del sujeto como unidad viviente. Para el autor, ni qué decirlo, el lenguaje juega un papel fundamental aquí, sobre todo porque para él el lenguaje deviene siempre un mecanismo de consenso. En ese sentido, aunque se muestra enfático al afirmar que la cultura no constituye nuestras emociones, concede que nuestro emocionar es mayormente cultural, ya que a su juicio el interés por el otro, a pesar de su fundamento biológico, se aplica racionalmente, culturalmente, vía el lenguaje.

Cuando sostiene que los seres humanos somos animales éticos, en tanto resultado de una evolución primate que emerge de la conservación de un modo de vida cooperativo, no sólo está sugiriendo que la ética surge de la emoción, sino también que la cultura debe transitar por estos derroteros emocionales positivos para seguir siendo humanos.

En ese sentido es en el que afirma que cuando no integramos al otro semejante como parte de lo nuestro o de nuestros intereses, aparecen los problemas de convivencia y negación del otro que hoy presenciamos. Esto es soluble desde su punto de vista a través de entender el principio de la objetividad con paréntesis, pues para él éste es el camino hacia la coexistencia. Al respecto señala con vehemencia que al devaluar las emociones y exaltar la racionalidad creamos ideologías para justificar la destrucción o la

preservación del otro vía la razón, por eso insiste en que es en la emoción del amor, a través de la coexistencia social, donde se implican los dominios de interés por el otro. Así, sostiene, permaneceremos humanos sólo mientras nuestra operación en el amor y la ética sean el modo básico de coexistencia ya que la consciencia relacional es para el autor el amor en acción.

Una vez expuesta sucintamente su propuesta básica, la pregunta obligada que debemos plantear en el marco de esta reseña es la siguiente: ¿Qué aporta todo esto para el estudio de la comunicación?, sobre todo tomando en cuenta que la comunicación es el campo de estudios académicos desde donde parte mi lectura.

En mi opinión hay varias cosas que se deben rescatar de la propuesta de Maturana que son relevantes para los estudios sobre la comunicación. En primer lugar, la comprensión del principio de la objetividad con paréntesis plantea la necesidad de replantear el concepto de comunicación desde una perspectiva fenomenológica. Comunicamos informaciones, sentimientos, emociones, ideas y un montón de cosas más, pero lo hacemos a partir de lo que hemos construido como tal vía la experiencia, de manera que en la comunicación lo comunicado tiene una impronta perceptiva individual, fenomenológica y subjetiva, y no únicamente sociocultural como se cree mayormente hasta el momento, malentendiendo a la sociedad y la cultura como formas divorciadas de la emoción.

Esto, como se podrá notar, pone en crisis el concepto mismo de comunicación como diálogo, conexión o entendimiento, y al mismo tiempo pone en crisis también la idea de la comunicación como mecanismo para la socialización, haciendo énfasis en que la socialización depende más del consenso social vía el lenguaje compartido (que es lo que para él es la comunicación) y de la forma en que construimos la información con la que comunicamos. Ello desestima a su vez (sin negarlo) la preponderancia del análisis sociocultural en la comprensión de la comunicación tal cual se entiende hasta el momento, aunque es justo decir que Maturana, al no lograr trascender la propia lógica de su argumentación, afirma, casi en franca contradicción con su propuesta que no hay comunicación fuera del lenguaje social, pues para él la comunicación es siempre comunicación social. Aquí, creemos, hay un punto débil –paradójico más bien– que, no obstante, ofrece insumos interesantes para el debate.

Al respecto, en lo personal sostengo que este libro de Maturana –y me atrevería a decir que también en el conjunto de su trabajo– no alcanza a cerrar dialécticamente el argumento lógico y epistemológico que pretende

instalar a mi juicio con mucha pertinencia desde su discurso; por eso, si lo entiendo bien, pienso que su pensar –mismo que definiría como de naturaleza fenomenológico-sistémica (un poco a lo Bourdieu, aunque invirtiendo los pares, y carente de la dialéctica intrínseca que caracteriza al pensamiento del fallecido sociólogo francés a través de la explicación constructivista inserta en lo sistémico)-, se queda en la explicación sistémica y no logra retornar el potencial heurístico de la biología evolutiva a la praxis vital de los individuos y especies como un hecho de la vida, lo que me parece una omisión comprensible, pero errónea.

En segundo lugar, la propuesta de Maturana incentiva la reflexión sobre la praxis científica de la reflexión e investigación de la comunicación hacia una que considero muy necesaria para el campo académico de la comunicación, de naturaleza epistemológica. En los estudios sobre la comunicación en la actualidad, e incluso desde su surgimiento –con honorosas salvedades- la comunicación ha sido estudiada en su manifestación concreta (una conversación, un discurso, una interacción, etcétera) como si lo manifesto, lo que se ve, constituyera una explicación del hecho *per se*. Pero lo cierto es que para dar una respuesta más o menos certera de lo que es la comunicación, es necesario también preguntarse sobre qué la hace posible, cómo se llega hasta ella, es decir, por qué se comunica lo que se comunica (y no sólo cómo y qué, que han sido las preguntas usualmente más favorecidas dentro del campo académico de los estudios de la comunicación). Lamentablemente, este sesgo ha ignorado casi por rutina la cuestión del porqué se comunica, imprescindible a mi juicio para explicar con mayor exactitud qué y cómo se hace.

Por último, la consideración ética desde la que Maturana pretende dirigir la mirada del lector en la obra aquí reseñada, posee planteamientos heurísticos para plantear una teleología de la comunicación. Aunque acercamientos reflexivos de este tipo han sido frecuentes desde la filosofía, es bastante conocido que la enseñanza, la reflexión y la investigación de la comunicación los ha soslayado en la gran mayoría de los casos. ¿Para qué debe servir la comunicación? es una pregunta que nuestro campo académico prácticamente ha dejado sin contestar, más allá de los esfuerzos reflexivos –no menores- en el macroámbito de los medios masivos y las tecnologías de comunicación social, vinculadas en lo general a la práctica profesional de la comunicación.

Ciertamente, el antecedente que representan los desarrollos latinoamericanos de la segunda mitad del siglo pasado, que tradujeron esa impronta ética hacia el plano político y sociocultural desde la perspectiva de la

Comunicación para el Desarrollo, y más recientemente algunos pocos esfuerzos en torno a la llamada Comunicación estratégica y la Ingeniería social de la comunicación, constituyen hoy en día abordajes legítimos a estas cuestiones. Sin embargo, en mi opinión, todas ellas adolecen de una reflexión éticamente genuina fuera de la urdimbre conceptual de los sistemas de razón, por lo que considero que la tesis que Maturana expone ofrece una arista interesante para la discusión en torno a la teleología de la comunicación, pues pone el dedo en la llaga al voltear a ver como criterio insoslayable a lo perceptual-emocional, que es lo que permite ampliar la posibilidad de entender la teleología de la comunicación también en los ámbitos microsociales, incluso interpersonales, intrapersonales e íntimos.

Como se puede ver, este libro resulta un buen insumo para pensar el quehacer científico al interior del campo académico de los estudios sobre la comunicación, al tiempo que también constituye materia de relevancia para pensar al fenómeno comunicativo en su definición conceptual tanto como en su praxis. Por eso creo que el valor que esta obra de Maturana tiene para los estudios sobre la comunicación reside en su capacidad para suscitar una buena cantidad de preguntas. *La objetividad, un argumento para obligar*, es una de esas obras que siembra con firmeza los pilares de una discusión científica pertinente no sólo en el campo de la biología o de la ética, sino en el de la ciencia misma. No me queda más que invitar a su lectura, y en lo posible, incentivar a través de ella su necesaria discusión.

Reseña

El poder de la memoria

Nair Ma. Anaya Ferreira

*El poder de la memoria: Reconstrucción de identidades colectivas en el triángulo atlántico*¹ es un libro magnífico en el que se estudia el tema de la memoria desde diversas perspectivas académicas, pero tomando como eje argumentativo la necesidad de reconstrucción histórico-cultural e identitaria de grupos minoritarios contemporáneos vinculados entre sí por la referencia al triángulo atlántico y, por tanto, a la realidad resultante de la expansión europea, cuyas repercusiones continúan afectando al planeta hoy en día.



La estructura es clara y convincente. El libro está dividido en tres secciones que despliegan diversos tratamientos de la memoria en relación con situaciones contemporáneas específicas que permiten tener un panorama amplio, pero a la vez palpable y preciso, de cómo la reconstrucción de la memoria es una necesidad apremiante para los grupos que han sido afectados por diferentes eventos traumáticos a lo largo de la historia. Con frecuencia pensamos en este constructo tan abstracto que es “la memoria”, pero no siempre logramos conjuntar o visualizar las repercusiones tangibles e incluso materiales de este concepto. Solemos asociar la idea de “memoria histórica” con ciertos constructos –como los museos, los monumentos o incluso el himno nacional– que, aunque son fundamentales para pensar la nación, representan también una “oficialización” de este complejo proceso

1. Gunther Dietz, Christiane Stallaert e Irlanda Villegas (coords.) (2016). *El poder de la memoria: Reconstrucción de identidades colectivas en el triángulo atlántico*, Universidad Veracruzana (Colección Biblioteca).

de reconstrucción. Por eso, la “Introducción: (des)memorias colectivas como señas de identidad” de Gunther Dietz y Christiane Stallaert resulta iluminadora, pues nos ubica en el marco teórico que sustentará el resto de los capítulos y nos permite aprehender otras manifestaciones de la memoria histórica, entendida ésta como “un conjunto sedimentado de recuerdos culturales rutinizados y habitualizados que caracterizan a un determinado grupo o actor colectivo, que puede autodefinirse en términos de etnicidad, nacionalidad y otra forma de adscripción colectiva” (7). Stuart Hall, uno de los teóricos fundamentales de las identidades diaspóricas de fines del siglo XX afirma que pensar la identidad en términos esencialistas resulta ya un tanto falaz: por un lado, es imposible revivir –en su estado original– prácticas y tradiciones del pasado remoto y, con ello, valores asociados; por el otro, tratar de hacerlo y, aún peor, de imponerlo a las sociedades contemporáneas conduce al tipo de fundamentalismos que tanto mal han hecho a lo largo de los siglos XX y XXI. En su lugar, el crítico jamaicano, radicado en Gran Bretaña, propuso buscar los orígenes de forma creativa, como una zambullida hacia lo profundo del pasado, la cual, en el momento de subir de regreso a la superficie va dando vislumbres de las diferentes transformaciones históricas que afectan no sólo a las comunidades, sino también a los individuos. Así, más que encontrar una identidad única, fija y unívoca, la búsqueda de esos sedimentos, muchas veces rutinizados, da cuenta del proceso de cambio. Es decir, ningún individuo, ningún grupo, queda definido simplemente por el verbo “ser”, sino por el proceso continuo de “convertirse en” algo más.

Eso es precisamente lo que este libro nos ofrece: tener acceso a diversos ejemplos de reconstrucción colectiva de la memoria teniendo como punto de referencia el “triángulo atlántico”. Partir de esta nomenclatura implica establecer teórica y empíricamente un tipo de estudio relacional que no es muy común en nuestro medio académico. En el ámbito de teorización literaria y cultural anglófona suele analizarse todo lo relacionado con el «Atlántico Negro», haciendo hincapié en las traumáticas repercusiones de la esclavitud. *El poder de la memoria* abre la perspectiva para incluir también estudios de caso en Europa –en España y Bélgica concretamente– a partir de referentes y parámetros latinoamericanos, algo que no es muy común. Tal es el caso de los tres ensayos que constituyen la primera sección «Memorias desterradas, memorias itinerantes». Tomando como base sus propias investigaciones acerca de la relación entre sueño, memoria y violencia política en la región andina de Ayacucho que se vio tan afectada en la década de 1980 por el conflicto entre Sendero Luminoso y el ejército peruano, Arianna Cecconi llevó sus inquietudes a través del océano para

estudiar la memoria de la Guerra Civil española, la cual, sabemos bien, continúa siendo oficialmente casi un tema tabú que renuncia a ser silenciado. Cecconi instrumenta un corpus complejo y desafiante, pues indaga los sueños en la España contemporánea en relación con las excavaciones recientes de las fosas comunes de los republicanos muertos, proceso que empezó en el año 2000. Con esto revierte también la práctica común establecida por la antropología europea que centraba la dimensión onírica en las sociedades «exóticas», y reducía su función a fenómenos vinculados con el chamanismo, el curanderismo o la brujería. También tomando como eje de análisis un acontecimiento reciente —la ley aprobada en 2015 que concedía la nacionalidad española a los sefardíes originarios de España—, Christiane Stallaert ofrece una investigación apasionante acerca de la importancia del nombre. El acto de nombrar constituye una de las primeras marcas que definen la identidad de una persona, por lo que su erradicación constituye uno de los atentados más grandes contra la dignidad humana. El caso de las comunidades sefardíes, los españoles sin patria, es un ejemplo vívido de esta problemática. Por su parte, Carmen Núñez-Borja deja de manifiesto cómo el culto al Señor de los Milagros, —conocido también como el Cristo moreno o de los peruanos— aglutina las fragmentaciones de los migrantes en Amberes y Bruselas.

La segunda sección, «Memorias amputadas, memorias reterritorializadas», tiene como hilo conductor diferentes narrativas que surgen de la violentísima dislocación africana y su reconstitución en nuestro continente. Irlanda Villegas analiza dos novelas de Toni Morrison, *Beloved* y *A Mercy*, para explorar cómo la ganadora del Nobel emplea el *idiom* africanista para evocar las tensiones entre el discurso y el silenciamiento que ha caracterizado a la literatura estadounidense. Villegas demuestra cómo, mediante un uso magistral del lenguaje y de la imaginación, Morrison logra no sólo subvertir la inercia de la literatura estadounidense —que generalmente se refiere a lo africano para reforzar lo blanco—, sino que además nombra lo innombrable y con ello previene que la amnesia colectiva cubra con un velo y borre ese acontecimiento brutal que cambió para siempre la faz del planeta. Dos ejemplos de esas memorias amputadas y enterradas en territorio mexicano constituyen el tema de los ensayos de Argelia Ramírez y Gloria Lara Millán. Tomando como punto de partida la tradición oral, Ramírez estudia cómo en la comunidad de Coyolillo, Veracruz, los pobladores —niños y adultos— muestran actitudes ambivalentes con respecto a unos orígenes africanos que, en su mayoría, desconocen. Este caso de olvido colectivo es lo que, paradójicamente, da coherencia a su identidad, a pesar de que la comunidad perciba un pasado más reciente —a partir de la Revolución Mexicana y los

conflictos agrarios— como defensorio de su situación actual. Lara Millán, por su lado, estudia un tema que requiere una visibilidad urgente en nuestras reflexiones sobre la mexicanidad: la consideración y valorización de nuestra «Tercera Raíz», es decir, de la población afrodescendiente en el imaginario colectivo mexicano. Explora, además, cómo empieza a surgir una movilización social y política en varias regiones del país —sobre todo en la Costa Chica de Guerrero y en Oaxaca— a partir de la toma de conciencia de la distinción racial y la marginación histórica. Christiane Stallaert y Kaat Torfs llevan este tema a tierras ecuatorianas para analizar cómo la militancia de los afroesmeraldeños los ha llevado a defender su territorio de la creciente penetración de los terratenientes y de las industrias extractivas.

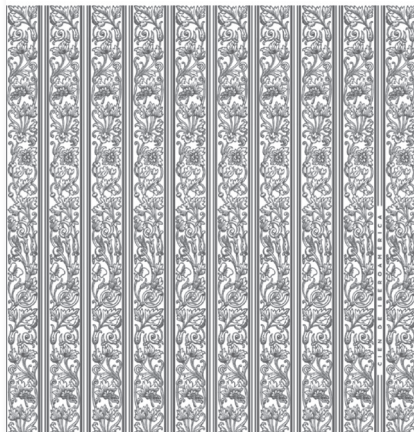
La tercera parte del libro, «Memorias devoradas, memorias regeneradas», se centra en tres casos en los que ya se da un proceso de regeneración más evidente de aquellas memorias que han sido devoradas por años de marginación histórica y social en el continente americano. Maya Lorena Pérez Ruiz analiza cómo en Yucatán ha persistido la jerarquización étnica establecida en el periodo colonial y cómo se ha transformado en otras formas de discriminación social y clasista. Mediante un minucioso recuento de la historia de la población de Yaxcabá desde antes de la conquista, Pérez Ruiz señala cómo estos procesos de estratificación constituyen también procesos identitarios sumamente complejos, los cuales impiden hablar de una identidad unívoca y establecida. Destaca, por ejemplo, que a diferencia de los ejemplos de la segunda sección, en Yaxcabá sí se guarda con celo la memoria histórica que marca las diferencias étnicas y que esto se perpetúe por medio de designaciones lingüísticas que tienen la intención clara de marcar esas diferencias y, de una forma u otra, reiterar la discriminación. Un caso opuesto es el que presenta Yara Altez con respecto a las comunidades afrodescendientes de la costa central venezolana. Aquí, la desmemoria colectiva parece articular una paradójica negación del pasado que se convierte también en una postura acrítica sobre la modernidad, en lo que constituye una especie de adaptación pacífica al presente. La sección concluye con el estudio de Verónica Ruiz Lagier acerca del establecimiento de desplazados guatemaltecos en la zona fronteriza de Chiapas y de cómo han tratado de preservar su identidad por medio de las celebraciones de la Coronación de la Reina Indígena Acateca y de las danzas del *Venado* y la *Conquista*, las cuales han permitido su inserción en el movimiento de reivindicación indígena de la región.

Cada ensayo de *El poder de la memoria* estudia el tema específico a partir de un marco teórico en el que la memoria constituye el eje central; sin embargo, en ningún momento dicho marco teórico oscurece la elaboración y el análisis en cuestión. Algunas veces los libros académicos pueden resultar pesados y complejos para un público general. En este caso, si bien el enfoque es claramente académico, la forma en que se desarrolla cada ensayo y lo actual de cada tema analizado producen lecturas apasionantes. Cada ensayo tiene un acercamiento diferente, de corte etnográfico o sociológico, literario o histórico, pero en todos los casos la minuciosa contextualización y el objeto de estudio resultan tan vigentes, tan pertinentes –e incluso tan conmovedores– para las realidades actuales que invita sin duda a su lectura. Hay que dar la bienvenida a este magnífico volumen y desear que pronto aparezcan muchos más.

WILLIAM HENRY HUDSON

—
LA TIERRA PURPÚREA
—

Traducción de Idea Vilarifo



La tierra purpúrea › William Henry Hudson

Colección: Cien de Iberoamérica

2017 | 314 pp. | 21 × 14 cm | Rústica

ISBN: 978-607-745-387-1

Hacia 1870, en Montevideo, Richard Lamb, un joven inglés, abandona a su esposa Paquita para ir en busca de trabajo en el interior del país. Cuando parte no puede saber aún que lo que está persiguiendo en realidad es un pretexto ilusorio que lo llevará a explorar la inmensa vastedad de las llanuras de la Banda Oriental (hoy Uruguay). El protagonista, cuyo tipo remonta innegablemente al Ulises de la **Odisea** y al de otros héroes errantes, nos cuenta sus aventuras con un refinado sentido del humor que hace de ésta una historia única y extrema-

damente entretenida; Borges mismo la calificó como uno “de los muy pocos libros felices que hay en la tierra.” **La tierra purpúrea** recrea con cierta nostalgia el mundo gauchesco de antaño y, exaltando la vida pastoril, realiza una crítica oblicua a la civilización occidental, a la urbanización e industria irrefrenables que alejan al hombre de la auténtica inocencia y felicidad. Con esta obra, considerada como una de sus mejores, William H. Hudson logró formar parte del canon literario argentino; Borges vio en ella “la novela primordial del criollismo”.

Reseña

Pobreza en Colima

*Familias, estrategias e historias de vida*¹

José Luis Larios García

Los estudios de la pobreza en Colima son limitados, por así decirlo, no existe un referente como tal en el estudio analítico de la desigualdad social y económica en el estado. La presente reseña tiene la finalidad de mostrar un texto novedoso que se apega con datos precisos sobre la pobreza y niveles de marginación en la población urbanizada de la capital colimense.

Virginia Romero Plana, de nacionalidad española, diplomada en Trabajo Social en la Universidad Complutense de Madrid, donde continuó sus estudios en la licenciatura de Antropología Social, con maestría en Historia y Antropología de América, y Doctora en Estudios Mexicanos, nos presenta en su libro *Pobreza en Colima, Familias, estrategias e historias de vida*, un aporte etnográfico y antropológico de la pobreza, enfocado en algunos sectores de habitabilidad más vulnerables de la ciudad de Colima, situada en el Occidente de México.

La autora cita contenidos muy complejos, poco explorados por los investigadores especialistas en la materia. Recurre a la metodología cualitativa para confrontar los datos duros que las autoridades políticas tratan de evitar. Rompe con el paradigma de las ideas sobre la pobreza, donde es inevitable hablar de ello, y con un lenguaje claro para el lector, aporta un panorama amplio del tema. Expone las demandas de los infortunados y exclama que existe un problema complejo de abordar.

1. Virginia Romero Plana (2016). *Pobreza en Colima: familias, estrategias e historias de vida*. Colima: Archivo Histórico del Municipio de Colima. 163 p.

En Colima la pobreza se esconde, se resguarda donde nadie quiere ver, en los recovecos olvidados, detrás de una cortina imaginaria y a las orillas de los pasadizos lejanos de la urbe. Es el Colima de la división de clases, de los sufridos por no tener un espacio apto en donde vivir, de la idiosincrasia basada en la desesperanza y de los maltratos a quien la vive. Sí, es aquella “maldita pobreza” en que nacieron condenados a resistir.

La obra está elaborada con fuentes orales que nos permiten conocer la situación de vida de la sociedad colimense. Es una investigación basada en historias reales de familias que viven en pobreza.

Salta a la vista la interpretación que la autora tiene sobre la pobreza, quien asegura que “ser pobre es ser más que una persona que no tiene recursos materiales o que no tiene qué comer; ser pobre es más que no tener una serie de lujos compartidos por la llamada clase media”. Además, visualiza que “ser pobre es más que tener que cambiar tu escuela por un primer empleo infantil, ser pobre es más que trabajar largas jornadas para tener un plato de comida al día”.

El libro se divide en siete capítulos: La pobreza en Colima. Un acercamiento a la realidad social; Estudios de Caso: cinco familias; relaciones y estrategias familiares; La mujer: única en la unidad doméstica; Convivencia dentro del hogar; Contexto laboral; La educación. Todos los capítulos están acompañados de referencias estadísticas que orientan al lector a comprender la información con objetiva claridad.

La investigación estudia las condiciones de habitabilidad en los hogares, las escasas oportunidades para acceder a una mejor calidad de vida. Examina los contextos laborales y educativos de los miembros de cinco familias entrevistadas por la autora de las colonias de El Tívoli, Insurgentes, La Albarrada y San Rafael, situadas en la mancha urbana del Sur y Oriente de la ciudad de Colima. También analiza las estrategias socioeconómicas con que las familias enfrentan la escasez de recursos.

Virginia Romero propone un estudio interpretativo de lo que se sabe de la pobreza, con una visión humanista por considerarse la investigación sensible, lastimosa y preocupante, es decir, ahonda en el tema con profuso rigor metodológico, pero también permite al lector involucrarse emocionalmente al explicar los casos de las familias entrevistadas.

Por ejemplo, el caso de la familia Martínez, existe un sistema matriarcal, por haber enviudado la esposa y responsabilizarse de la manutención del hogar que se sujeta a proceso de cooperación entre los miembros que

habitan la unidad doméstica con sus respectivas familias, por lo tanto, “la jefa de familia” o madre, lleva la responsabilidad moral y económica ante las situaciones de carestía, o bien, busca la forma de tener un control de los gastos del hogar. Este tipo de configuración doméstica llamada “jefatura de mujeres”, es aquella que juega un rol fundamental en el liderazgo de las decisiones de la familia.

El libro profundiza a detalle el papel que tiene la mujer en los estudios de la pobreza, en el que resalta el análisis de la “feminización de la pobreza” y son las situaciones en que se enfrentan las mujeres en contextos de escasez de recursos y cómo afrontar la relación doméstica y organización intra-familiar. La disyuntiva corresponde a un proceso de desigualdad ante el género masculino, basado en un sistema generacional, donde las mujeres suelen ocuparse de un sinnúmero de cosas en el hogar o tratan de persuadir a los miembros de la familia para que apoyen en las labores domésticas. Quedan resignadas como responsables de la casa, sobre todo las jefas de familia.

Por lo regular, estas mujeres sacrifican su educación y no alcanzan “un nivel de estudios suficiente como para poder tener un empleo estable, con un salario digno y unas buenas condiciones y prestaciones que hicieran de su familia un contexto sin pobreza”.

Las cinco familias investigadas arrojan testimonios importantes para el estudio de la pobreza en Colima. En el libro se proponen diagnósticos puntuales ante los dilemas de las sociedades complejas, atemorizadas por no contar con una estabilidad económica que es lo más trascendente en la vulnerabilidad de las personas con escasos recursos. Los datos estadísticos plantean al lector la coyuntura socioeconómica con que viven las personas de un sector de la población. La información puede ser aplicable para entender los estudios sociológicos a través de comportamientos de las personas asociadas con la marginalidad, propia de una ciudad que ocupa uno de los rangos más altos en nivel de vida.

A través de la entrevista, la autora en completa libertad y confiabilidad, desarrolla un esquema pragmático o acciones propias para el personaje entrevistado, logra esgrimir los datos perturbadores de las familias, quienes relatan las usanzas que viven en el contexto de pobreza urbana. En ocasiones, trastoca las expresiones emocionales de los involucrados, al grado que la lectura se convierte en una narrativa dramática, por los casos de vida, asociados al sacrificio de los sujetos que conversaron sus experiencias en las entrevistas. También puntualiza con precisión la realidad de una sociedad

endeble, ante la falta de los servicios básicos de subsistencia, mismos que intentan resguardarse en la religión y con una oblación a Dios anhelan con fe remediar sus males.

El texto nos adentra al entorno del Colima de los pobres, de aquellos hombres, mujeres, niños y niñas que luchan por conseguir el alimento y un futuro mejor. Pero no todo está perdido para las familias de escasos recursos, existe la esperanza de sobresalir en una estratificación social poco sensible a estos temas. Buscan hasta el último aliento del esfuerzo para sujetarse a los más indispensables requerimientos de subsistencia, incluso, aceptan la realidad de su condición social. Logran establecer mecanismos de unión familiar con el fin de apoyarse unos a los otros. El pobre ayuda al más pobre, es una estrategia bastante utilizada en las unidades domésticas, sobre todo en las familias con mayor número de personas conviviendo en un solo hogar.

Virginia Romero logra captar la atención del lector al presentar uno de los temas más debatibles en la sociedad mexicana en los últimos años, la educación pública, misma que las autoridades se han ocupado de crear políticas gubernamentales para mejorar el sistema educativo en México. Según la autora, un amplio porcentaje de las personas con escasos recursos alcanzan niveles bajos en sus estudios, donde no consiguen terminar el nivel medio superior o la secundaria. Esto se debe a varios factores que posiblemente determinan el abandono de la escuela, entre los que destacan la falta de interés a sobresalir por sí mismos, el trabajo a temprana edad o por haber adquirido un compromiso de manutención a terceras personas.

A través de este libro, la antropóloga consigue discernir sin perjuicios y sin ningún tipo de presión en expresar la realidad de aquellas personas que están en el anonimato por su condición social. Determina que

La pobreza en Colima está aumentando en estos años, tal y como lo indican las estadísticas, y es lo que debe alarmar a las instituciones públicas que luchan contra el fenómeno social.

Por lo tanto, se puede considerar que esta investigación es un paso importante en la consolidación de una referencia académica sobre las familias de escasos recursos y una literatura que sensibiliza al pueblo colimense.