



UNIVERSIDAD DE COLIMA

CULTURA SECRETARÍA DE CULTURA



COLIMA GOBIERNO DEL ESTADO



SECRETARÍA DE CULTURA

CONTENIDO

Irma Magaña Carrillo y Carmen Padín Fabeiro	MODELO DE GESTIÓN HOLÍSTICO-ESTRATÉGICO: abstracción simbólica para la identidad territorial cultural del Centro Histórico de la ciudad de Colima y la ciudad Histórica-Turística
Eric López Maya y María del Rocío Hernández-Pozo	DESCRIPCIÓN CONTINGENCIAL DE PRÁCTICAS FORMALES DE atención plena "mindfulness"
Yara Altez	HERMENÉUTICA Y CONFIGURACIÓN HISTÓRICA de identidades culturales
Vivian Romeu	POSMASIVIDAD, POSMEDIALIDAD E INTERSUBJETIVIDAD Notas para una discusión en torno a la "democracia" comunicativa
Karla Y. Covarrubias Cuéllar, Armando Hernández Vargas y Cassandra González Villegas	ANÁLISIS ETNOGRÁFICO SOBRE EL IMPACTO SOCIAL Y CULTURAL DEL MICROTEATRO ITINERANTE en grupos vulnerables en cuatro municipios del estado de Colima, México

METODOLOGÍA, MÉTODOS, TÉCNICAS

Armando Castañeda Morfín y Ma. Guadalupe Chávez Méndez	LOS GRUPOS DE DISCUSIÓN COMO ESTRATEGIA METODOLÓGICA para conocer las representaciones sociales acerca de la investigación en el contexto de la formación profesional de los comunicadores
--	--

RESEÑA

Gloria Vergara



Estudios sobre las CULTURAS CONTEMPORÁNEAS Revista de investigación y análisis

Época III • Volumen XXII • Número 44 • Invierno 2016

Estudios sobre las CULTURAS CONTEMPORÁNEAS

Abstracción simbólica para la identidad territorial cultural del Centro Histórico de la Ciudad de Colima

Análisis etnográfico sobre el impacto social y cultural del Microteatro Itinerante

Los grupos de discusión como estrategia metodológica

Descripción contingencial de prácticas formales de atención plena "mindfulness"



44





Estudios sobre las
**CULTURAS
CONTEMPORÁNEAS**

Época III • Volumen XXII • Número 44 • Invierno, 2016

COMITÉ DIRECTIVO	Karla Y. Covarrubias (UdeC), Ma. Guadalupe Chávez (UdeC), Jesús Galindo (GUCOM), Jorge A. González (CEIICH-UNAM), Teresa Quinto (UdeC), José Miguel Romero (UdeC), Ana B. Uribe (UdeC), Ana I. Zermeño (UdeC)
DIRECCIÓN	Jorge A. González (CEIICH-UNAM)
EDICIÓN/ COORDINACIÓN	Genaro Zenteno Bórquez Universidad de Colima (UdeC)
ASESORES	Mehnaz Afridi (U. Syracuse), Fanny Tania Añaños (U. Granada), Manuela Cantón (U. Sevilla), Alberto M. Cirese (U. Roma), Gunther Dietz (U. Veracruzana), Andrés Fábregas (U. Intercultural), Raúl Fuentes (ITESO), Gilberto Giménez (IIS-UNAM), Héctor Gómez (UIA-León), Simonetta Grilli (U. Siena), Rogelio Guedea (U. Otago), Aleksandra Jablonska (UPN), Nilda Jacks (UFRGS, Brasil), Noé Jitrik (U. B. Aires), Esteban Krotz (UAY), Bernat López (U. Tarragona), James Lull (San José State U.), José Marques de Melo (U.M. São Paulo), Ma. Teresa Márquez (UIA-Sta. Fe), Jesús Martín Barbero (U. del Valle, Colombia), Raymond Morrow (U. Alberta), Fabio Mugnaini (U. Siena), David Oseguera (UACHapingo), Lázaro Rodríguez (Centro Juan Marinello), Philip Schlesinger (U. Stirling, Escocia), Enrique Torres Trueba† (U. Texas), Thomas Tufte (U. Roskilde, Dinamarca), Genaro Zalpa (UAA)
INTEGRANTE DE	<ul style="list-style-type: none"> • Directory of Open Access Journals (DOAJ) - www.doaj.org • Fuente Académica EBSCO - www.ebsco.com • Informe Académico Gale - www.gale-la.com • Lat-Am Studies - www.latam-studies.com • Red Iberoamericana de Revistas de Comunicación y Cultura www.revistasdecomunicacion.org • Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe España y Portugal, Red ALyC - www.redalyc.com

REVISTA SEMESTRAL DE INVESTIGACIÓN EDITADA POR EL *Programa Cultura*,
BAJO LOS AUSPICIOS DE LA UNIVERSIDAD DE COLIMA, MÉXICO
Publicada con el apoyo de la Secretaría de Cultura del Gobierno Federal
y de la Secretaría de Cultura del Estado de Colima

© Derechos reservados Universidad de Colima (ISSN 1405-2210)

Av. Gonzalo de Sandoval 444 Col. Las Viboras, Colima, Col., 28040, México;
pcultura@uicol.mx; www.culturascontemporaneas.com / Portada: Miguel Ángel Ávila García

OBSERVACIONES PARA AUTORAS Y AUTORES

ESTUDIOS SOBRE LAS CULTURAS CONTEMPORÁNEAS es un espacio editorial para la publicación de trabajos originales de investigación o de reflexión teórica y metodológica en relación a la cultura contemporánea. Los artículos que se presenten para su posible publicación deberán tratar, **explícitamente, la problemática de la cultura** desde cualquier punto de vista: histórico, sociológico, antropológico, semiótico, filosófico reportados de preferencia de manera empírica y teóricamente densa.

Cada artículo recibido será sometido a arbitraje para evaluar su calidad científica, así como la pertinencia de su publicación. Las colaboraciones deben enviarse a: pcultura@uicol.mx, o bien a la dirección postal: Av. Gonzalo de Sandoval 444, Col. Las Viboras, Colima, Col., CP 28040, México.

El ánimo que orienta el trabajo de los evaluadores de *ESCC* no reside únicamente en evaluar la calidad de los textos para ser publicados, sino también –de manera fundamental– contribuir al avance de la investigación en cultura, mediante la lectura y la discusión académicas de los trabajos presentados a dictaminación.

Notas:

- a) Consulte la versión electrónica del *Manual de criterios de evaluación* en: www.culturascontemporaneas.com. En él se incluyen los **criterios de evaluación** utilizados por nuestro Consejo Editor para cada tipo de texto que se publica: **artículo de investigación, ensayo científico y reseña**, con el propósito de cooperar en el avance del análisis de la cultura desde el ámbito académico;
- b) Únicamente serán considerados para su posible publicación aquellos artículos, ensayos y reseñas que cumplan con todos los requisitos estipulados;
- c) El proceso de dictaminación de artículos puede durar varios meses;
- d) Los autores cuyos textos sean aprobados se comprometerán a otorgar la licencia no exclusiva y sin límite de temporalidad para que *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* publique su obra, por lo que deberán enviar llena y firmada la carta sobre **derechos de autor** correspondiente.

Estudios sobre las **CULTURAS**
CONTEMPORÁNEAS

Época III / Volumen XXII / Número 44 / Invierno, 2016

Revista de investigación y análisis



UNIVERSIDAD DE COLIMA

**Centro Universitario de
Investigaciones Sociales
Programa Cultura**



M. A. José Eduardo Hernández Nava
Rector
Mtro. Christian J. Torres Ortiz Zermeño
Secretario General

Dr. Alfredo Aranda Fernández Coordinador General de Investigación Científica	Mtra. Vianey Amezcua Barajas Coordinadora General de Comunicación Social
Dra. Karla Y. Covarrubias Cuéllar Directora del Centro Universitario de Investigaciones Sociales	Mtra. Gloria G. Araiza Torres Directora General de Publicaciones

ESTUDIOS SOBRE LAS CULTURAS CONTEMPORÁNEAS
Época III — No. 44

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, Livier Muñiz Baltasar
y María Dolores Ramírez Aguilar
Apoyo logístico: Noemí Mariela Juárez Ramírez
Traducción de *abstracts* al inglés: Raymond Morrow

Se terminó de imprimir en diciembre de 2016, en:
SERICOLOR
Máría del Refugio Morales 583, Col. El Porvenir
Colima, Colima, México, CP 28019
Tiraje: 1000 ejemplares

Esta publicación se realizó con el apoyo de:
Secretaría de Cultura del Gobierno Federal y
Secretaría de Cultura del Estado de Colima

Presentación

Gunther Dietz	5
----------------------------	---

MODELO DE GESTIÓN

HOLÍSTICO-ESTRATÉGICO:

abstracción simbólica para la identidad territorial

cultural del Centro Histórico de la ciudad de

Colima y la ciudad Histórica-Turística

Irma Magaña Carrillo y Carmen Padín Fabeiro	11
---	----

DESCRIPCIÓN CONTINGENCIAL

DE PRÁCTICAS FORMALES DE

atención plena “mindfulness”

Eric López Maya y María del Rocío Hernández-Pozo	49
--	----

HERMENÉUTICA Y

CONFIGURACIÓN HISTÓRICA

de identidades culturales

Yara Altez	63
------------------	----

POSMASIVIDAD,

POSMEDIALIDAD

E INTERSUBJETIVIDAD

Notas para una discusión en torno

a la “democracia” comunicativa

Vivian Romeu	81
--------------------	----

ANÁLISIS ETNOGRÁFICO SOBRE

EL IMPACTO SOCIAL Y CULTURAL

DEL MICROTEATRO ITINERANTE

en grupos vulnerables en cuatro

municipios del estado de Colima, México

Karla Y. Covarrubias Cuéllar,

Armando Hernández Vargas y Cassandra González Villegas	99
--	----

METODOLOGÍA, MÉTODOS, TÉCNICAS

**LOS GRUPOS DE DISCUSIÓN COMO
ESTRATEGIA METODOLÓGICA**

para conocer las representaciones sociales
acerca de la investigación en el contexto de
la formación profesional de los comunicadores

Armando Castañeda Morfín y Ma. Guadalupe Chávez Méndez ... 127

RESEÑAS

Kariotis o la enfermedad del resentimiento

José Miguel Romero de Solís (2016) *Kariotis*. Puertabierta, Colima.

Gloria Vergara 179

Presentación

La revista *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas (ESCC)*, cuyo número 44 de la Tercera Época tiene Usted en sus manos o en su enlace digital, respectivamente, celebra en el año 2016 sus 30 años de existencia continua como uno de los foros académicos más destacados en lengua castellana de difusión, análisis y debate de los estudios culturales. Quisiera compartirles en esta presentación unas breves reflexiones personales acerca de la revista, de su idiosincrasia, así como de su lugar en el panorama de los estudios culturales nacionales como internacionales.

En los años noventa, aún como estudiante, conocí de cerca *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas (ESCC)*; desde entonces la revista me ha sido particularmente relevante y provechosa. Las aportaciones metodológicas que ha realizado la revista incluyen la etnografía y particularmente la observación participante y el pionero análisis cualitativo del consumo cultural –todo ello en una época, los años ochenta, principalmente– cuando apenas había estudios sobre recepción, sobre estética de la recepción, sobre qué pasa con la agencia del/de la “consumidor/a” de los medios de comunicación.

Aparte de sus aportaciones metodológicas, ¿cuál es el balance académico de la revista a 30 años de su fundación? Me gustaría destacar lo que desde sus inicios hasta la fecha me ha llamado la atención como la idiosincrasia de esta revista en comparación con todo el *boom* de revistas académicas, tanto de suscripción y de pago como de acceso abierto que hemos tenido en las últimas dos o tres décadas. Cualquier universidad en cualquier lugar lanza su propia revista para tener posibilidades de publicación por la forma en cómo nos evalúan las grandes agencias. Comparado con esta “inflación” de revistas, *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas (ESCC)* destaca en primer lugar por su continuidad: lograr que una revista sea publicada periódicamente sin interrupciones, aunque con nuevas épocas de cambios de equipos, generacionales, por supuesto es el primer y principal logro; creo que es el primer motivo del festejo de este treinta aniversario. Conozco

muy pocas revistas que prosperan de esta manera dentro de universidades como la Universidad de Colima (UCOL), como la mía, la Universidad Veracruzana (UV), que no son las macrouniversidades de la “arena global”, sino que son universidades específicas con una identidad propia y aun así logran mantener esa continuidad.

La segunda contribución más importante que la vuelve muy singular en comparación con otras revistas es que *ESCC* nace en estrecha comunión con un proyecto y un programa de investigación. Las grandes revistas, por lo general, sobre todo las revistas disciplinarias, en educación, en antropología, en sociología, nacen a partir de un interés *todológico* dentro de una disciplina. En el caso que nos ocupa, la revista *ESCC* nace a partir de lo que luego se dio en llamar el Programa Cultura de la Universidad de Colima. De tal manera que hay una relación muy estrecha entre la investigación propia de las y los investigadores con los editores de la revista y su difusión a partir de sus artículos de investigación. Este fenómeno es algo que me llamó la atención: desde el inicio en un artículo de Jorge A. González se reflejaban sus resultados de investigación del recién iniciado proyecto sobre telenovelas, y así se continuó haciendo. Eso le da una cierta continuidad temática y una capacidad de profundizar de un fascículo a otro, de una época a otra, lo que otras revistas no tienen, porque cada número es nuevo, parte de una *tabula rasa*; digamos que se reinventa la rueda dentro de una determinada disciplina, mientras que en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas (ESCC)* tenemos un efecto acumulativo y un efecto de profundización, precisamente porque nace junto a este programa de investigación.

Por supuesto que otra característica muy importante es su carácter multilingüe; aunque al principio sólo se publica en español, después se amplía al portugués y al inglés; ofrecer revistas multilingües es algo novedoso, sin embargo sabemos que cada vez más será normalizado en este ámbito. Por supuesto que una de las contribuciones más importantes es esta apertura de disciplinas: es una revista que nace de manera interdisciplinaria. Ello refleja la naturaleza igualmente interdisciplinaria de los mismos estudios culturales: la contribución de la sociología de la cultura, de los estudios de comunicación o de la ciencia de la comunicación. Hubo cada vez más autores y autoras que publican desde la antropología, desde las ciencias políticas, desde otras ciencias sociales. En los últimos números he podido constatar que también los estudios sobre tecnologías de la información y de la comunicación (TIC's), sobre ciberetnografía, sobre procesos de virtualización en el ámbito de la comunicación, cada vez tienen más cabida en este programa, lo cual es algo muy importante.

Para seguir con este breve balance de las contribuciones académicas más importantes de *ESCC*, quisiera destacar dos últimas características de la revista que como tales no conozco en otras publicaciones mexicanas ni latinoamericanas y tampoco en el ámbito anglosajón europeo, que por supuesto siguió dominando mucho en los estudios culturales desde sus inicios en el Reino Unido. La primera característica es que la revista procura, en cada número, aportar tres tipos de artículos diferentes. Siempre hay textos que podríamos clasificar como “clásicos” de una revista de investigación que pide artículos como resultados de investigaciones empíricas, resultados parciales o completos de investigaciones. Este tipo de contribución lo tienen muchas otras revistas y aparece en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas (ESCC)*, pero siempre lo acompaña un segundo tipo de contribución, que son artículos sobre debates teóricos. Son, en sí mismos, debates teóricos en distintos ámbitos desde aportaciones de determinados autores ya clásicos. Siempre tenemos este tipo de artículos que aportan una especie de estado del arte, pero redactados como una puesta a debate, problematizada para el lector. Ello es muy importante y, por supuesto, para nuestros lectores que son estudiantes de posgrado es muy útil tener este tipo de síntesis de determinados debates. En otras revistas no es tan fácil publicar dichas síntesis por el predominio del formato de artículo producto de una investigación empírica.

El tercer tipo de artículo que más me ha llamado la atención y más útil me ha sido en mi propia docencia en la universidad son los textos metodológicos que como tales no los conocía en otras revistas. Me parecen muy útiles ya que introducen de forma didáctica a la/al lector/a a métodos y procedimientos prácticos, desde cómo hacer un protocolo de observación etnográfica para estudiar telenovelas, hasta cómo hacer una reseña para una revista, cómo hacer un dictamen para una revista, cómo redactar un artículo, cómo hacer etnografía virtual, cómo hacer etnografía en las redes sociales. Todas estas temáticas metodológicas y propedéuticas también se encuentran en la revista, que incluso ya ha creado apartados específicos para estos tres tipos: trabajos empíricos, contribuciones teóricas y discusiones metodológicas. Esta trilogía de aportaciones creo que es una de las contribuciones más importantes de *ESCC*.

Una característica destacable adicional consiste en que la revista cada vez tiene más contribuciones que podemos llamar de autorreflexividad, en los cuales la revista se estudia a sí misma; en donde los autores estudian la trayectoria de la revista, la reflexividad metodológica, como Karla Y. Covarrubias lo llama, sobre el propio quehacer. La revista que nace como una revista sobre culturas contemporáneas, que tiene artículos enfocados

a culturas urbanas, a industrias culturales, a la oferta cultural y sus consumidores, a los llamados “frentes culturales” –como les denomina Jorge A. González en algunos números de *ESCC*– se va ampliando e incluye ahora artículos que se convierten en una especie de sociología de la propia cultura académica: de la revista, del propio Centro Universitario de Investigaciones Sociales (CUIS) que la edita en la Universidad de Colima. Considero que es muy importante generar de manera continua esta “doble reflexividad”, como me gusta denominarla, o esta autorreflexividad, como lo nombra Covarrubias, para tener siempre en la propia investigación un punto de vista de segundo orden sobre lo que uno mismo está investigando. Esto genera mucha transparencia y calidad en cuanto al control de lo que estamos haciendo como investigadores de la cultura y de la sociedad de la comunicación en estos ámbitos.

Por último, ¿cuál es la relación actual y futura de *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas (ESCC)* con el porvenir de los estudios culturales en América Latina, Europa y Estados Unidos? Considero que los estudios culturales o los estudios de la cultura y la comunicación han sido de gran innovación teórica y metodológica; nos han obligado a trascender fronteras de disciplinas dentro de las humanidades y de las ciencias sociales. Se han descubierto nuevos objetos, nuevas problemáticas que no se habían estudiado desde la estructura de los corsets disciplinarios en los que funcionamos todavía en el campo de humanidades, por facultades, por disciplinas. En ese sentido, aprender entre metodologías, aprender entre paradigmas, como lo promueve *ESCC*, ha sido una de las principales lecciones de los estudios culturales.

Los estudios de la cultura y de la comunicación van a seguir aportando estudios críticos precisamente en la época actual, en la que para contrarrestar reformas neoliberales, para oponerse al intento de convertir a la Universidad en una empresa, en algo que funcione con criterios de productividad, necesitamos cada vez más la mirada amplia y a la vez profunda de las propias humanidades. Eso ya no lo puedo hacer como filósofo, antropóloga o comunicólogo; eso tengo que hacerlo desde estos nuevos campos interdisciplinarios como lo son los estudios culturales, el paradigma poscolonial, los estudios de género, los estudios de ciencia, tecnología y sociedad, los estudios interculturales. Son éstos los campos nuevos que nos amplían la mirada y que, además, nos mantienen la perspectiva crítica, que proviene de la propia tradición de la sociología, de la Escuela de Frankfurt, del marxismo analítico y de muchas otras tradiciones, incluyendo las posmodernas y poscoloniales.

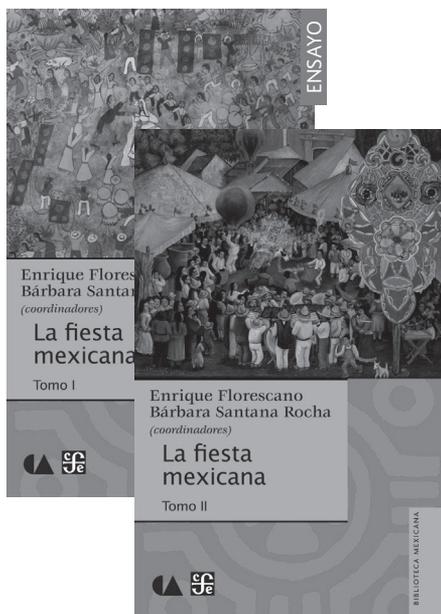
En la situación actual de la universidad pública y del sistema de educación superior así como en términos generales de la educación pública, no sólo en este país, los estudios de cultura y comunicación necesariamente seguirán rascándole a aquello que desde ideologías imperantes se intenta imponer como “pensamiento único”; en ese sentido estoy muy convencido de que el campo de los estudios de cultura y comunicación, con el protagonismo de *ESCC*, seguirá aportando estudios interdisciplinarios, críticas sociales y propuestas de transformación. Considero que si se logra mantener la relación estrecha entre proyectos y programas de investigación propios, por ejemplo en los posgrados del Centro Universitario de Investigaciones Sociales (CUIS) de la Universidad de Colima, por una parte, y esta producción contigua de artículos empíricos teóricos y metodológicos que caracteriza a *ESCC*, por otra parte, se seguirá dando cauce para los estudios culturales en México y en América Latina.

Creo que se puede aprovechar aún más la tecnología que tenemos a la mano para experimentar con nuevos formatos de edición; aunque estemos estudiando realidades virtuales, como académicos/as a la antigua usanza generamos análisis textuales, que entregamos en formato Word para que se publiquen en una revista de ser posible impresa o digital, pero que al final acaba siendo un PDF que nuevamente es una metáfora de un texto que sólo utiliza una dimensión. En este sentido, *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas (ESCC)* puede también incursionar en estas otras formas de publicar en hipertexto; publicar con anexos que tienen que ver, por ejemplo, con archivos etnográficos digitalizados, incluyendo audios y/o videos dentro de la propia publicación. Sobre todo, la revista tiene la gran ventaja de que, a diferencia de muchas otras revistas, cuenta ya con todo su acervo digitalizado y publicado en línea. Por ello, ya existe esa posibilidad que otras revistas no tienen, de ampliar el lenguaje en el que hacemos el análisis; ampliarlo de lo textual a lo audiovisual y al hipertexto. Independientemente del formato, estoy convencido de que *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas (ESCC)* seguirá siendo la revista de referencia en el contexto mexicano y latinoamericano sobre estudios de cultura y comunicación.

Gunther Dietz

Universidad Veracruzana

18 de octubre de 2016



La fiesta mexicana

› Enrique Florescano
y Bárbara Santana Rocha

Biblioteca Mexicana

2016 | Tomo I 476 pp. Tomo II 437 pp.
21 × 13.5 cm | Rústica
ISBN: Tomo I 978-607-745-405-2
Tomo II 978-607-745-406-9

A través de estas páginas asistimos a una multitud de fiestas, ritos y celebraciones donde concurren la música, los banquetes, las ceremonias y las festividades colectivas de todo tipo. *La fiesta mexicana* es un panorama histórico por las festividades mexicanas, desde la época prehispánica hasta el siglo XXI, haciendo especial énfasis en los últimos doscientos años. La obra incluye una perspectiva regional y social para lograr representar toda la gama de fiestas que constituyen parte esencial de la identidad mexicana. El libro se divide en once capítulos en los que más de veinte especialistas de distintas disciplinas enfocan desde muy diversas miradas los principales tipos de fiestas: las correspondientes al ciclo de la vida, las populares,

las civiles, las religiosas, las comunitarias, las nacionales, las regionales e incluso los nuevos festejos que han surgido en décadas recientes. La fiesta despierta todos nuestros sentidos con sus colores, sabores y sonidos, pero también implica responsabilidad y compromiso con el otro, con la familia, la comunidad o el colectivo, con las divinidades y hasta con uno mismo. Todas ellas se resumen en encuentros que fortalecen e identifican a las comunidades. Al trasgredir el orden cotidiano, la fiesta nos mueve a un mundo diferente, a una realidad que festeja, juega, ríe, celebra, recuerda, entrelaza el pasado con el presente, transforma el espacio físico y espiritual, y nos lleva a la comunión con el otro.

Modelo de gestión holístico-estratégico:

abstracción simbólica para la identidad territorial cultural del Centro Histórico de la ciudad de Colima y la ciudad Histórica-Turística

Irma Magaña Carrillo y Carmen Padín Fabeiro

Resumen

En este artículo se presenta un estudio del Centro Histórico de la ciudad de Colima desde la complementariedad del enfoque cualitativo y cuantitativo y de técnicas como las Redes Semánticas Naturales y Grupos de Enfoque, entre otras. También se plantea desde la perspectiva de lo sustentable encaminado al análisis de la abstracción simbólica de la identidad territorial, así como la definición del término *holón* para integrar un fuerte componente simbólico-cultural y consolidar el patrimonio cultural intangible del Centro Histórico, el hallazgo de la ciudad Histórica de Colima, que dé como resultado el concepto *Ciudad Histórica-Turística*, noción que puede detonar al estado de Colima como destino turístico integrador. Todo ello con la intención de sustentar la principal contribución del texto y ruta para generar el concepto: *Modelo de Gestión Holístico-Estratégico* de Naturaleza Simbólico-Territorial para la identidad de los conceptos *Centro Histórico* de la ciudad de Colima y *ciudad Histórica-Turística* de Colima.

Palabras Clave: Identidad territorial, Patrimonio cultural, Abstracción simbólica, Centro Histórico, Ciudad Histórica-Turística

Abstract - A Holistic Strategic Management Model: a Symbolic Abstraction for the Territorial-Cultural Identity Of The Historical Downtown of The City Of Colima and the Tourist-Historical City, Colima Mexico

This article presents a study of the Historical Center of the City of Colima from a complementarity qualitative and quantitative perspective through techniques such as Semantic and Natural Webs and Focus Groups among others. It also focuses on the search for a symbolic abstraction of the territorial identity from a standpoint of sustainability, as well as the defining of the term “holon” with the purpose of integrating a strong symbolic-cultural component and consolidating the intangible cultural patrimony of the Historical Center, the finding of the Historical City of Colima, that will bring about the concept of Historical Tourist City, a notion that seeks to convey the state of Colima as an integrative tourist destination. The intention is to support the main contribution of the text and route that generates the concept: A Holistic-Strategic Management Model of Symbolic-Territorial Nature for the identity of the concepts Historical Center of the City of Colima and Historical Tourist City of Colima.

Key Words: Territorial Identity, Cultural Patrimony, Symbolic Abstraction, Historical Center, Historical–Tourist City

Irma Magaña Carrillo. Mexicana. Doctora. Áreas de investigación e intereses: Calidad Total, Competitividad, Sustentabilidad e Innovación; áreas: Empresarial, Género, Educación y Patrimonio cultural, en Turismo. Universidad de Colima, México. Josefa Ortiz de Domínguez No. 64, Villa de Álvarez, Colima, México. C. P. 289790. Teléfono y fax: 31 6 11 82 ext. 50325 Título de la publicación más reciente: Fabeiro, C., Magaña, I. y Svensson, G. (2013). “Sustainable Tourist Management: Participation and Collaboration for Innovation” en: *Tékhe* – *Review of Applied Management Studies* 11, 100-104; rumamac2002@yahoo.com

Carmen Padín Fabeiro. Española. Doctora. Universidad de Vigo, España. Áreas de investigación e intereses: Economía, turismo y negocios. Campus Universitario As Lagoas s/n 32004 Ourense. Teléfono y fax: 98 83 87 101 - 98 8 3 87 200. Título de la publicación más reciente: Fabeiro, C., Magaña, I. y Svensson, G. (2013). “Sustainable Tourist Management: Participation and Collaboration for Innovation” en: *Tékhe* – *Review of Applied Management Studies* 11, 100-104; padin@uvigo.es

El presente artículo se basa en el primer momento de un estudio del Centro Histórico de la ciudad de Colima, formulado a largo plazo por la Facultad de Turismo de la Universidad de Colima, el cual se centró con una intención específica para el turismo y la actividad turística. La investigación se llevó a cabo como respuesta a una de las acciones solicitadas en el año 2007 por la Directiva de la Cámara de Comercio, Servicios y Turismo (Canaco-Servytur) Colima a la misma Facultad, con el interés de dar seguimiento a su proyecto estratégico llamado: *Revitalización del Centro Histórico de la ciudad de Colima*, el cual ya venía siendo desarrollado, operado y coordinado desde 2004 por el Ingeniero Xavier Oldenbourg Ceballos, quien fungió primero como Secretario y posteriormente, en el periodo 2006 a 2009, como Presidente del organismo, al ser además experto en urbanización gracias a sus estudios superiores en desarrollo urbano, gestión ambiental y geografía física, y contar con amplia experiencia en el ámbito práctico, profesional y familiar.

Los resultados de la investigación que se presentan enseguida, surgieron del estudio realizado, durante los años 2007 y 2008, por Profesores Investigadores de la Universidad de Colima, el cual se centró principalmente en conocer *la identidad del Centro Histórico de la ciudad de Colima*.

Los resultados de dicha investigación se publicaron en el año 2009, en el libro titulado '*Un modelo sistémico-estratégico. La identidad del Centro Histórico de la ciudad de Colima*'. En dicha publicación, específicamente en el capítulo uno, denominado, '*El proceso para la revitalización sustentable del Centro Histórico: la perspectiva de la Canaco-Servytur Colima*', se incluyó parte de la entrevista realizada a Xavier Oldenbourg sobre el enfoque y el desarrollo que el organismo venía ejecutando como parte de su proyecto estratégico, particularmente lo relacionado con el enfoque urbano de revitalización del Centro Histórico de la ciudad de Colima.

Xavier Oldenbourg señaló y evidenció puntualmente la importancia de rescatar el Centro Histórico de la ciudad de Colima; sin embargo, no menciona el sustento teórico del concepto revitalización, pero sí describe el contexto de la sustentabilidad, el rescate de los centros históricos y las líneas de acción del proyecto inicial de revitalización, el que desde luego en esta circunstancias es importante destacar:

Revitalización Urbana es el instrumento y el recurso potencial para revertir los efectos del deterioro –físico, social y económico– de los centros de ciudad y de otras partes importantes de la misma; es la oportunidad para recrear las condiciones urbanas que los centros tradicionales demandan para su sostenibilidad. A través de la definición de lineamientos y estra-

tegas para la formulación de políticas públicas de revitalización urbana será posible orientar las actuaciones necesarias de planificación de un entorno urbano (Taracena, 2013).

En cuanto al desarrollo del estudio planteado a largo plazo del Centro Histórico de la ciudad de Colima por la Facultad de Turismo, éste se ha mantenido constante al incluir los estudios que se presentan en la Tabla I y los estudios en proceso que se observan en la Tabla II.

Tabla I
Momentos investigativos y estudios realizados como parte del proyecto estratégico de revitalización del Centro Histórico de la ciudad de Colima

Momentos Investigativos	Estudios
Primero	Identidad del Centro Histórico de la ciudad de Colima
Segundo	Estudio sobre la percepción del Centro Histórico de la Ciudad de Colima
Tercero	Estudio de la Innovación en el dinamismo del Centro Histórico de la Ciudad de Colima

Fuente: Elaboración propia, 2014.

Pocos estudios han profundizado en la perspectiva sustentable de los Centros Históricos de las ciudades, por lo que el presente texto muestra la aceptación de realizar la investigación y de tangibilizar¹, primero la vinculación y colaboración entre el organismo empresarial y una Institución de Educación Superior, así como el involucramiento del proyecto inicial en el rescate del Centro Histórico de la ciudad de Colima (Magaña y Padín, 2009).

Tabla II
Momentos investigativos y estudios en proceso como parte del proyecto estratégico de revitalización del Centro Histórico de la ciudad de Colima

Momentos Investigativos	Estudios
Cuarto	Estudio sobre el nivel de participación empresarial turística en la identidad territorial simbólica sustentable del Centro Histórico de la Ciudad Histórica Colima.
Quinto	Estudio sobre Modelo econométrico.
Sexto	Estudio sobre el medio ambiente

Fuente: Elaboración propia, 2014.

1. CALIDAD CUALITATIVA - LA DIMENSIÓN DE TANGIBILIZAR. Término propio para hacer referencia al trabajar con ideas, términos y conceptos en la dimensión *intangibile-cualitativa* y desde ahí poder tocar, hacer visible éstos para lograr *ser y hacer* precisión al momento de operar e implementar la teoría en el terreno de lo tangible desde lo *intangibile-cualitativo*, dando como resultado *ser y hacer eficiencia y efectividad*, resultando una forma de poner la teoría en la práctica, además de facilitar la evaluación de aspectos intangibles-cualitativos.

Segundo, encaminado al análisis de la abstracción simbólica de la identidad territorial para consolidar el patrimonio cultural intangible del Centro Histórico de la ciudad de Colima y proponer el concepto de *Ciudad Histórica 'Ciudad de Colima'*, como uno de los hallazgos de la investigación arriba mencionada y publicada en el libro también señalado, noción que perfilará al estado de Colima como un destino turístico integrador. Todo ello con la intención de sustentar la principal contribución del texto y ruta para generar el concepto: el *Modelo Holístico-Estratégico* de Naturaleza Simbólico-Territorial Cultural.

Tercero, la sustentabilidad se manifiesta con un toque de efectividad, desde sus elementos: lo social, lo económico y lo ambiental (Magaña y Padín, 2009), al surgir los diez *holones* en una dimensión dinámica del *Modelo de Gestión*, que lo hace holístico y tiene un enfoque estratégico, donde cada uno de los *holones* responden a la identidad cultural de la ciudad de Colima y por ende estará reflejado en su Centro Histórico, enfatizando la importancia de la sustentabilidad para concebirla e implementarla en el territorio cultural de los conceptos *Centro Histórico* y *Ciudad Histórica-Turística Colima*.

Comprender el Centro Histórico de la ciudad de Colima como un espacio territorial que puede ser definido a partir de las interacciones de los sujetos que conforman la sociedad y sus manifestaciones culturales fue una parte fundamental para visualizar un patrimonio valioso y digno de utilizarse para definir de esta forma el *Modelo Holístico-Estratégico* vinculado al territorio como patrimonio cultural.

Así, la pregunta que guía la disertación es: ¿cómo puede abstraerse simbólicamente la identidad del territorio del Centro Histórico de la ciudad de Colima y la Ciudad Histórica Colima desde su patrimonio cultural para que sea competitivo en la actividad turística?

En el primer apartado de este artículo se presenta la discusión teórica que sustenta las bases conceptuales del estudio, así como las nociones de Cultura, Identidad Territorial y Patrimonio Cultural como términos base en la búsqueda de la abstracción simbólica.

En el segundo apartado se describe la metodología utilizada en el estudio para hacer la identificación de los recursos histórico-turísticos del Centro Histórico. Se expone el planteamiento de la investigación, el número y perfil de los informantes, el desarrollo de la investigación, las técnicas aplicadas y los resultados correspondientes.

En tercer lugar se presenta el proceso conceptual-empírico a través del cual se dio forma al *Modelo de Gestión Holístico-Estratégico* de la investigación, así como el abordaje del concepto *Ciudad Histórica-Turística* partiendo de la identificación de los recursos como patrimonio y su proyección de uso. Finalmente se da paso a las conclusiones del texto.

Hacia la abstracción simbólica:

la identidad territorial y el patrimonio cultural

El turismo se estudia desde diferentes perspectivas y dimensiones, lo cual permite enriquecer sus alcances como fenómeno y como actividad económica de acuerdo a la propia actividad y sus resultados. En este caso en particular, el *turismo creativo* juega un papel fundamental en el desarrollo de la investigación, pues el *turismo creativo* es aquel que está:

[...] basado en la creatividad, la innovación y la participación activa de la comunidad organizada en redes constituidas por actores locales. Las decisiones vinculadas al modelo de turismo se derivan de las percepciones, conocimiento y experiencias de los actores locales. El turismo creativo responde a los nuevos referentes de la cultura posmoderna, el postracionalismo y el socio constructivismo, que convergen hacia la creación de realidades altamente diferenciadas [...] se concibe como un instrumento del desarrollo económico y social, no como un fin en sí mismo (Molina, 2011:36).

La revitalización del Centro Histórico de la ciudad de Colima se inscribe en el turismo creativo, debido a que busca innovar y constituirse como un instrumento más de desarrollo económico, social y medioambiental para el estado de Colima, partiendo de una estrategia turística que consiste en integrar, instituir y proyectar el concepto *Ciudad Histórica-Turística* como producto turístico internacional.

Por otra parte, tomando en cuenta el espacio que se ha estudiado no se podría dejar de mencionar y estar de acuerdo con el trabajo realizado por Françoise Choay, aclarando que el análisis que se hizo en esta investigación fue más desde las Redes Semánticas Naturales que de lo urbano-arquitectónico:

Las nociones de monumento y monumento histórico, que lejos de ser coincidentes mantienen relaciones opuestas con el tiempo, la memoria y el saber. Así, el monumento es universal en el espacio y el tiempo, mientras que el monumento histórico es una invención europea claramente fechada; el monumento es una creación deliberada, mientras que el monumento

histórico sólo adquiere tal carácter a posteriori; el monumento tiene por finalidad hacer revivir en el presente un pasado superado, mientras que el monumento histórico, en tanto que obra de arte, forma parte del presente vivido sin necesidad de que medie la memoria; y el monumento está expuesto al desinterés u olvido mientras que el monumento histórico es objeto de conservación (Jori, 2007:147).

Más que concebir el espacio urbano como un museo, con ello la autora quiere dar a entender que el conjunto urbano es concebido como una pieza de museo, carácter que le viene dado por ser un objeto raro, frágil, bello y en trance de desaparecer. Sin embargo, como toda obra expuesta en un museo, la ciudad antigua debe, con arreglo a esta visión, desligarse de los circuitos de la vida cotidiana y desprenderse de sus usos y habitantes. Lo que lleva a la autora a afirmar que “al transformarse en histórica, la ciudad pierde su historicidad” (Choay, 2007:172 citado por Jori, 2008: 149).

Antes de profundizar en el desarrollo conceptual, resulta oportuno retomar los antecedentes operativos implicados hasta el momento y los esfuerzos de varias organizaciones para la revitalización del Centro Histórico de la ciudad de Colima. Entre los años 2004 y 2005, se iniciaron acciones aisladas en el Centro Histórico por parte de diferentes organismos e instancias gubernamentales en infraestructura y en programas culturales. En ese momento la Cámara Nacional de Comercio de Colima (a partir de ahora, CANACO Colima) se erige como líder del rescate del Centro y entonces se genera un plan estratégico; en el que una de las estrategias fue hacer entrega del liderazgo de la gestión al Instituto de Planeación del Municipio de Colima, de aquí en adelante IPCO.

Los esfuerzos por revitalizar el Centro Histórico de la ciudad de Colima son pocos e incluso, muchas de las acciones para mejorarlo son recientes, evidenciando de esta forma la necesidad por comenzar a concebir al objeto de estudio como un espacio de interacción y de representatividad social, pero que además, dicha perspectiva tenga un sustento basado en el estudio de la cultura y el patrimonio cultural relacionado con la representación territorial; sujeto a un manejo integral y efectivo que genere beneficios tangibles e intangibles a la comunidad (Magaña y Padín, 2009).

En este panorama resulta pertinente hablar de la abstracción simbólica de los recursos histórico-turísticos que conforman la identidad territorial del centro Histórico de la ciudad de Colima y que son los elementos base que el *Modelo Holístico-Estratégico* requiere para generar la revitalización sustentable de la *Ciudad Histórica*.

De lo que se trata entonces es de lograr un crecimiento y eficacia económica, garantizando la eficiencia y equidad social, mediante la solución de las necesidades básicas de la población y sobre la base del funcionamiento estable y continuo de los sistemas ambientales (Brandon, 1993). Cabe señalar que de acuerdo con la Organización Mundial del Turismo, el turismo sustentable es “aquel que pretende satisfacer las necesidades de los turistas, así como de los destinos turísticos, protegiendo e incrementando las oportunidades de futuro” (OMT, 1993:30).

Diversos expertos como Mason (2005), Swarbrooke (2004), Ritchie y Crouch (2005), Pulido (2006), Cooper (2002) coinciden en la apuesta de los destinos turísticos por la sustentabilidad como un elemento clave para la mejora de su posicionamiento estratégico en los mercados en los que cada vez existe una mayor competencia, amén, por supuesto, de su importancia para la preservación de los recursos sobre cuyo uso se sustenta el propio proceso de desarrollo (Rodríguez y Pulido, 2010).

Identidad

e Identidad Territorial

El concepto de *identidad territorial* se compone a su vez de dos nociones amplias y complejas que merecen ser abordadas por separado. En primer lugar, el concepto de *identidad*, el cual parte de su acepción primaria que es aquello que remite a ‘identificar algo como diferente’. En segundo lugar, el *territorio*, relacionado intrínsecamente a las características del concepto identidad. La comunión de ambos conceptos da como resultado la *identidad territorial*, que maneja este texto.

De acuerdo con Etiking y Scvarstein (1992)

[...] la identidad se entiende en una dimensión antropológica por estar enmarcada en la atmósfera cultural del medio social global y en una dimensión sociológica por tratarse de una construcción que emerge de las relaciones entre individuos y grupo (citado por Rojas, 2004:490).

La identidad cultural, de acuerdo con el antropólogo Levi-Strauss es “...una especie de fondo virtual al cual nos es indispensable referirnos para explicar cierto número de cosas, pero sin que jamás tengan existencia real [...] sólo existe en el esfuerzo de las ciencias humanas por superar esa noción y ver que su existencia es puramente teórica” (Ampuero, 1998:30).

Para Jorge Larraín (1996):

La identidad cultural está en permanente reconstrucción; pero no ocurre al azar sino dentro de las relaciones y prácticas disponibles de símbolos e ideas existentes [...] la identidad no es solo una especie de herencia inmutable recibida desde un pasado remoto, sino que es también un proyecto a futuro [...] una identidad nacional no sólo va cambiando y construyéndose, sino que va creando versiones plurales sobre su propia realidad (citado por Canihuante, 2005:79).

De acuerdo con Larraín (2001) existen tres elementos a partir de los cuales se construye la identidad, el primer elemento es que *los individuos se definen a sí mismos, o se identifican con ciertas cualidades, en términos de ciertas categorías sociales compartidas* tales como religión, género, clase, etnia, profesión, sexualidad, nacionalidad. El segundo elemento se refiere a lo material, es decir, al cuerpo y a otras posesiones capaces de entregar al sujeto aspectos fundamentales de auto-reconocimiento. En tercer lugar “la construcción de sí mismo necesariamente supone la existencia de otros en un doble sentido. Los otros son aquellos cuyas opiniones acerca de nosotros internalizamos. Pero también son aquellos con respecto a los cuales el sí mismo se diferencia y adquiere su carácter específico y distintivo” (citado por Canihuante, 2000:80).

Con relación al concepto de territorio, se puede decir que éste se ha transformado a través del tiempo con el propósito de definir sus implicaciones en otras áreas. Más allá de ser sólo una delimitación geográfica o un espacio de articulación de estrategias de desarrollo, Flores (2007) presenta al territorio como médula de la identidad a través de la valorización de los productos locales. Así también expone el proceso participativo de construcción del desarrollo territorial con identidad cultural como base de la sustentabilidad.

Flores (2007), continúa la discusión y deja en claro que el territorio no es solamente definido bajo el interés del establecimiento de políticas de desarrollo según la región definida, sino que también es aquello que se propicia en él, el encuentro de actores sociales que se identifican y asocian con las características del espacio generando la construcción de una identidad propia a partir del sentido de territorialidad. Esta identidad tiene como base el capital cultural y social que el autor establece como potencial de desarrollo del territorio y que se conecta bien con el término que persigue este texto: *la abstracción simbólica*.

Refiriéndose específicamente al término territorio:

[...] del latín “terra” remite a cualquier extensión de la superficie terrestre habitada por grupos humanos y delimitada (o delimitable) en diferentes escalas: local, municipal, regional, nacional o supranacional... Sabemos que el territorio así evocado está lejos de ser un espacio “virgen”, indiferenciado y “neutral”... Se trata siempre de un espacio valorizado, sea instrumentalmente, sea culturalmente (bajo el ángulo simbólico-expresivo) (Giménez, 1996:10).

En las diferentes valoraciones que se le da a los territorios, se señala como símbolo de identidad socio-territorial. Resulta importante dejar definido este concepto para comprender al Centro Histórico de la ciudad de Colima desde esta perspectiva.

También se apunta que “viendo las cosas desde el ángulo socio-cultural, se trata ante todo de un espacio cuasi-sagrado dotado de alta densidad simbólica” (Giménez, 1996:12). De esta manera se liga el tema del territorio con el de cultura, señalando a su vez la posibilidad de reconfigurar los espacios de un territorio que tiene que ver con la planificación de ciudad:

La planificación urbana y lo que suele llamarse *reorganización o reordenamiento de territorio*, que suponen un proyecto de construcción o reconstrucción del espacio, se ajustan plenamente a este sentido activo y práctico del término *valorización* [...] suele hablarse incluso de *fabricación del territorio*, lo que está sugiriendo que en el mundo moderno el territorio es cada vez menos un *dato* preexistente y cada vez más un *producto*; es decir, el resultado de una fabricación (Giménez, 1996:11).

Este enfoque fue de gran utilidad para argumentar la pertinencia del *Modelo Holístico-Estratégico* (Magaña y Padín, 2009), para proyectar el uso del Centro Histórico a partir del simbolismo de los *holones* que lo componen. Las relaciones posibles entre cultura y territorio, finalmente redundan en la identidad:

En una primera dimensión el territorio constituye por sí mismo un “espacio de inscripción” de la cultura y, por lo tanto, equivale a una de sus formas de objetivación. En efecto, sabemos que ya no existen “territorios vírgenes” o plenamente “naturales”, sino sólo territorios literalmente “tatuados” por las huellas de la historia, de la cultura y del trabajo humano. Esta es la perspectiva que asume la llamada “geografía cultural” [...] [que] se define como un lugar, un itinerario, una extensión o un accidente geográfico que por razones políticas, religiosas o culturales revisten a los ojos de ciertos

pueblos o grupos sociales una dimensión simbólica que alimenta y conforta su identidad (Giménez, 2005:14, citando a Bonnemaïson, 1981).

Finalmente, dichos contenidos simbólicos son apropiados por los individuos que retroalimentan el significado del territorio para ellos mismos, el cual al ser compartido con otras personas, se convierte en una identidad generada por el espacio geográfico del cual comparten la cultura.

Cultura y

Patrimonio Cultural

Cultura

Estudiar la *cultura*, dependiendo del objeto de estudio, requiere de una concepción amplia y abstracta, la cual pasa de las costumbres a modelos de comportamiento.

María Guadalupe Chávez (2004), hace un repaso teórico-conceptual del término *cultura*, y señala que se considera al siglo XIX como el siglo del desarrollo de este término, pues es hasta entonces que se puede tener el enfoque desde la disciplina antropológica. Se puede decir “entonces, que a principios del siglo XIX, la palabra ‘*cultura*’ se usaba como sinónimo de la palabra ‘civilización’; hasta que Geertz (1993, citado por Chávez, 2004) separa la concepción descriptiva (valores, creencias, costumbres, convenciones, hábitos) de la concepción simbólica (el estudio de la *cultura* se interesa por la interpretación de los símbolos y de la acción simbólica).

Se señala que desde el punto de vista antropológico se define *cultura*, desde el enfoque del estudio de las *culturas* primitivas, de acuerdo con Kahn o Taylor, como: “aquel todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridas por el hombre en cuanto miembro de la sociedad” (Giménez, 2005:29).

Para efectos de este artículo, el término más adecuado de *cultura* es:

[...] una dimensión de la vida social, si la definimos por referencia a los procesos simbólicos de la sociedad. De este modo la cultura se concibe como una dimensión analítica de la vida social, aunque relativamente autónoma y regida por una lógica (semiótica) propia, diferente de las lógicas que rigen, por ejemplo, a las dimensiones económica y política de la sociedad (Giménez, 2005:4).

Basado en que *cultura*, se entiende por “la organización social del sentido, como pautas de significados históricamente transmitidos y encarnados en formas simbólicas, en virtud de las cuales los individuos se comunican entre sí y comparten sus experiencias, concepciones y creencias” (Giménez, 1994:8).

Partiendo de lo anterior, es posible proponer una definición de *cultura* que permitirá concebir y abordar el objeto de estudio de esta investigación: *cultura* es el valor simbólico generado por las interacciones sociales entre los habitantes colimenses y los visitantes del Centro Histórico de la ciudad de Colima. Concebir a la *cultura* desde esta perspectiva para la presente investigación, permite visualizar el objeto de estudio de manera más cercana y asertiva; promoviendo un abordaje teóricamente pertinente al estudio de campo de reflexión y análisis.

Finalmente, como resultado del análisis de las diversas definiciones de *cultura*, se puede entender a ésta como las sensaciones y emociones de las personas que participan de la esencia de un espacio, donde su ser se interrelaciona tanto de manera tangible como intangible para provocar manifestaciones que alimentan el espíritu. Este espíritu es la identidad que define su existencia auténtica.

Patrimonio Cultural

De acuerdo con una entrevista realizada a Manuel Delgado, profesor de Antropología, del departamento de Antropología Social e Posgrado en la Section de Sciences Religieuses de l’Ecole Pratique des Haute Études, Sorbona de París el patrimonio se define de la siguiente manera:

[...] la definición canónica de patrimonio remite a lo que una generación recibe de otras anteriores como herencia, lo que se puede transmitir, y , por extensión, todo aquello que un grupo humano, o también un individuo, reconoce como propio, como apropiado y como apropiable, y en lo que se resume su sentido de la identidad (citado por Godoy y Poblete, 2006:50).

El término patrimonio es una noción sumamente adecuado para abrigar la perspectiva de esta investigación debido a que:

El patrimonio es una metáfora entrañable: una idea trasladada a un objeto, a una práctica, a un vínculo, a un modo de hacer, que decidimos convertir en medio y en depositario de creencias estimadas. Una obra arquitectónica, cualquier producción artística, un utensilio o una indumentaria, una parcela para la producción o la conservación in situ de alguna

especie biológica, las tradiciones, los usos y costumbres, los temas de conmemoración y celebración, una escalinata o un templo, así como la gastronomía, poesía, música, representaciones y manifestaciones tradicionales, la lengua, los signos, símbolos, ritos, mitos, dichos, leyendas, la religiosidad popular, los deportes, los valores asignados a los recursos disponibles que se utilizan para la vida económica, etcétera, pueden todos ser patrimonio, ya que más allá de su utilidad directa y ordinaria, son soportes de afecto y vehículos de eventos extraordinarios. Son algo que, hablando de sí, nos habla también por otras cosas que consideramos especiales (Martín, 2004:3).

De igual manera, el patrimonio, por su parte ha sido definido por los expertos de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO, citado por Massó, 2006), como los procesos aprendidos de los pueblos junto con el conocimiento, habilidades y creatividad desarrollados por ellos, los productos creados, los recursos, espacios y otros aspectos del contexto social y natural que los sustentan. Estos procesos proveen a las comunidades vivas con un sentido de continuidad con generaciones anteriores y son importantes para la identidad cultural, la diversidad cultural y la creatividad de la humanidad. Esta definición incluye aspectos tales como: lenguaje, música y alimentación, elementos encaminados al llamado *patrimonio intangible*.

El patrimonio intangible es pues el ser y el conocer de los pueblos. Entre el patrimonio intangible y la vida cotidiana existe una relación indisoluble y de ello depende también la creación y el estado de lo tangible: no es posible entender las construcciones coloniales mexicanas sin considerar las habilidades y principios de los maestros novohispanos y el contexto sociocultural de la época.

Por otro lado, Sergio Bojalil Parra (2002), ex coordinador de la Oficina de Cooperación Internacional con UNESCO, señala que “México es uno de los países pioneros en la promoción de esta nueva categoría incorporada a los programas de protección, desarrollo y revitalización” de acuerdo con los reconocimientos otorgados en 1991 por la UNESCO (93).

Bien propone Bojalil (2002), que para hacer de la participación ciudadana parte del patrimonio intangible de las culturas vivas: espacios culturales, testimonios materiales, expresión y acción (participación con reglas claras), hace falta producción de conocimientos y confluencia de inteligencias, conciencia y defensa del valor de proyecto, fortalecimiento de la cultura viva y permanencia más allá del poder.

Con referencia al tema de la identidad cultural como patrimonio inmaterial, Massó (2006) hace una distinción en cuanto a patrimonio y patrimonio inmaterial o intangible, el primero se encuentra ligado a desarrollo sociocultural desde una concepción más antropológica con implicaciones políticas donde los elementos culturales que lo conforman implican un auto reconocimiento de la comunidad en los mismos; mientras que el segundo se conforma de manifestaciones así como de fenómenos del capital social y la identidad cultural a los que es necesario otorgarles un valor concreto.

Dicho autor habla de una imbricación entre lo simbólico y lo material y el error que existe al momento de procurar la distinción entre los conceptos por separado de forma absoluta, ya que es efectivamente la combinación de éstos y sus usos en las manifestaciones sociales lo que conforma el desarrollo que toda comunidad pretende.

El patrimonio inmaterial constituye tanto el legado de una matriz cultural determinada, siempre vivificándose y recreándose, como el propio elemento carnal que la define. Dentro de esta constante regeneración se encuentra la identidad como fenómeno complejo que por una parte se elabora teóricamente y por otra se nutre de las experiencias culturales ya que más allá de una identidad individual o colectiva las identidades culturales son necesariamente compartidas por y en un determinado grupo social. Es así como patrimonio inmaterial y cultura son, al mismo tiempo, definidores y definidos (Massó, 2006).

Se puede entonces comprender la relación entre los conceptos que forman el mapa conceptual de este estudio y es que las interacciones sociales entre los individuos, marcados por el paso del tiempo, el histórico y el cotidiano, son los que generan la propia cultura en un espacio geográfico delimitado como territorio.

La identificación de recursos

histórico-turísticos

Para establecer la metodología oportuna en el rescate de un Centro Histórico, primero se necesita comprenderlo como objeto de estudio en toda su complejidad y dimensión como territorio cultural, así, se estableció un diseño metodológico específico que permitió potencializar las propias técnicas en pro de su abordaje integrador. Gran parte de la razón reside en que el tema principal fue el patrimonio cultural de este Centro Histórico, a partir no sólo de sus recursos históricos, sino del mismo significado

que le otorgan los habitantes de la ciudad a través de sus manifestaciones culturales y su cotidianeidad.

La metodología propuesta en la investigación origen, *La Identidad del Centro Histórico de la ciudad de Colima*, tuvo como característica principal, la complementariedad entre perspectivas y técnicas de investigación epistemológicamente diferentes, como una respuesta en pos de una búsqueda documental que satisficiera la necesidad de construir los marcos de referencia y debido a que el propio objeto de estudio lo requería.

Las técnicas que se aplicaron en la investigación fueron cinco: Redes Semánticas Naturales, Grupos de Enfoque, Entrevista, Encuesta y Ficha Técnica. En este artículo se presentan solamente los resultados de tres de dichas técnicas: a) las Redes Semánticas Naturales (de aquí en adelante RSN), para conocer la percepción de trece expertos sobre la *identidad del Centro Histórico de la ciudad de Colima*, b) Grupo de Enfoque, recuperando el dato oral obtenido y la Ficha Técnica para la identificación de los recursos histórico-turísticos del Centro Histórico de la ciudad de Colima. Lo interesante de esta propuesta metodológica consiste principalmente en la combinación de técnicas.

La razón por la cual se seleccionaron estas técnicas y resultados responde a la importancia y relevancia que representan para la consolidación de uno de los objetivos que se abordaron posteriormente: abstraer simbólicamente los componentes tangibles e intangibles del patrimonio cultural implícito en el territorio del Centro Histórico de la ciudad de Colima.

Redes Semánticas Naturales (RSN)

Con la intención de analizar los conceptos de identidad relacionados con el territorio y conocer la identidad del Centro Histórico de la ciudad de Colima como un lugar de interacción e intercambio simbólico, se decidió que la técnica de RSN era la más adecuada, considerando las siguientes razones:

Las Redes Semánticas Naturales, planteadas en su idea original por Figueroa, González y Solís (Valdez, 2004), surgen como alternativa de evaluación del significado a partir de los modelos que se habían desarrollado para explicar la forma en la que se organiza la información en torno a la memoria semántica.

La forma en que se asocian los significados queda representada en las llamadas Redes Semánticas Naturales y son útiles para aproximarse al

estudio del significado de manera natural; es decir, directamente con los individuos, evitando el uso de taxonomías artificiales creadas por los investigadores (Zermeño, Arellano y Ramírez, 2005). Sirven para describir y comunicar los conceptos que los sujetos tienen incorporados en su memoria y se alimentan de la teoría constructivista de la asimilación (Ausubel, Novak y Hanesian, 1983).

La Red Semántica Natural de un concepto representa el conjunto de conceptos elegidos por la memoria a través de un proceso reconstructivo; es una de las técnicas más poderosas para evaluar el significado de los conceptos en comparación con la técnica de las asociaciones libres y el diferencial semántico (Valdez, 2004).

El primer postulado se basa en que debe existir alguna organización interna de la información contenida en la memoria a largo plazo, es decir, existe un conglomerado de palabras que conforman el significado de un concepto.

El segundo postulado radica en el concepto de distancia semántica, a partir de la cual deben entenderse los elementos que componen la red. Esta distancia intenta medir la posición en la que se ubican los elementos o conceptos que forman el conglomerado; esto es, no todos los conceptos obtenidos como definidores serán igual de importantes para precisar el concepto. En el lenguaje de Redes Semánticas Naturales, al concepto principal se le denota como *concepto central o nodo* (Valdez, 2004). Estos son los dos postulados teórico-conceptuales básicos sobre los que se deben plantear las instrucciones para la elaboración de las redes.

Para realizar la aplicación de la técnica de RSN fue necesario determinar las Palabra Estímulo que generaran a su vez palabras definidoras para cada una de ellas. En este caso en particular, considerando que el objetivo en esta parte de la investigación consistió en conocer la percepción de los informantes paradigmáticos acerca de la identidad del Centro Histórico de la ciudad de Colima, desde un enfoque multidisciplinar, las palabras estímulo seleccionadas fueron: COLIMA y CENTRO HISTÓRICO.

Una vez seleccionadas las Palabras Estímulo se procedió a definir el universo, considerando, como uno de los puntos fundamentales del perfil del informante que éstos fueran considerados expertos con conocimientos teóricos y/o empíricos de la historia de Colima y se encontraran familiarizados a profundidad con el centro histórico de la ciudad de Colima, lo que les permitió evaluar la identidad y los principales atractivos, acontecimientos y

espacios del mismo. Fue así como se obtuvo un total de trece informantes que cubrieron el perfil anteriormente descrito.

Desde la primera actividad, los miembros del grupo mostraron una clara percepción sobre los posibles espacios y usos turísticos, y aunque se les solicitaron conceptos generales, sobre todo en el binomio *atractivos* y *centro* lograron sustentar la vocación de recreación del centro histórico de la ciudad de Colima.

De acuerdo al procedimiento para la aplicación de las Redes Semánticas Naturales, en primer lugar se les entregó un papeleta con las dos palabras estímulo *COLIMA* y *CENTRO HISTÓRICO*, continuando con el procedimiento, se les solicitó definir con diez palabras sueltas (éstas podrían ser; verbos, adverbios, sustantivos adjetivos, sin usar partículas gramaticales como preposiciones o artículos), las dos palabras estímulo antes mencionadas.

En segundo lugar, los participantes jerarquizaron cada una de las palabras que dieron como definidoras, asignándole el número 1 a la palabra que consideraron estaba más cerca, más relacionada o que mejor definía a la Palabra Estímulo, el número 2 a la que seguía en relación, el número 3 a la siguiente y así sucesivamente hasta que terminaron de jerarquizar todas y cada una de las palabras definidoras generadas. En tercer lugar se procedió a sistematizar la información resultado del momento de la jerarquización para conocer los cuatro valores principales que permitieron analizar la información aportada de todos los informantes.

En relación con la palabra estímulo *COLIMA* el valor J o TR (Tamaño de la red) fue un total de 46 palabras definidoras, obteniendo valores como el denominado valor M, el cual corresponde a multiplicar la frecuencia de cada palabra definidora por la jerarquía que cada experto le asignó. Por otra parte, el Conjunto SAM (*Semantic Association Memory*) representa las 10 primeras palabras definidoras, sin embargo “Bravo (1991) sostiene que es mejor y más representativo del significado de un concepto, el tomar quince palabras definidoras, como el núcleo central de la red semántica” (citado por Valdez, 2004:87). Finalmente el *Valor FMG*, se define como el valor que se obtiene para todas las palabras definidoras que conforman el conjunto SAM a través de una sencilla regla de tres, considera como punto de partida a la palabra definidora con el mayor *valor M*, el cual representa el 100% del valor total obtenido en la jerarquización y a su vez permite identificar la distancia semántica que existe entre cada una de las palabras que definen la Palabra Estímulo.

Tabla III - Conjunto SAM para la palabra estímulo "COLIMA"

Número	DEFINIDORA	VALOR M	VALOR FMG
1	Catedral	34	100%
2	Limpia	30	88%
3	Palacio Gobierno	26	76%
4	Centro Portales	26	76%
5	Palmeras	16	47%
6	Cálida	16	47%
7	Tranquila	12	35%
8	Ciudad de las Palmeras	10	29%
9	Tradicional	10	29%
10	Beaterio	10	29%
11	Playa	10	29%
12	Activa	10	29%
13	Bella	10	29%
14	Pequeña	10	29%
15	Desaprovechada	10	29%

VALOR J=46

Fuente: Elaboración propia a partir del levantamiento de campo (2008).

Como se puede observar en la tabla anterior, los informantes hicieron alusión a características cualitativas para definir COLIMA y CENTRO HISTÓRICO, sin embargo no citaron elementos que forman parte del Patrimonio Cultural del Centro Histórico, como las diferentes festividades.

Si se analiza el conjunto SAM, según la metodología de Valdez (2004), sólo desde lo más simple, es posible evidenciar que en el caso de la palabra estímulo COLIMA, el más alto representante semántico es la *catedral*. La Catedral de Colima está ubicada en el centro de la ciudad y es un monumento histórico con un antecedente cultural e identitario relacionado con la religión católica; igualmente, tiene un alto valor histórico y representativo para la ciudad. Debido a que el conjunto SAM privilegia el número de repeticiones, es que *catedral* resulta ser la definición semántica más representativa para COLIMA.

El segundo lugar lo ocupa la palabra definitoria *limpia*, que obtiene 88% en el FMG, refiriéndose a que Colima es percibida como una ciudad libre de basura en las áreas urbanas. Nuevamente un monumento histórico aparece en tercer lugar con 76% en el FMG, el *Palacio de Gobierno* que se encuentra ubicado precisamente junto a La Catedral de Colima.

Continuando con el análisis técnico se debe señalar que a partir de la palabra 8, se evidencia una sobresaturación en el valor FMG, debido a que la cantidad de palabras que obtuvieron el mismo valor M sobrepasaron las 15 palabras señaladas por la metodología, también quedaron fuera del conjunto SAM otras palabras definitorias que tenían también 10 en el Valor M, pero que debido al método de análisis para las Redes Semánticas Naturales que propone Valdez (2004) se tuvieron que eliminar de manera irrestricta, para poder cumplir con las 15 más mencionadas.

Para la palabra estímulo CENTRO HISTÓRICO el valor J fue un total de 47 palabras definidoras, se dio seguimiento puntal al procedimiento, el que se ha descrito en el párrafo anterior. Mostrándose estos resultados en la siguiente tabla.

Tabla IV - Conjunto SAM para la palabra estímulo "CENTRO HISTÓRICO"

Número	DEFINIDORA	VALOR M	VALOR FMG
1	Conjunto edificios	12	100%
2	Conjunto manzanas	10	83.3%
3	Máximo	10	83.3%
4	Atractivo	10	83.3%
5	Limpio	10	83.3%
6	Socializar	10	83.3%
7	Núcleo	10	83.3%
8	Real	10	83.3%
9	Relevante	10	83.3%
10	Jardín Núñez	10	83.3%
11	Corazón lugar	10	83.3%
12	Punto de referencia	10	83.3%
13	Popular	8	66.6%
14	Importante	8	66.6%
15	Vivir	8	66.6%
Valor J = 47			

Fuente: Elaboración propia a partir del levantamiento de campo (2008).

En el caso del conjunto SAM para la palabra estímulo *CENTRO HISTÓRICO* es posible identificar que la del valor FMG más alto es el concepto de *conjunto de edificios*, poniendo al descubierto el paradigma de que lo más importante en un Centro Histórico son sus monumentos y edificaciones históricas, tal como lo considera el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).

A primera vista y analizando los datos según la estrategia original que propone Valdez (2004), en los expertos existe la relación directa de que el Centro Histórico es el patrimonio cultural tangible, y que pareciera aislado, en primera instancia del patrimonio cultural intangible.

Grupo de Enfoque

El trabajo de campo continuó con el mismo número de participantes del universo ya descrito anteriormente, considerando la experiencia de cada uno de ellos y que metodológicamente un Grupo de Enfoque se define como:

[...] una modalidad de entrevista de tipo grupal, abierta y estructurada
 [...] una forma de conversación con el grupo en la que el investigador plantea algún tema de su interés en forma de pregunta y la orienta para obtener información diversa, relacionada obviamente con el tema. Según Korman, (UDEA, 2004), un grupo de enfoque es la reunión de un conjunto de individuos previamente seleccionados para, desde la experiencia personal, llevar a cabo la discusión de un tema o un hecho social; en este caso, el centro histórico de la ciudad de Colima. Si bien se suele resaltarla relevancia de esta técnica para investigaciones explorativas o en fases iniciales, también se utiliza para dar profundidad, detalle y explicación de los datos cuantitativos alcanzados (Balcázar et al., 2006, citado por Magaña y Padín, 2009:59).

Tabla V - Grupo de expertos

Participantes	
Nombre	Ocupación / Área de desempeño
Abelardo Ahumada	Historiador y Cronista de la ciudad de Colima
Avital Bloch	Profesora-Investigadora de la Universidad de Colima
José Guedea	Investigador
Pancha Magaña	Artista e investigadora de la Universidad de Colima
Mirtea Acuña	Sociedad Colimense de Estudios Históricos (AC)
Rafael Tortajada	Historiador
José Levy	Sociedad Geográfica
Luis Manuel Cárdenas	Gobierno del Estado de Colima
Hilario Cárdenas	Historiador
Rosaura Becerra	Propietaria Boutique "La Casona"
Doris Correa	Instituto Nacional de Antropología e Historia
Irma Magaña Carrillo	Profesora-Investigadora de la Universidad de Colima
J. Hugo Valdovinos Salazar	Empresario turístico y vecino del Centro Histórico de Colima

Fuente: Magaña y Padín, 2009:45.

La manera en que se constituyó el Grupo de Enfoque se presenta en la Tabla V, destacando que se intentó equilibrar la influencia de las partes interesadas y mediante un respetuoso hablar y escuchar (Forrester, 1971).

Con base en los resultados obtenidos de las RSN, los cuales se mostraron en las Tablas I y II dicho grupo de enfoque respondió a la necesidad de vincular a los agentes participantes con la investigación académica y crear redes de colaboración. Existió igualmente el reto por integrar a la investigación, personas que estuvieran relacionadas de manera cotidiana con el Centro Histórico de la ciudad de Colima. Se debe mencionar que en general la composición del grupo de expertos fue multidisciplinaria: desde artistas, residentes, comerciantes, historiadores, entre otros.

La recuperación del dato oral

en las secciones de grupos de expertos

Retomando los resultados de las Redes Semánticas Naturales, el dato oral recopilado en el estudio del grupo de expertos fue a través de la técnica de la ficha la que se utilizó para cada uno de los *recursos histórico-turísticos* y la información geográfica cultural de dicho recurso, esto respondió al objetivo de estudiar el patrimonio cultural intangible del Centro Histórico de la ciudad de Colima. Éstas se desarrollaron en dos sesiones paralelas y una sesión grupal, dado el grupo amplio de expertos con el que se contaba y la dificultad de conformarlos a todos en los mismos días y horarios.

Las sesiones de trabajo con los expertos, basadas en determinados temas de investigación, tuvieron como intención capturar las perspectivas, percepciones e ideas respecto de la identidad circunscrita en el patrimonio cultural del Centro Histórico de la ciudad de Colima, para su revitalización con fines turísticos y comerciales, así como las probables sugerencias y recomendaciones que hicieron en función de los temas tratados en las dinámicas.

Los Recursos Histórico-Turísticos

del Centro Histórico de la Ciudad de Colima

Una vez determinada la percepción de la ciudad de Colima, se procedió a la siguiente actividad: se les solicitó a los participantes que reflexionaran y, en una lista, enumeraran los principales recursos histórico-turísticos determinados y propusieran también las acciones a llevar a cabo en dichos espacios.

Posteriormente se le solicitó a cada asistente que de forma oral expusieran su lista y las acciones, con el objetivo de generar el dato oral y poder realizar primero su registro en una ficha para cada una de los *recursos histórico-turísticos* destacables del área de estudio que en el siguiente apartado se mostrará.

Posteriormente se procedió a sistematizar los resultado del dato oral del grupo de enfoque, el cual también se hizo a través de la técnica de la ficha, cabe mencionar, que la *ficha técnica* fue un instrumento utilizado para la recopilación de la información y la sistematización de la misma; ésta fue

[...] adaptada de la propuesta de Bramwell y Sharman (1999), la razón por la cual se utilizó en la investigación la *ficha técnica* fue porque ésta respondió al enfoque de la investigación realizada, el cual fue cualitativo” (citado por Magaña y Padín, 2009:175).

Como resultado se obtuvieron un total de 44 fichas, las que consideran los apartados de: *información disponible, la ubicación, el uso actual del recurso, el uso potencial para actores paradigmáticos, la propuesta de uso recreativo y una fotografía*. En cuanto al apartado de la propuesta tiene la intención de aportar los elementos que serán necesarios para diseñar la planeación de proyectos específicos y la ejecución de los mismos. Al mismo tiempo estos resultados representados e interpretados en la ficha se puede evidenciar que el patrimonio cultural tangible resalta en primera instancia en el territorio definido como Centro Histórico por el INAH. Encontrándose un hallazgo, al identificar otros recursos con características *histórico-turístico* y sobre todo con una característica *cultural* fuerte pero fuera del territorio definido como Centro Histórico, pero que sin embargo dichos recursos están y pertenecen al espacio territorial de la ciudad, por lo que se identificó la presencia de la *‘ciudad histórica’* y se decidió tangibilizar su existencia en el territorio del patrimonio cultural de Colima, sumando ésta a la oferta de los atractivos turísticos de la misma.

Los espacios turísticos pueden no coincidir con los espacios administrativos como lo es la reglamentación del INAH ante el concepto y realidad de *un centro histórico*, aquí surge la oportunidad de la cooperación entre los involucrados, los que principalmente son autoridades y vecinos del mismo centro histórico para poder identificar o diseñar productos turísticos.

De acuerdo con Magaña y Padín (2009):

Se debe enfatizar en la erradicación de límites geográficos que entorpezcan la integración de recursos útiles al concepto y que, de esta manera, permanezcan en el proyecto y no disminuya su potencial como atractivos.

Además, la extensión territorial de Colima refleja en sus habitantes una identidad adquirida a través de su historia. El centro histórico es, precisamente, el elemento integral que permite fortalecer dicha identidad con valores propios (139).

Si bien el inventario de recursos no fue la parte fundamental de esta fase de la investigación, sí fue necesaria esta etapa para enriquecer simbólicamente el territorio y el patrimonio cultural tangible e intangible como bases en la constitución del *Modelo de Gestión Holístico-Estratégico* que se propuso como resultado de la investigación realizada.

Giménez (1996) señala que la cultura está vinculada con el territorio intrínsecamente. A imagen y semejanza de la nación, la región sociocultural no se reduce a su dimensión ecológica-demográfica, económica o política, sino que también aparece revestida de exuberante ropaje simbólico que se ha ido confeccionando pieza por pieza en el curso del tiempo.

En ese sentido de definir el patrimonio cultural de una comunidad desde su propio territorio como '*ciudad*', atendiendo a que la ciudad es inteligible para sus habitantes (Medina, 1998), para aquellos que poseen los códigos para descifrarla. Los que son la esencia del lugar, los que habitan por ende tienen esa competencia de leer señales que la ciudad tiene y puede descifrar el contenido del espacio urbano en esa apropiación que hacen de la '*ciudad*', además de que enfatiza que una ciudad no es solamente un organismo que se muestra por su funcionalidad sino que es un texto complejo hermenéutico, una escritura colectiva en la que se puede leer la cultura de quienes la habitan, las huellas que han dejado sus moradores y los diferentes sentidos que la dinámica social va construyendo en su diario vivir.

La abstracción simbólica de la identidad territorial del Centro Histórico de la ciudad de Colima como *Ciudad Histórica – Turística*:

Definición del Modelo Holístico Estratégico

Tomando en cuenta los resultados de cada uno de los instantes de la investigación y como respuesta al objetivo de estudiar el patrimonio cultural intangible basado éste en la percepción de los actores paradigmáticos, este apartado se centra en la interpretación hermenéutica de lo *simbólico de la identidad* del Centro Histórico de la Ciudad de Colima y la *Ciudad Histórica-Turística* de Colima. *La esencia, la identidad cultural y lo auténtico* son una presencia intangible en el espacio que los dos conceptos

Cuadro I - Ejemplo de una *Ficha técnica de atractivo histórico-turístico*

Ficha Atractivo Centro Histórico de la Ciudad de Colima

BASÍLICA MENOR (CATEDRAL DE COLIMA)

Información disponible	Ubicación en el Centro Histórico
<p>1. La catedral no tiene ninguna placa que indique su nombre ni demás datos generales</p> <p>2. Su nombre es Basílica Menor, mejor conocida como Catedral de Colima, gracias a revistas tanto culturales como religiosas, así como por las diferentes páginas de internet, como localizanet o <i>México desconocido</i></p> <p>3. La Catedral es utilizada, en su mayoría, por los habitantes de Colima y por todos los católicos de la región</p>	<p>1. Se ubica en el Centro Histórico de la Ciudad, frente al Jardín principal (Libertad) y a un costado de los Portales, cuya esquina confluye con las calles Madero (eje oriente) y Reforma (eje sur)</p> <p>2. A este lugar se puede acceder caminando o por diferentes medios de transporte: las rutas de autobuses urbanos, taxis y automóvil particular</p> <p>3. La Catedral se encuentra muy cerca de los atractivos turísticos ubicados en el Centro de Colima: Jardín Libertad, Jardín Torres Quintero, los Portales, Museos, iglesia del Beaterio</p>



Fuente: Fotografía. Diócesis de Colima. Mapa: www.localizanet.com

Centro Histórico y Ciudad Histórica ocupan, lo que fue provocador para lograr tangibilizarlos desde la misma dimensión de lo simbólico en un territorio.

Con relación a la hermenéutica, es importante tener en cuenta que debe ser considerada por lo menos desde tres puntos de vista: desde el objeto de su estudio, desde el contexto que analiza y desde la comunidad a la que pertenece la hermenéutica.

Por objeto de estudio entendemos aquella realidad a la que un texto se refiere. Esto se debe a que considero que una interpretación pretende, a través del análisis de un discurso o una acción, obtener comprensión del mundo que nos rodea. Por ello sostengo que la hermenéutica no se queda en el campo de la pura abstracción ni de la pura comprensión de los textos, sino que pretende incidir en el curso de las acciones (Alcalá, 2002:36).

Uso actual

1. La Catedral de Colima ha estado en constante remodelación después del más reciente terremoto de mayor intensidad (2003).
 2. Basílica Menor (más bien conocida como Catedral de Colima), es utilizada sólo con fines religiosos.
 3. Es administrada por la Iglesia Católica.
-

Uso potencial para actores paradigmáticos

- Tableros externos: realizar un concurso para murales en los cuadros externos
 - Conciertos, conferencias, explicaciones (de las diferentes devociones)
 - Dar más calidad a las festividades religiosas en el recinto catedralicio
 - Identificar su categoría, mantenimiento permanente, promover eventos artísticos acordes a las ocasiones y ceremonias sociales de relevancia
 - Rescatar la Historia y reconstrucción después de los temblores que han ocurrido en las diferentes épocas
-

Propuesta de uso recreativo

1. *Propuesta de uso*
 - Representaciones teatrales de carácter religioso
 - Coro juvenil que amenice las misas
 - Visita guiada dentro del templo para que tanto turistas como la población en general conozcan la historia de la Catedral y lo que representa para el estado
 2. *Relación con otras propuestas*
 - Este sitio se encuentra íntimamente ligado con otros sitios turísticos, como son: el jardín Libertad, el jardín Gregorio Torres Quintero, el Jardín Núñez y el Templo de la Merced, pertenecientes al Núcleo
 3. Por otro lado, en el Núcleo 4 se encuentran: el templo del Beaterio, el de la Sangre de Cristo y el jardín del Beaterio
-

En la mayoría de las veces los significados quedan en simples vocablos o palabras, era indispensable, primero abstraer las partes que formaban lo simbólico del territorio y luego tangibilizarlas en la misma dimensión de su territorio para conservar el total de su esencia *in situ*.

La interpretación se sustentó en la hermenéutica para concebir la ubicación geográfica de los *recursos-histórico-turísticos*, de esta manera fue posible posteriormente dibujar límites imaginarios a partir de su relación cultural, marcados con colores distintos, en los mapas, Figuras 1 y 2, se muestran, la ubicación de los *recursos histórico-turísticos* que fueron identificados en el proceso metodológico la abstracción del *Centro Histórico de la ciudad de Colima*, entendiéndose como:

Asentamiento donde están presentes edificios, organismos, hombres y ambientes que se pretenden conservar –través y socialmente– y en el cual es necesario que también estén presentes vínculos y normas de tipo jurídico en oposición, y como alternativa, al funcionamiento normal del mercado (Cervellati *et. al.* 1976:10).

Agregando también el hallazgo de la *Ciudad Histórica* (Figuras 1 y 2), con relación a la ciudad histórica se puede decir que:

La ciudad histórica es un espacio diferenciado que contiene la tensión del cambio, la huella de la crisis de los distintos modelos de sociedad, o de las distintas formulaciones espaciales (distintas fases de su equilibrio interno) que un mismo sistema va perfilando en las sucesivas etapas de su desarrollo (Álvarez, *et. al.* 1980:47).

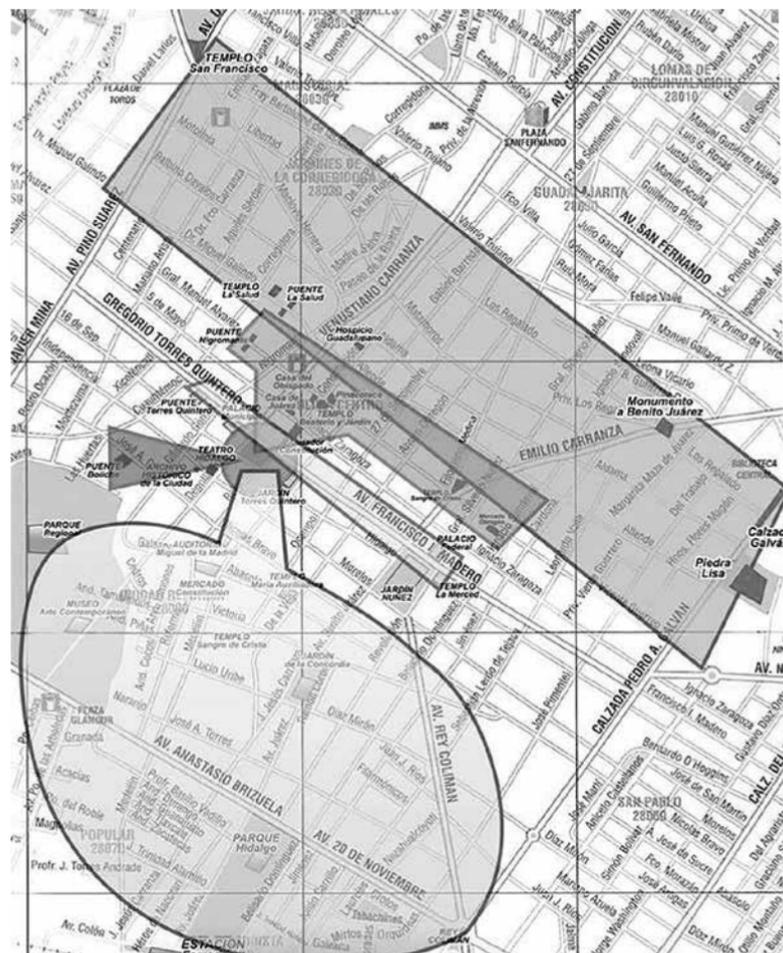
Una vez ubicados los recursos como el patrimonio tangible e intangible, se dibujaron (Figura 2) imaginariamente los espacios que formaron los núcleos propuestos de los *recursos histórico-turísticos* para hacer posible la integración holística, sugiriendo de manera estratégica *seis núcleos* a partir de los recursos identificados. Posteriormente, se presentan ya unos núcleos entrelazados en otros colores:

A partir de la abstracción simbólica se dibujaron, en este campo, los núcleos que contienen cada uno ciertos recursos turísticos del total percibido e identificado; mismo que, al abstraerse, permiten conjugar sus recursos para potencializar la zona estudiada. Debe quedar claro que la figura es una representación geométrica-simbólica de la ubicación de los recursos que son tocados por los espacios y las líneas imaginarias de estos núcleos.

para los diferentes universos y actores del Centro Histórico y la *Ciudad Histórica-Turística*, Colima.

El *Modelo de Gestión Holístico-Estratégico*, Figura 3, tiene como base el *lenguaje de sistemas*, donde la entrada de éste es *la identidad*, el proceso es la tangibilización hermenéutica de lo intangible y tangible del conjunto del recurso *atractivo-turístico*, identificado, interpretado por seis núcleos

Figura 2
Conformación de los núcleos simbólicos a partir de su ubicación geográfica



Fuente: Magaña y Padín, 2009.

o áreas de actuación, descritos en el Cuadro II, con el propósito de generar el resultado desde la dimensión sistemática en el concepto: *'auténtico'* e implementarlo de manera armónica y así poder diseñar la propuesta de un *producto turístico atractivo-efectivo*, cuyo *valor nuclear* es su propia *identidad* y que tuviera como *valor agregado* proyectos de mejora e innovación sustentable en el futuro, dejando claro que lo auténtico se mantendrá en la identidad cultural del territorio.

Cuadro II - Núcleos identificados

Núcleo	Recursos histórico-turísticos identificados
1	Catedral, Calle Francisco I. Madero, Palacio de Gobierno, Jardín Libertad, Portal Medellín, Portal Morelos, Museo de Historia Regional, Portal Hidalgo.
2	Teatro Hidalgo, Archivo Histórico Municipal (AHMC) y Biblioteca, Puente "Bolíche".
3	Jardín Torres Quintero, Jardín Núñez, Templo de la Merced, Palacio Federal, Palacio Municipal, Puente Torres Quintero.
4	Andador Constitución, Casa de Juárez, Beaterio, Jardín Beaterio, Complejo de la Pinacoteca Universitaria, Puente Nigromante, Mercado "Obregón", Templo "Sangre de Cristo", Casa Obispado.
5	Parque Regional Metropolitano, Museo de Arte Contemporáneo, Mercado Constitución, Templo María Auxiliadora, Parque Hidalgo, Estación del Ferrocarril, Jardín de la Concordia, Auditorio Miguel de la Madrid Hurtado, Rey Colimán.
6	Puente "La Salud", Templo "La Salud", Hospicio Guadalupano, Piedra Lisa, Calzada Pedro A. Galván, Templo San Francisco de Almoloyan, Hemiciclo a Benito Juárez, Parroquia y Jardín San José, Templo Sagrado Corazón.

Fuente: Magaña y Padín, 2009.

Tomando como base el estudio de la cultura y su ubicación geográfica, es evidente que el *Modelo de Gestión* sirve como aportación que recopila los esfuerzos en el estudio del patrimonio cultural del Centro Histórico de la ciudad de Colima y de la ciudad Colima *Histórica-Turística* también, a partir de sus *recursos histórico-turísticos* y sus peculiaridades culturales. Las características que forman parte de *la identidad* del Centro Histórico de Colima y sus recursos turísticos son, a la vez, parte importante en la determinación de aquello que es único de la región.

Antes de presentar el Modelo Holístico Estratégico, es conveniente abordar de manera breve el tema de sistemas, para un mayor entendimiento del *sistema holístico* que maneja el Modelo. Sin duda uno de los personajes más destacados con relación al tema de sistemas es el biólogo Ludwig Von Bertalanffy (1901–1972) quien acuñó la denominación *Teoría General de Sistemas*. Para él, la TGS debería constituirse en "un mecanismo de integración entre las ciencias naturales y sociales y ser al mismo tiempo un instrumento básico para la formación y preparación de científicos" Bertalanffy (2004).

Según Bertalanffy (2004), se puede hablar de una filosofía de sistemas, ya que toda teoría científica de gran alcance tiene aspectos metafísicos. El autor señala que ‘teoría’ no debe entenderse en su sentido restringido matemático. El distingue en la filosofía de sistemas una ontología de sistemas, una epistemología de sistemas y una filosofía de valores de sistemas.

La Teoría General de Sistemas habría de tener naturaleza axiomática; es decir, a partir de la noción de ‘sistema’ y un conjunto adecuado de axiomas se deducirían proposiciones que expresen propiedades y principios de sistemas.

La Teoría General de Sistemas distingue varios niveles de complejidad. El primero es un sistema, que puede ser definido como un complejo de elementos interactuantes o:

Elementos o entidades que funcionan de modo interrelacionado y que tienen un objeto en común. Los elementos o entidades son las partes, que junto con sus interrelaciones conforman el todo. Ciertas propiedades del todo no se reducen a la suma de las de sus partes, lo que determina que uno o más elementos no sean representativos del todo (Boullón, 2006:13).

El Modelo Holístico Estratégico está formado por núcleos que simbólicamente desde el espacio adquirieron una figura irregular y un lugar cada uno, uniéndose todas al núcleo número uno. Los núcleos se interrelacionan a través de *holones*, para lograr una sola unidad que propone entonces la creación de un *Sistema Holístico* como base para fortalecer la esencia, el dinamismo del centro mismo con la intención de lograr el desarrollo sustentable de éste, garantizando así a los colimenses un espacio propio de unidad, esparcimiento, negocios y compras.

Holon, es un concepto forjado por Koestler para definir aquellos elementos que son al mismo tiempo un todo y también parte de otro todo. Este filósofo hablaba del *holón* individuo que es un todo y al mismo tiempo parte de la familia. El holon familia es un todo y al mismo tiempo parte de un barrio etc. Ellos nos inclinan a considerar que en cada sistema es fundamental cada uno de los holones que lo componen y que el mismo no puede ser entendido sin enmarcarlo en un holon más amplio (Ortega, 2001: 66).

El concepto holon, intenta reconciliar, por tanto, las aproximaciones atomistas y holistas. Existimos, por ende, en un universo holoárquico –estructurado como jerarquía de holones– abierto en las direcciones mi-

crocósmicas y macrocósmicas en lo externo y en lo interno. Los holones de Koestler no son concebidos como entidades u objetos, sino como medios sistemáticos de relacionar estructuras teóricas. Los holones son puntos de referencia arbitrarios para interpretar la realidad. Existen holones físicos, como los átomos, moléculas, polímeros, entre otros; holones biológicos, como las células procariotas, organismos multicelulares, peces, etcétera y holones noesféricos, como sensación, percepción, pensamientos (Prieto, 2005, *et al.*:167).

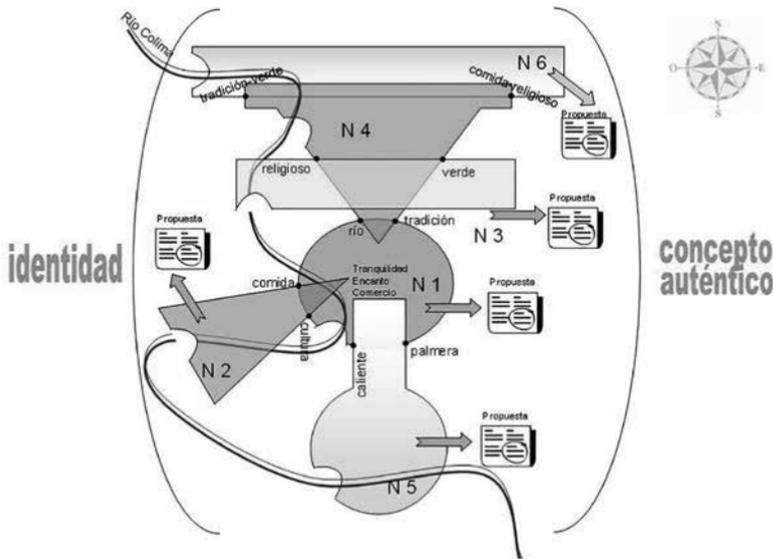
El nacimiento de los *holones* en esta propuesta fue con el objeto de que los *núcleos* identificados establecieran entre ellos una *interrelación fuerte de realidad en la realidad misma*, desde diferentes puntos de contacto, para la *acción efectiva* a través de la planeación operativa, como un todo en el impacto y *uso social* de los *recursos históricos* identificados para la comunidad y para el *cliente-turista*² del Centro Histórico de la ciudad de Colima y de la misma ciudad de Colima. Cada núcleo está interrelacionado con todos los demás dentro del Modelo Sistémico; se define una relación desde el *holón* identificado territorialmente y desde una simbología también. La interrelación entre los *núcleos* la crea el territorio mismo desde una interpretación que es el *holón* en su significado de unión.

A partir de la definición de los *holones*, es que se integra un fuerte componente simbólico-cultural que puede ser contemplado como el rescate del patrimonio cultural tangible e intangible del Centro Histórico de la ciudad de Colima. En este punto es que es posible decir que la investigación logró consolidar el estudio del patrimonio cultural del Centro Histórico de la ciudad de Colima. Es por ello, que la presente investigación se permite sumar los hallazgos y reflexiones de los resultados metodológicos a esta lectura simbólica representada en el *Modelo de Gestión Holístico-Estratégico* presentado con la intención de consolidar una propuesta que mantenga la revitalización y conservación efectiva del patrimonio intangible, de la mano de lo tangible.

2. CALIDAD CUALITATIVA.-LA DIMENSIÓN DE CLIENTE-TURISTA. Este término es acuñado por la D en C. Irma Magaña Carrillo (2009) dentro de su labor de definir una lengua específica para el turismo y se refiere a la persona que visita un sitio distinto al de su origen con fines no lucrativos y de esparcimiento; pero que incluye toda la connotación que implica centrarse en el cliente como el Modelo de Calidad Total propone. Término utilizado para atender la '*Cultura de Cliente*', donde el cliente es primero una persona que piensa, siente y quiere, antes que un cliché mercadológico, como dice Karl Albrecht (27) "muchas organizaciones han creado una terminología especial que les permite **no** llamar cliente a las personas", sino: pasajero, usuario, abonado, tenedor de póliza, paciente, entre otros (Albrecht. K. 1994).

El *Modelo Holístico*, lo holístico, relacionado con el concepto de *holón* se propone como un *Modelo de Gestión* hacia la acción de tangibilizar la *realidad-territorio* del Centro Histórico de la ciudad de Colima en esa condición de expresar la intención de desarrollar una Planeación Estratégica en la planeación táctica-operativa que pueda tangibilizarse también como una *Ciudad Histórica*, más allá de los límites que le encierran como Centro Histórico. La intención es que se beneficie de los conceptos *identidad* y *auténtico* que son para el Modelo propuesto componentes de entrada y salida del concepto sistema en el que está basado el diseño de dicho *Modelo de Gestión* con una fuerte pretensión a la sustentabilidad que tiene claramente un sentido sistémico para que en la *acción-operación* se extiendan en beneficios cualitativos y cuantitativos a toda la comunidad participante: los ciudadanos colimenses.

Figura 3
Modelo de Gestión Holístico-Estratégico para el Centro Histórico de la ciudad de Colima para concebirle como Ciudad Histórica



Fuente: Magaña y Padín, 2009.

Enmarcando la propuesta de este *Modelo de Gestión Holístico-Estratégico*, con la intención de sentar las bases para llevarlo a la acción estratégica, a su propia dinámica y que con ello se obtengan beneficios para los *actores* y participantes de ámbos territorios ya identificados.

Los resultados obtenidos en el proceso integral de la investigación dejan clara su respuesta a la búsqueda de la sustentabilidad en *El Modelo de Gestión Holístico-Estratégico* propuesto, el que responde al elemento económico al ser in situ un *Modelo de Gestión*, en lo que respecta a lo social, está soportado en la identidad, el que está representado como el insumo principal del sistema, también puesto en juego para tener como resultado final los productos turísticos: el *Centro Histórico de la Ciudad de Colima* y la *Ciudad Histórica-Turística de Colima*. El elemento medio ambiente está concebido con intensidad al ser *holón* en el Modelo y desde su dimensión dinámica se establece también para evidenciar la efectividad de lo holístico.

Conclusiones

Desde lo propio del mismo Centro Histórico de la ciudad de Colima y destacando la presencia de la *Ciudad Histórica* como un hallazgo, porque no puede aislarse la importancia primero, de la identidad de los nativos segundo, la de sus espacios que son históricos in situ. En el contexto del turismo la esencia identitaria de la comunidad o población más sus espacios donde está presente su patrimonio tangible e intangible son la oferta turística auténtica de un lugar específico.

El Centro Histórico de la ciudad de Colima, de acuerdo a los resultados de la información recabada en la investigación señalada en este artículo, es percibido solamente como patrimonio tangible, y no como patrimonio intangible, recurso que es fuerte en la concepción y desarrollo o presencia de la cultura, ésta es parte de la materia prima o recurso principal para generar un *producto turístico atractivo* en una dimensión de competitividad.

El resultado de la identificación de los *recursos históricos* que conforman el espacio territorial, la cultura y el simbolismo de los colimenses da forma al Modelo Sistémico de *núcleos y holones*, teniendo como entrada del sistema la *identidad* para tener como resultado el concepto de *lo auténtico*, el que define la esencia de Colima como un atractivo para el colimense mismo y, obviamente, para el *cliente-turista* nacional e internacional.

A lo largo del texto se puede observar la multitud de aportaciones conceptuales que nutren una propuesta que surgió a partir de la búsqueda por identificar los recursos histórico-turísticos del Centro Histórico de la ciudad de Colima, México y que agregándole la perspectiva holística, permitirá que el *Modelo de Gestión Holístico-Estratégico* sea desarrollado en función de los beneficios sustentables del área.

Partiendo desde lo territorial, cultural y lo simbólico, es posible concebir una unión que permita explorar una dimensión alternativa para capitalizar los recursos históricos incluyendo su uso turístico a través de la sustentabilidad con base en los pilares fundamentales propuestos por Irma Magaña (2009): el *social*, el *económico* y el *medioambiental*, los que, a su vez, requieren integrarse para lograr la revitalización del Centro Histórico y el rescate de la *Ciudad Histórica-Turística*, dándose esta condición en el *Modelo de Gestión Holístico-Estratégico* propuesto.

Es importante señalar que en el libro ‘Un modelo sistémico-estratégico. La identidad del centro histórico de la ciudad de Colima’, ya publicado (2009), en el capítulo VII ‘La tangibilización del modelo holístico-estratégico se dice cómo se pueden tangibilizar los *núcleos*, *holones* y el *sistema* mismo; sólo así se podrá garantizar que cada acción esté sumando integralmente al Modelo Sistémico desarrollado y éste se nutra, pero al mismo tiempo, retroalimente a la cotidianeidad del Centro Histórico y a la *Ciudad Histórica-Turística* para mantenerlos permanentemente vivos.

El territorio denominado como Centro Histórico de la ciudad de Colima, analizado desde la perspectiva del *Modelo de Gestión Holístico-Estratégico* Magaña (2009), permite concebir la idea de dotar de identidad más allá de los límites del *primer cuadro* lo que refuerza la propuesta de encaminar a Colima como *Ciudad Histórica*.

Concebir a Colima como *Ciudad Histórica-Turística*, con la intención de rescatar, proteger y proyectar el uso simbólico de su territorio y espacios en vez de hacerlo de manera aislada, limitándolo al Centro Histórico, permitirá integrar el patrimonio cultural tangibles y el patrimonio cultural intangibles dotando a Colima - la ciudad - de una identidad fortalecida interpretada en un todo en la esencia del *Modelo de Gestión Holístico-Estratégico*.

Conocer las características del patrimonio cultural del Centro Histórico de la ciudad de Colima, abre la reflexión de que es posible concebir y pensar en torno al Centro Histórico de la ciudad de Colima, desde su identidad a partir de un *Modelo de Gestión Holístico-Estratégico* para que le consolide como *Ciudad Histórica-Turística*, en virtud de avanzar hacia su revitalización sustentable y por ende hacia su competitividad como territorio culturalmente valorado.

Irma Magaña también concluye con un apunte como propuesta conceptual: “*Ciudad Histórica-Turística*” para integrarla como un *producto turístico*, en el sentido de rescate de una realidad cotidiana que construye una *identidad atractiva* para otros:

Es la textualidad donde hay un movimiento espacial y de habitantes en la cotidianidad de interrelaciones tangibles e intangibles, manifestadas en la historia, la cultura y la autenticidad, éstos identificándose como elementos diáfanos para que dicha textualidad sea atractiva para otros que deciden participar de la Ciudad Histórica-Turística Colima.

Desde un enfoque turístico el abstraer lo intangible de una realidad dinámica permite identificar la acción efectiva que puede hacer competitivo a un patrimonio tangible e intangible de un espacio cultural.

Bibliografía

- Alcalá, R. (2002). *Hermenéutica. Teoría e interpretación*. México:Plaza y Valdés.
- Álvarez, A., y Roch, Fernando (1980). *Los centros urbanos*. Madrid:Editorial Nuestra Cultura.
- Ampuero, G. (1998). *La Serena en la Región de Coquimbo. En busca de la identidad perdida*. Santiago:Lom Ediciones.
- Ausubel, D., Novak, J. y Hanesian, H. (1983) *Psicología Educativa: Un punto de vista cognoscitivo*. México:Trillas.
- Bertalanffy, L. V. (2004). *La Teoría General de Sistemas*. México:FCE.
- Bojalil, S., (2002). “Patrimonio ciudadano”, en: *Reencuentro*, Núm. 35, 92-97.
- Boullón, R. (2006). *Un nuevo tiempo libre*. México:Trillas.
- Brandon, K. (1993). *Bellago Conference on Ecotourism*. Italia:Rockefeller Foundation.
- Canihuante, G. (2005). *Paisaje y Turismo en la formación de la identidad en Chile*, en: *Revista APORTES y transferencias*, Núm. 9, 75-92.
- Cervellati, P. y Scannavini, R. (1976). *Bolonia. Política y metodología de la restauración de centros históricos*. Barcelona:Gustavo Gili.
- Chávez, M., (2004). *De cuerpo entero... Todo por hablar de música. Reflexión técnica y metodología del grupo de discusión*. Universidad de Colima: México.
- Cooper, C.; Fletcher, J.; Wanhill, S.; Gilbert Y D. Shepherd, R. (2002) *Tourism principles and practice*. UK, Prentice Hall.
- Flores, M., (2007). “La identidad cultural del territorio como base de una estrategia de desarrollo sostenible”, en: *Revista Opera*, Núm. 7, 35-54.
- Forrester, J. W., (1971). *Principles of Systems*. Norwalk, Productivity Press.
- Giménez, G. (1994). “Apuntes para una teoría de la religión y de la identidad regional”, en: *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, VI, Núm. 18, 165-173.
- Giménez, G., (1996). “Territorio y Cultura”, en: *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, Vol. II Núm. 4, 9-30.
- Giménez, G., (2005). “La concepción simbólica de la cultura”, en: *Teoría y análisis de la cultura*, CONACULTA, 67-87.
- Godoy, M. y Poblete F. (2006). “A Manuel Delgado. Sobre Antropología, Patrimonio y Espacio Público”, en: *Revista Austral de Ciencias Sociales*, Núm. 10, 49-66.
- Jori, G. (2008). “Choay Françoise. Alegoría del patrimonio”, en: *Revista de Geografía Norte Grande*, 41:147-150.
- Magaña, I. y Padín, C., (2009). *Un modelo sistémico-estratégico. La identidad del centro histórico de la ciudad de Colima*. Colima. México:Universidad de Colima.
- Magaña, I., Padín, C. y Covarrubias, R. (2012). “Análisis de la colaboración entre agentes involucrados. Riesgo y Turismo en el volcán de Colima, México”, en: *Revista PASOS*, Núm. 10. Responsabilidad y turismo.
- Martin, F., (2004). “Patrimonios”, en: *Cuicuilco*, Núm. 30, 1-16.

- Mason, P., (2005). *Tourism Impacts. Planning and Management*. USA:Elsevier.
- Massó, E. (2006). “La identidad cultural como patrimonio inmaterial: relaciones dialécticas con el desarrollo”, en: *Theoría*, 15(1), 89-99.
- Molina, S. (2011). *Turismo creativo: el fin de la competitividad*. Chile:www.escritores.cl
- Organización Mundial Del Turismo, (1993). *Desarrollo Turístico Sostenible. Guía para planificadores locales*. Madrid:OMT.
- Ortega, F. (2001). *Terapia familiar sistémica* (2da. Edición). España:Universidad de Sevilla.
- Padín, C. (2004). *El desarrollo endógeno local. Estudio de la actividad turística como forma de aprovechamiento de los recursos: aplicación al caso del Baixo*. Tesis Doctoral publicada:Universidad de Vigo.
- Prieto, A., Naranjo, S. García, L. (2005). *Cuerpo-Movimiento: perspectivas*. Colombia:Centro Editorial Universidad del Rosario.
- Pulido, J.I., (2006) “Turismo y sostenibilidad”, en: *Estructura económica del turismo*. Madrid:SÍNTESIS, 327-366.
- Ritchie, B. y Crouch, J., (2005). *The Competitive Destination: a Sustainable Tourism Perspective*. Calgary, CABI Publishing.
- Rodríguez, I. y Pulido, J. (2010). “Factores condicionantes de la sostenibilidad como una dimensión estratégica del desarrollo turístico mexicano”, en: *Cuadernos de Turismo*, 25, pp. 125-146.
- Rojas, M. (2004). “Identidad y cultura”, en: *Educere*, vol. 8, Núm. 27, octubre-diciembre, Mérida, Venezuela:Universidad de los Andes, 489-496, disponible en: <http://www.redalyc.org/pdf/356/35602707.pdf>.
- Swarbrooke, J. (2004). *Sustainable Tourism Management*. UK:CABI Publishing.
- Taracena, E. (2013). “La revitalización urbana: un proceso necesario”, en: *Arquitectura, literatura, [+]*, disponible en: <https://conarqket.wordpress.com/2013/08/16/la-revitalizacion-urbana-un-proceso-necesario/> (15 de noviembre de 2014).
- Valdez, J. L. (2004). *Las Redes Semánticas Naturales, uso y aplicaciones en psicología social*. Toluca:Universidad Autónoma del Estado de México.
- Zermeño, A., Arellano, A. y Ramírez, V. (2005). “Redes semánticas naturales: técnica para representar los significados que los jóvenes tienen sobre televisión, internet y expectativas de vida” en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, XI (22), 305-334.

Recibido: 29 de abril de 2014 Aprobado: 16 de febrero de 2015

Aves migratorias

Mariana Oliver

ENSAYO

FETA

ENSAYO



Aves migratorias

> Mariana Oliver

Fondo Editorial Tierra Adentro

2016 | 88 pp. | 20.5 x 12.5 cm | Rústica

ISBN: 978-607-745-401-4

El viaje no tiene propiamente un origen, se trata siempre de un “recomenzar”, señala Claudio Magris. Tal vez por eso es inseparable de la escritura. Durante siglos los viajeros han volcado sus experiencias en diarios, misivas, crónicas y bitácoras. Escribir es otro modo de cruzar las fronteras, una vía privilegiada para partir o encontrar el camino de retorno.

El libro de Mariana Oliver enriquece esta tradición al proponernos diez recorridos que involucran tanto ciudades reales como otros territorios más inasibles: el lenguaje, la memoria, el dolor, el deseo y el cuerpo. Con una

mirada nostálgica, lúcida y sutil, estas páginas nos conducen por la ciudad subterránea de Capadocia, exploran las vicisitudes de un Berlín marcado por una fractura histórica, rememoran un impactante éxodo infantil o recrean la intimidad del espacio que habitamos.

Aves migratorias fue reconocido con el Premio Nacional de Ensayo Joven José Vasconcelos 2016. La autora posee una capacidad de evocación notable y apunta sus reflexiones con anécdotas emotivas, información histórica y referencias literarias en dosis precisas.

Descripción contingencial de prácticas formales de atención plena “*mindfulness*”

Eric López Maya y María del Rocío Hernández-Pozo

Resumen

En los últimos años se han hecho numerosos esfuerzos por traducir prácticas meditativas de diferentes tradiciones a contextos contemporáneos en los campos de la salud y educación, entre otros. El programa de reducción de estrés basado en atención plena (MBSR, *Mindfulness-Based Stress Reduction*, por sus siglas en inglés) es una de las principales intervenciones que representa esta tendencia. Sin embargo, dichos esfuerzos solamente han logrado llevar a cabo esta traducción a un lenguaje coloquial sin tomar en cuenta el contexto sociocultural de los participantes, lo cual puede prestarse a confusión, ambigüedad y falta de relevancia cultural en terrenos clínicos y de investigación. En este trabajo se traducen las principales prácticas formales del programa MBSR al lenguaje contingencial creado por Mechner (2008), con el fin de proponer una representación simbólica de dichas prácticas.

Palabras clave: Atención plena, Lenguaje contingencial, MBSR, Lenguaje simbólico, Traducción

Abstract

Contingencial Formal Description of Mindfulness Practices

Over the last years, several efforts have been made to translate meditative practices from different traditions, mainly from Buddhism, to contemporary contexts in the health and education fields, among others. The Mindfulness-Based Stress Reduction Program (MBSR) is one of the main interventions representing this tendency. However, such efforts have only managed to translate meditative practices to colloquial language without taking in consideration the sociocultural context of participants, which can lead to confusion and ambiguity in clinical and research environments. In this paper the main formal practices of the MBSR program are translated to a contingency language created by Mechner (2008) in order to propose a symbolic representation of those practices.

Key Words: Mindfulness, Contingency Language, MBSR, Symbolic Language, Translation

Eric López Maya. Mexicano. Doctor en Psicología por la UNAM. Áreas de interés: Psicología de la salud, atención plena, psiconeuroinmunología, psiquiatría, estudios contemplativos. Adscripciones institucionales: Cousins Center for Psychoneuroimmunology, Semel Institute for Neuroscience and Behavior, UCLA e Instituto Mexicano de Mindfulness; eric.lopez@mindfulness.org.mx

María del Rocío Hernández-Pozo. Mexicana. Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (CRIM), UNAM. Doctora en Psicología. Miembro del Sistema Nacional de Investigación, nivel II de 2014 a 2017. Medalla “Gabino Barreda”, UNAM, en 1988 por el promedio más alto en la Maestría: Psicología: Opción Metodología de la Teoría e Investigación Conductual, Escuela Nacional de Estudios Profesionales, Iztacala. Medalla “Gabino Barreda”, UNAM, en 1990 por el promedio más alto en el programa de Doctorado en Psicología General Experimental, Facultad de Psicología, Ciudad Universitaria. Premio Nacional de Investigación Científica 1992, en Ciencias Sociales, otorgado por la Academia de la Investigación Científica, México, DF. Premio Aida Weiss 1994, en investigación sociológica y conductual en Cáncer, otorgado por el Programa Universitario de Investigación en Salud, PUIS-UNAM, México, DF, México. Miembro regular de la Academia Mexicana de Ciencias desde noviembre 10 de 2014 a la fecha. Áreas de interés: exploración del nexo entre felicidad, equidad de género y salud; intervenciones en Psicología Positiva en línea: moldeamiento y modelamiento de perfiles específicos en fortalezas de carácter en grupos vulnerables, con evaluaciones apoyadas en el paradigma emocional de Stroop; intervenciones cognitivo conductuales apoyadas en pulsos binaurales para mejorar el desempeño educativo, laboral, deportivo, promover el comportamiento saludable y el balance emocional; y Cienciometría de la investigación en Psicología, estudios de género y bienestar subjetivo.

El interés por adaptar culturalmente las intervenciones y los tratamientos psicológicos en general ha aumentado considerablemente en los últimos años (American Psychological Association Task Force on Evidence-Based Practice, 2006), y es considerado como un elemento crucial para la competencia en la práctica psicológica. Además de lo anterior, numerosas voces han contribuido para hacer visible a la cultura como una variable importante a considerar en la investigación aplicada (Bernal, Jiménez-Chafey & Domenech, 2009). Esto es particularmente importante en el campo de las intervenciones basadas en atención plena (mindfulness en inglés), cuya popularidad se ha incrementado de forma exponencial en la última década, principalmente en Europa y en Estados Unidos. La puesta en marcha de dichas intervenciones en países latinoamericanos se ha realizado a través de versiones de su traducción creadas específicamente para poblaciones diferentes a la latina, lo cual puede representar una amenaza para su relevancia cultural, debido a que las condiciones de vida de los latinoamericanos, y por lo tanto su visión del mundo, lenguaje y del significado de los tratamientos psicológicos, tiende a ser diferente a la de aquellos países donde se diseñaron y concibieron dichos tratamientos.

En este sentido, el lenguaje constituye un hecho cultural en sí mismo, por lo tanto, debe tomarse en cuenta a la hora de expresarse en otros aspectos, tales como el estatus de las personas que intervienen en el proceso de comunicación, las diferentes convenciones sociales, así como el papel de cada uno de los participantes en el proceso comunicativo (Mateo, 2010). Estos ángulos todavía no han sido explorados dentro del contexto de adaptar la práctica de atención plena en Latinoamérica, por lo cual resulta necesario partir de una base unificadora, a través de un lenguaje simbólico común, desde la cual sea posible detectar elementos en las intervenciones, mismos que puedan ser aplicados independientemente de factores culturales, así como particularidades que sean exclusivas de cada cultura.

El programa MBSR es una intervención psico-educativa que se basa en el desarrollo y en el entrenamiento sistemático en atención plena a través de prácticas formales (principalmente yoga y meditación) e informales (actividades cotidianas realizadas durante el día con atención plena), las cuales tienen el objetivo de ayudar a los participantes a reducir síntomas físicos y psicológicos asociados al estrés, así como a incrementar su bienestar subjetivo.

Este programa fue creado en 1979 por el Dr. Jon Kabat-Zinn (1990) en el Centro Médico de la Universidad de Massachusetts. Desde entonces, han sido publicados numerosos estudios con resultados positivos para poblacio-

nes diversas y condiciones diferentes, tanto clínicas como no clínicas (por ejemplo, Bohlmeijer, Prenger, Taal & Cuijpers, 2010; Chiesa & Serreti, 2009; Grossman, Niemann, Schmidt & Walach, 2004). Incluso, se han propuesto algunas alternativas terapéuticas, también basadas en atención plena, como la terapia cognitiva basada en atención plena (Segal, Williams & Teasdale, 2002) o la terapia de aceptación y compromiso (Hayes, Strosahl & Wilson, 2003), por mencionar algunas.

En algunos trabajos previos (por ejemplo Goldstein, 1998 y Suzuki, 1970) se han descrito instrucciones para la práctica formal de atención plena (meditación) con cierto nivel de especificidad, aunque la mayoría de ellas se han hecho en lenguaje coloquial, lo que dificulta su implementación de forma estandarizada, ya que estas instrucciones pueden ser interpretadas de manera diferente por distintos instructores dependiendo de sus condiciones socioculturales y de formación profesional, lo cual puede propiciar ambigüedad en la dirección de las prácticas, convirtiéndose en una amenaza a la validez interna de los experimentos en términos de problemas de inestabilidad e instrumentación. Por ello, Chiesa, Callati y Serreti (2011) recomiendan el desarrollo de instrucciones específicas con respecto a cómo se desarrolla y mantiene un estado de atención plena.

A pesar de la creciente popularidad de las intervenciones basadas en atención plena, existen algunas debilidades metodológicas que han sido señaladas, particularmente en el programa MBSR, entre las que se encuentran: diseños inadecuados y falta de descripción de las intervenciones (Grossman, *et al.*, 2004) y reducidos tamaños del efecto encontrados en estudios de meta-análisis (Bohlmeijer, *et al.*, 2010). Además de lo anterior, los estudios revisados para este trabajo que aplican el programa MBSR, no cuentan con una descripción exhaustiva, clara y con lenguaje estandarizado de las prácticas y de los ejercicios realizados durante la intervención, aunque con frecuencia hacen referencia a las descripciones en lenguaje coloquial acerca de las sesiones y sus ejercicios creados por Jon Kabat-Zinn (Kabat-Zinn, 1990; Kabat-Zinn & Santorelli, 2003).

En este sentido, se han publicado textos intentando formalizar a nivel académico el proceso de enseñanza de intervenciones basadas en atención plena. En su libro *Teaching Mindfulness – A Practical Guide for Clinicians and Educators*, McCown, Reibel y Micozzi (2010) describen y analizan dicho proceso con un gran nivel de detalle, sin embargo, no describen los elementos que participan en las prácticas de atención plena desde un modelo conceptual y operativo unificado. Asimismo, tampoco toman en consideración ninguna adaptación cultural para poblaciones específicas.

Algo similar ha sucedido con algunos intentos por definir conceptualmente el constructo de atención plena. Por ejemplo, Baer (2003) propone varios mecanismos por medio de los cuales la atención plena puede producir una reducción de síntomas y cambios conductuales:

1. **Exposición:** Al practicar atención plena, los participantes procuran atender a sus sensaciones físicas sin tratar de modificarlas ni juzgarlas, lo cual puede llevar a la desensibilización;
2. **Cambio cognitivo:** La observación sin juzgar de pensamientos que generan ansiedad puede llevar al entendimiento de que son “sólo pensamientos”, más que representaciones fidedignas de la realidad;
3. **Habilidades de afrontamiento:** La mejora en la capacidad de auto-observación resultante del entrenamiento en atención plena puede promover y mejorar el uso de una serie de habilidades de afrontamiento;
4. **Relajación:** Practicar atención plena puede inducir estados de relajación, aunque paradójicamente su objetivo es observar sin juicios la experiencia interna, incluyendo estados de activación autónoma, tensión muscular y otros fenómenos incompatibles con la relajación.

Asimismo, Hölzel *et al.* (2011) proponen un modelo que explicaría los componentes a través de los cuales funciona la práctica de atención plena, los cuales son: regulación de la atención, conciencia corporal, regulación de la emoción y cambio en la perspectiva del yo. Los autores postulan que tales mecanismos actúan de manera sinérgica estableciendo un proceso de auto-regulación.

A pesar de que se ha intentado definir, explicar y proponer de manera rigurosa los mecanismos de acción ligados a la práctica formal de atención plena, no existe un modelo unificado para describir estas prácticas, y por lo tanto no se cuenta con los beneficios derivados del uso de un lenguaje o modelo común e inequívoco, el cual podría ayudar a mantener intacta la esencia de su práctica mientras abriría la posibilidad de alterar elementos de la misma para adaptarse a las condiciones culturales específicas de la población en cuestión, en términos de duración de los ejercicios, uso del lenguaje, entre otros. En este sentido, consideramos que un primer paso para avanzar en el análisis comparativo y en la adaptación cultural de diferentes estudios sobre atención plena sería describir sus componentes

mediante una herramienta conceptual común, por lo que resulta necesario complementar las descripciones existentes de las prácticas de atención plena con una propuesta de lenguaje unificado. El lenguaje contingencial creado por Mechner es un buen ejemplo en este sentido.

Contingencias conductuales

y lenguaje contingencial

La propuesta del presente trabajo gira en torno a describir las prácticas del programa MBSR en términos de un lenguaje de contingencias conductuales.

De acuerdo con Mechner (2008), las contingencias conductuales son: “relaciones de condicionalidad del tipo ‘si..., entonces...’ que influyen sobre lo que la gente hace o deja de hacer”.

El lenguaje formal propuesto por Mechner cuenta con su propio vocabulario, gramática y sintaxis para codificar y analizar cualquier contingencia conductual. De acuerdo con el autor, los lenguajes simbólicos, incluido el de contingencias conductuales, tienen la ventaja de ser universales, con codificaciones concisas que evitan la ambigüedad, además de revelar relaciones entre elementos que no podrían ser percibidas fácilmente en descripciones con lenguaje natural. En la ciencia, los lenguajes simbólicos pueden ayudar al desarrollo de sistemas de clasificación y de teorías (Mechner, 2010).

Lenguaje contingencial

en intervenciones basadas en atención plena

A pesar de que existe una descripción detallada del contenido temático de cada una de las sesiones del programa MBSR, así como descripciones más coloquiales y abstractas de prácticas de atención plena, no existen esfuerzos para describir las relaciones contingenciales, es decir, de las variables independientes en las prácticas formales, en términos de explicar de una manera sistemática las relaciones entre los diferentes elementos funcionales de la meditación como práctica formal.

El lenguaje contingencial creado por Francis Mechner (2008) utiliza una simbología y sintaxis comprensibles para cualquier persona con relativamente poco entrenamiento, siendo al mismo tiempo lo suficientemente riguroso como para describir detalladamente contingencias conductuales de cualquier tipo, incluyendo las del programa MBSR.

En este lenguaje, las contingencias y sus parámetros se visualizan con el fin de contar con una representación gráfica de las mismas. Así, la contingencia operante más simple: “Si A, entonces C”, se visualiza como $A \rightarrow C$, en donde A es cualquier acto, respuesta o conducta; y C es una consecuencia, situación, circunstancia o evento. Por otro lado, los parámetros de la contingencia que pueden ser manipulados y ajustados se visualizan de acuerdo a los siguientes criterios:

- a) Posibles parámetros de las consecuencias: probabilidad, magnitud y valencia, la cual puede ser positiva, negativa o neutral;
- b) Posibles parámetros de los actos o respuestas: tasa, duración y magnitud (Mechner, 2010).

El objetivo del presente trabajo es describir cada una de las prácticas formales utilizadas en el programa MBSR, utilizando el lenguaje contingencial propuesto por Mechner (2008), con el fin de promover la precisión en la enseñanza de intervenciones basadas en atención plena, mejorar la comunicación entre los especialistas y aumentar la calidad de los estudios publicados. Para la presente traducción se utilizó la descripción de prácticas formales de atención plena de Kabat-Zinn (1990, 2003), que es la más citada en la literatura.

Prácticas formales de atención plena

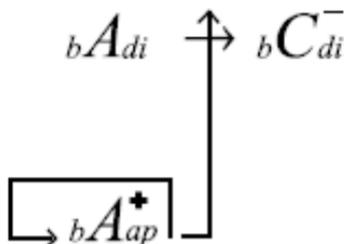
en el programa MBSR descritas en lenguaje contingencial

A pesar de que existen numerosas definiciones de atención plena, el presente trabajo utiliza la conceptualización creada por Jon Kabat-Zinn, la cual es la base de todas las prácticas en el programa MBSR. Kabat-Zinn define a la práctica de atención plena como: “Poner atención al momento presente de manera intencional, de manera no reactiva y sin juicios” (Kabat-Zinn, 1990). A continuación se presenta una descripción de las prácticas formales de atención plena del programa MBSR, y por lo tanto basadas en la anterior conceptualización.

Condiciones iniciales

Independientemente del tipo de práctica en particular, uno de los elementos centrales en las instrucciones de la práctica de la meditación de atención plena implica que el practicante regrese su atención al momento presente cada vez que note que ésta se distrae (con un pensamiento, por ejemplo), lo cual queda ilustrado en la siguiente figura:

Figura 1
Distracciones durante la práctica



b= denominación para el agente de la acción

di= distracción

ap= atención plena

En esta figura la contingencia representa la distracción, cuyo agente es el sujeto *b* (cuadrante inferior izquierdo); mientras que la consecuencia *C* tiene una valencia negativa para la práctica (cuadrante superior derecho). Cuando el sujeto toma conciencia de su distracción y regresa al objeto de atención, entra en operación el acto que se encuentra en la parte inferior de la figura, acompañado de la flecha que atraviesa la contingencia $A \rightarrow C$, que representa la interrupción de la distracción. La flecha de iteración representa su repetición cada vez que se detecte una distracción. El acto tiene una valencia positiva (cuadrante superior derecho).

Además de la capacidad de reenfocar la atención ante las distracciones, de acuerdo con Kabat-Zinn (1990) existen una serie de condiciones para la práctica que son aplicables a todas las prácticas formales del programa MBSR y que por su importancia se describen en la Figura 2. Dichas condiciones son: enfocar la atención en el momento presente de manera intencional (1); momento a momento (2); sin emitir juicios acerca de la experiencia (3); y de manera no-reactiva (4). Se entiende que dichas condiciones deben ser llevadas a la práctica por el participante para que cumpla con los requisitos de la práctica formal de atención plena. Su representación en el lenguaje contingencial se muestra en la siguiente figura:

Figura 2
Condiciones iniciales para la práctica

$$(A_1 \cap A_2 \cap A_3 \cap A_4) \rightarrow C$$

En donde el símbolo \cap representa a la conjunción “y” por lo cual denota que los actos A_1 hasta A_4 deben estar presentes para que la consecuencia C (práctica de atención plena) se manifieste.

Una vez cumplidas las condiciones iniciales, el practicante puede iniciar la práctica en cuestión. A continuación se describen las 3 principales prácticas formales del programa MBSR.

Prácticas formales

Las prácticas formales más importantes del programa MBSR son: escaneo corporal, meditación sentado y yoga con atención plena. A continuación se presenta una breve descripción de cada una de ellas, tomando como base el manual de entrenamiento del programa MBSR publicado por el Center for Mindfulness de la Universidad de Massachusetts (Kabat-Zinn & Santorelli, 2003).

Escaneo corporal

El escaneo corporal es una práctica que se realiza en posición decúbito supino, en la cual la tarea para el participante consiste en enfocar la atención secuencialmente en cada una de las partes del cuerpo, en un orden que normalmente implica iniciar percibiendo las sensaciones corporales de cada pierna progresando hacia las partes superiores del cuerpo, terminando por la cabeza. En la primera clase del programa MBSR el instructor dirige la práctica, mientras que el resto de la semana el participante lleva a cabo el escaneo con un grabación que se le entrega en clase (disco compacto). Traducido al lenguaje contingencial de Mechner, su representación sería la siguiente:

Figura 3
Representación del escaneo corporal

$$1. aA_e^t \rightarrow bC^*$$

$$2. \boxed{\rightarrow dA_e^t} \rightarrow bC^*$$

a = instructor (agente)

e = escaneo corporal

b = denominación para el agente de la acción

d = disco de audio (agente)

t = tiempo

En donde la condición 1 representa la contingencia implicada en la práctica durante la primera sesión (primera vez); mientras que la condición 2 representa la contingencia que se genera cuando el practicante realiza el ejercicio utilizando la grabación (subsecuentes). De esta manera, puede observarse que la letra A con la flecha \rightarrow se lee como: “si el acto A (escaneo corporal) ocurre, entonces...”. El agente del acto A está representado en el cuadrante inferior izquierdo (letra a), que en la condición 1 es el instructor y en la condición 2 es el disco compacto (letra d). Los atributos (en este caso la duración) del acto se representan en el cuadrante superior derecho (tiempo t) y el cuadrante inferior derecho es una denominación arbitraria utilizado para identificar en este caso el tipo de ejercicio (escaneo corporal, letra e).

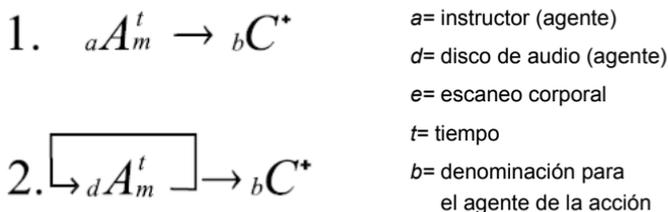
La letra C es la consecuencia de A, cuyo agente es el mismo sujeto b, con una valencia positiva representada por el signo “+”.

En cuanto a la condición 2, la flecha de iteración que circula al acto A representa la práctica diaria del escaneo corporal.

Meditación sentado

La meditación sentado se lleva a cabo con el participante sentado sobre un cojín, silla o un banquito de meditación con la espalda recta, sin estar rígida y con los ojos preferentemente cerrados. El participante debe enfocar su atención en las sensaciones físicas asociadas a la respiración (en el abdomen, pecho o punta de la nariz), aunque en otros momentos del programa la práctica implica enfocarse en otros aspectos de la experiencia presente como la sensación global interna del cuerpo (interocepción); la sensación de la posición del cuerpo en el espacio (propiocepción); los sonidos; las emociones y pensamientos; así como lo que se conoce como “conciencia sin elección”, en donde la atención no se enfoca en un objeto en particular, sino en la experiencia misma del momento presente, independientemente de su contenido. La siguiente figura representa a esta práctica:

Figura 4
Representación de la meditación sentado



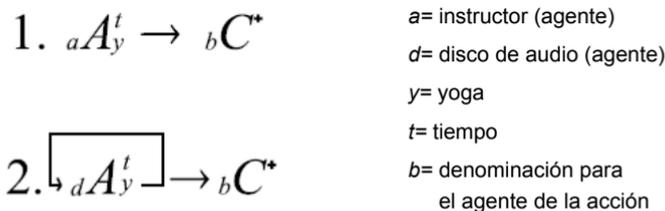
Igual que en el caso del escaneo corporal, la condición 1 representa la práctica dirigida en grupo por el instructor y la condición 2 representa las prácticas subsecuentes llevadas a cabo con el disco compacto o grabación.

Yoga

con atención plena

Las posturas de yoga en el programa MBSR son practicadas tradicionalmente siguiendo la secuencia propuesta por Kabat-Zinn (1990), aunque también pueden hacerse modificaciones en el orden y tipo de posturas. La siguiente figura ilustra la representación en lenguaje contingencial de la práctica de yoga del programa MBSR:

Figura 5
Representación de la práctica de yoga



Como puede observarse, todos los diagramas son fácilmente comprensibles y permiten hacer modificaciones en cada uno de los elementos de la arquitectura, lo que a su vez abre paso a posibles modificaciones y adaptaciones que serán discutidas en la siguiente sección.

Discusión

El propósito de este trabajo ha sido proponer una tentativa inicial de unificación y descripción de las prácticas formales del programa MBSR, a través del lenguaje contingencial de Francis Mechner, dada la necesidad de contar con un lenguaje unificado que permita tomar en cuenta elementos transculturales comunes en las intervenciones basadas en atención plena.

A pesar de que dicho programa ha sido extensamente investigado, no existe una codificación simbólica de sus prácticas como variable independiente, lo cual es la norma en otras ciencias, sobre todo exactas (por ejemplo,

las matemáticas), es decir, los manuales y libros sobre el tema no utilizan un lenguaje que pueda ser comprendido por cualquier persona, y por lo tanto se presta a una potencial confusión y mala interpretación en términos de la comprensión del material y de la enseñanza del programa.

Como menciona Mechner (2010), una de las ventajas principales de contar con una notación simbólica es acelerar los avances en la disciplina en cuestión, a través de una visualización más fácil de las unidades y parámetros, permitiendo que el diagrama de contingencias actúe como un panel de control, ya que éste no altera la estructura de la contingencia. Este punto es particularmente importante en las intervenciones basadas en atención plena, ya que el crecimiento exponencial de las investigaciones en los últimos años ha dado lugar a una gran variedad de intervenciones, muchas de las cuales cuentan con diferencias significativas en cuanto a sus prácticas, aunque todas suelen reportarse genéricamente como atención plena, a pesar de que sus características fundamentales pueden variar entre sí. Un ejemplo en este sentido es la noción que se tiene en el Budismo con respecto a la atención plena, término que ha sido traducido de la palabra *sati* en lengua Pali, cuyos principales significados asociados son: *recordar, recolectar, pensar* acerca de algo o de alguien y *traer* algo a la mente (Gethin, 2011). Por otro lado, como se ha revisado en el presente trabajo, la definición de atención plena en el programa MBSR tiene que ver más con una práctica atencional, que si bien guarda similitudes con las nociones budistas del término, está más bien enfocado hacia la práctica de ciertos ejercicios o incluso una cierta actitud ante la vida (Kabat-Zinn, 1990).

Consideramos que la traducción de las prácticas formales de atención plena del programa MBSR al lenguaje contingencial permitirá que las instrucciones puedan ser aplicadas y entendidas de la misma manera por instructores con distintas formaciones y antecedentes tanto personales como profesionales, aumentando de esta manera el rigor de la enseñanza, con fines tanto de investigación como clínicos e informales, además de entender las relaciones condicionales entre las variables independientes involucradas. Contar con investigación y enseñanza culturalmente relevante permitirá diseñar intervenciones basadas en atención plena o adaptar las ya existentes, con el fin de considerar la efectividad de las investigaciones no sólo en términos de un protocolo estándar, sino también tomando en cuenta el contexto más amplio bajo el cual se desempeñan dichas actividades, lo cual generalmente no ha sido tomado en cuenta en las investigaciones en atención plena, debido a que la mayoría de participantes tienden a ser personas caucásicas con un nivel socioeconómico, cultural y educativo relativamente alto. En este sentido, es posible que los factores desenca-

denantes del estrés en las culturas donde se desarrollaron las principales intervenciones basadas en atención plena sean muy diferentes de aquellos que se presentan en las poblaciones latinas. Un ejemplo general en este sentido, y que este autor ha podido constatar, es que los participantes latinoamericanos del programa MBSR tienden a reportar a los problemas económicos o las emociones relacionadas con éstos como la causa de su estrés, mientras que en países desarrollados la causa reportada de estrés está más relacionada con el trabajar en exceso o sentimientos de ansiedad generalizada.

Así, Chiesa y Malinowski (2011) afirman que la decisión de considerar a las intervenciones basadas en atención plena como fenómenos unitarios o diferentes probablemente influya en la dirección futura de las investigaciones, por lo que la incorporación de un lenguaje simbólico unificado podría permitir distinguir con mayor claridad similitudes y diferencias entre intervenciones basadas en atención plena.

Una dirección futura promisoría apunta a la traducción de todas las principales intervenciones basadas en atención plena, no sólo para detectar similitudes y diferencias, sino para modificar de una manera estructurada los parámetros de intervención, generando así nuevas intervenciones basadas en las contingencias originales asociadas a la atención plena. Las investigaciones futuras en este sentido deberán tomar en cuenta los factores culturales que pueden afectar el resultado de las intervenciones y la investigación, de tal manera que exista congruencia con los patrones, los valores y los significados culturales de los participantes.

Bibliografía

- American Psychological Association Task Force on Evidence-Based Practice. (2006). "Evidence-Based practice in Psychology", en: *American Psychologist*, 61, 271–285.
- Baer, R. (2003). "Mindfulness Training as a Clinical Intervention: a Conceptual and Empirical Review", en: *Clinical Psychology: Science and Practice*, 10, 125-143.
- Bohlmeijer, E., Prenger, R., Taal, Erik & Cuijpers. (2010). "The Effects of Mindfulness-Based Stress Reduction Therapy on Mental Health of Adults with a Chronic Medical Disease: A Meta-Analysis", en: *Journal of Psychosomatic Research*, 68 (6), 539-544.
- Chiesa, A., Calati, R., & Serretti, A. (2011). "Does Mindfulness Training Improve Cognitive Abilities? A Systematic Review of Neuropsychological Findings", en: *Clinical Psychology Review*, 31(3), 449-64, disponible en: <http://doi:10.1016/j.cpr.2010.11.003>

- Chiesa, A., & Malinowski, P. (2011). “Mindfulness-Based Approaches: are they all the Same?”, en: *Journal of Clinical Psychology*, 67 (4), 404-24, disponible en: <http://doi:10.1002/jclp.20776>
- Chiesa, A., & Serreti, A. (2009). “Mindfulness-Based Stress Reduction for Stress Management in Healthy People: a Review and Meta-Analysis”, en: *The Journal of Alternative and Complementary Medicine*, 15 (5), 593-600.
- Gethin, R. (2011). “Onsome definitions of Mindfulness”, en: *Contemporary Buddhism*, 12 (1), 263-279, disponible en: <http://dx.doi.org/10.1080/14639947.2011.564843>
- Goldstein, J. (1998). *La meditación Vipassana*. Novelda:Ediciones Dharma.
- Grossman, P., Niemann, L., Schmidt, S., & Walach, H. (2004). “Mindfulness-Based Stress Reduction and Health Benefits: a Meta-Analysis”, en: *Journal of Psychosomatic Research*, 57, 35-43.
- Hayes, S., Strosahl, K. & Wilson, K. (2003). *Acceptance and Commitment Therapy: An Experiential Approach to Behavior Change*. Nueva York: The Guilford Press.
- Holzel, B. K., Lazar, S. W., Gard, T., Schuman-Olivier, Z., Vago, D. R., & Ott, U. (2011). “How Does Mindfulness Meditation Work? Proposing Mechanisms of Action From a Conceptual and Neural Perspective”, en: *Perspectives on Psychological Science*, 6 (6), 537-559, disponible en: <http://doi:10.1177/1745691611419671>
- Kabat-Zinn, J. (1990). *Full Catastrophe Living*. Nueva York:Delta.
- Kabat-Zinn, J., & Santorelli, S. (Ed.) (2003). *Mindfulness-Based Stress Reduction Professional Development Program*. Worcester: Center for Mindfulness in Medicine, Health Care and Society.
- Mateo, V. M. B. (2010). *El lenguaje como hecho cultural. Contribuciones a las Ciencias Sociales*, (2010-04).
- McCown, D., Reibel, D. & Micozzi, M. (2010). *Teaching Mindfulness: a Practical Guide for Clinicians and Educators*. Nueva York:Springer.
- Mechner, F. (2008). Behavioral Contingency analysis. *Behavioral Processes*, 78, 124-144.
- Mechner, F. (2010). *Uses and Functions of a Formal Symbolic Language for Codifying Behavioral Contingencies*. Trabajo presentado en la Annual Meeting of the Board of Trustees of the Cambridge Center for Behavioral Studies en Atlanta, Georgia, disponible en: http://mechnerfoundation.org/pdf_downloads/Uses%20and%20functions.pdf
- Segal, Z. V., Williams, M., & Teasdale, J. D. (2002). *Mindfulness-Based Cognitive Therapy for Depression*. Nueva York:Guilford Press.
- Suzuki, S. (1970). *Zen Mind, Beginner's Mind*. Nueva York:Weatherhill.

Recibido: 19 de septiembre, 2014 Aprobado: 11 de noviembre, 2015

Hermenéutica y configuración histórica

de identidades culturales

Yara Altez

Resumen

En el presente ensayo se podrá encontrar una reflexión sobre la categoría identidad cultural, basada en la experiencia de investigación antropológica de la autora, lo cual representa una delimitación particular del tema y la consideración de casos provenientes de la antropología, así como apuntes precisos con base en intervenciones etnográficas propiamente. A su vez, se intenta incorporar los aportes de la filosofía hermenéutica para sustentar con mayores argumentos el enfoque desarrollado, el cual consiste, básicamente, en una definición de identidad cultural desvinculada de los referentes empíricos que tradicionalmente se le suman, todos entendidos por lo general en el espectro de las costumbres y las tradiciones observables. En un intento opuesto, se defiende en este trabajo, la versión de las identidades culturales como realidades semióticas históricamente determinadas, transversalizadas por relaciones de poder y tan profundas existencialmente como la comprensión del *ser*, según la filosofía de Martin Heidegger.

Palabras claves: Identidades culturales, Filosofía hermenéutica, Historias locales

Abstract

Hermeneutics and Historic Architecture of Cultural Identities

In this article you will find a reflection on the category cultural identity, based on the experience of anthropological research of the author, which represents a particular definition of the topic and the consideration of cases from anthropology and notes accurate based to ethnographic interventions themselves. In turn, we try to incorporate the contributions of hermeneutic philosophy to support with greater arguments the developed approach, which is basically a definition of cultural identity without empirical referents that traditionally added, all understood in general in the spectrum of the observable customs and traditions. In an opposite intent, it advocated in this work, the version of cultural identities as historically certain semiotic realities mainstreamed by power relations and as deep existential as understanding of being, according to the philosophy of Martin Heidegger.

Keywords: Cultural Identities, Hermeneutics, Philosophy, Local Stories

Yara Altez. Venezolana. Doctora, Antropóloga, Magister en Planificación. Egresada de la Universidad Central de Venezuela. Docente-investigadora de la Escuela de Antropología de la misma universidad. Obtuvo el *Premio Especial de Graduación* en el acto realizado para obtener el título de Antropóloga, el 23 de julio de 1987. Sus áreas de interés y líneas de investigación son: estudios sobre afrodescendientes, filosofía hermenéutica e historia de las teorías antropológicas. Su publicación más reciente es: Pedro Rivas y Yara Altez (2015) “Avances en arqueología afrovenezolana: el Proyecto Antropología de la Parroquia Caruao”, en: Revista *Arqueología Pública*, No. 1, Vol. 9, enero-junio, 36-59; yara.altez@gmail.com

Premisas para un debate

sobre identidades culturales

La categoría identidad cultural es de las más difíciles de abordar en ciencias sociales pues su intrínseca complejidad no suele permitir consensos; además, corre el riesgo de la ambigüedad (Vergara Estévez y Vergara del Solar; 2002:79). Al mismo tiempo, suele manejarse abiertamente entre científicos sociales, políticos, en el arte y en el cine, sin reparar en aclarar su significación (Mercado Maldonado y Hernández Oliva; 2010:230), mientras espera por un mediano acuerdo conceptual. Sin embargo, en esta reflexión se asume sin arrepentimientos que toda identidad cultural es una construcción simbólica, haciendo énfasis en su condición hermenéutica.

Al hablar de identidad cultural aquí, se hace referencia a las diferentes construcciones de sentido que sobre sí mismos producen colectivos de personas, comunidades, habitantes de ciudades, de regiones, de naciones, entre otros. Dichas construcciones se concretan como *re-presentaciones*¹ sociales que se van fraguando y *re-configurando* al ritmo de los procesos sociohistóricos, de modo que las identidades no se pierden ni mueren: se transforman. Puntualmente, la configuración de *re-presentaciones* de identidad cultural expresa la comprensión del sí mismo colectivo (la idea de *nosotros*), tratándose entonces de un acto hermenéutico por excelencia. Como tal, la comprensión de sí en grupos de personas, comunidades, regiones, se desplaza en el horizonte de sentido que impone la historia. En resumen, se entiende aquí a la identidad cultural como a una construcción semiótica particular acerca de la noción *nosotros*, que se transforma históricamente.

Se trataría de los significados que refiere un colectivo cuando habla y relata sobre “*nosotros somos... nosotros fuimos...*”. Esta manera de definir conceptual e inicialmente a la identidad cultural, quiere ser fiel a la definición de cultura esgrimida por Clifford Geertz (1996:20), gracias a la cual se pueden superar ciertas restricciones en algunos estudios, especialmente en aquellos dedicados sólo a la detección de aconteceres empíricos como danzas, folclorismos, esteticismos, rutinas, celebraciones, culinaria, para dar cuenta de supuestas identidades colectivas. Desde ese tipo de miradas suele confundirse a la identidad cultural con determinadas costumbres. Sin embargo, a partir del concepto de cultura en Geertz, podría reformularse el propio significado de la categoría identidad cultural y asimismo, la metodología de su investigación. Si la cultura es esa trama de significaciones en donde los hombres se encuentran insertos (*Ibidem*:20), la identidad cultural se produce justamente desde dicha trama significativa/simbólica, por lo cual un antropólogo habría de explorarla partiendo de ciertas preguntas claves: *¿qué piensan los individuos acerca de sí mismos?, ¿cómo se definen y cómo reconocen a los demás/otredad?* ... entre otras inquietudes que darían primacía a la noción de identidad en tanto construcción semiótica.

De esta manera, la investigación sobre la construcción de identidades culturales se enmarca en una antropología abocada a la interpretación de las significaciones más importantes en la vida de una comunidad. Su perfil hermenéutico queda claro. El antropólogo estaría entonces comprometido con el desciframiento de contenidos a los cuales sólo se puede acceder por

¹ Debido a los cambios que operan en las *re-presentaciones* sociales, y a los cambios sociales que estas mismas pueden desencadenar, se ha asumido aquí la escritura del término con guión intermedio, intentando simbolizar con ello que de alguna manera toda *re-presentación* social supone *volver a presentar*. Esto es: se trata de construcciones en constante transformación.

medio del diálogo. Se trata de comprender cómo se están pensando a sí mismos los individuos, hasta reconocer la configuración de su identidad cultural: “Esa pregunta por la comprensión de los seres humanos, tanto de sí mismos como del mundo, parece ser el punto clave de la antropología”... (Tugendhat, 2008:20), y a su vez, el interés por esa misma pregunta convierte a la antropología en una disciplina absolutamente hermenéutica.

Las *re*-presentaciones sociales

y las identidades culturales

Por consiguiente, el estudio antropológico sobre la construcción de las identidades culturales habría de ser desarrollado en el marco de la antropología hermenéutica, indagando precisamente en la comprensión de sí que enuncian los individuos. Dicha comprensión se expresa en la recreación de *re*-presentaciones sociales y/o colectivas, las cuales –por cierto– se reconocen en el diálogo etnográfico. Las *re*-presentaciones sociales son definidas como:

[...] producciones mentales colectivas que trascienden a los individuos particulares y que forman parte del bagaje cultural de una sociedad. Es en base a ellas como se forman las representaciones individuales que no son sino su expresión particularizada y adaptada a las características de cada individuo concreto. La sociedad proporciona a las personas los conceptos con los cuales piensan y con los cuales construyen sus elaboraciones mentales particulares (Ibáñez Gracia, 1988:30).

Siguiendo esta definición, las *re*-presentaciones de sí mismos (identidad) producidas por los miembros de una comunidad determinada, generan fuerte sentido y sentimiento de pertenencia a un grupo, lo cual les diferencia de los demás, es decir de los *otros*. Esto es algo que la antropología ha comprendido hace tiempo debido a los estudios sobre identidades étnicas, gracias a los cuales se sabe que las identidades colectivas se corroboran en oposición... “implicando la afirmación del nosotros delante de los otros, sin afirmarse jamás en aislamiento” (Cardoso de Oliveira; 2007: 91). Sin embargo, hoy día todas las identidades étnicas han sufrido los avatares históricos producidos por estos tiempos de globalización, observándose cambios y novedades en función de tal proceso. En efecto, actualmente las tradicionales identidades étnicas conviven con nuevas identidades globales en oscilante tensión política y cultural, entre lo particular que representan y lo universal de las nuevas tendencias globales (Bokser Liwerant, 2007:81, 83). Nótese, en consecuencia, que el binomio *nosotros-los otros* estaría sufriendo una importante *re*-elaboración al compás de estos tiempos; entre

otros cambios obsérvese en las sociedades heterogéneas de la actualidad —y fundamentalmente en sus concentraciones metropolitanas— que las identidades (además) se escogen libremente, pues “los sujetos pertenecen a una diversidad de grupos, son miembros de una familia, de un grupo escolar, de un club, de un grupo religioso, de un partido político” (Mercado Maldonado y Hernández Oliva, 2010:235). A su vez todas esas adscripciones suponen *re*-presentaciones sociales de identidades diversas.

En esta línea de argumentación, es posible afirmar que las identidades en general —las de ayer y las de hoy— son construcciones semióticas forjadas en el devenir de las historias grupales, comunitarias, sociales, lo cual significaría que serían objeto de reelaboraciones. Dichas reelaboraciones se producen —concretamente— en las *re*-presentaciones sociales de sí que componen a las identidades, lo cual anuncia que no son duras imposiciones de sentido sino productos simbólicos con matices particulares, susceptibles de ser ajustados por el propio grupo. Suele haber entonces *re*-asignación de significados (y he allí la dinámica compleja de las *re*-presentaciones sociales) para seguir definiendo al mundo y a los demás. Esto anuncia que las *re*-presentaciones sociales se desenvuelven de una manera especial influyendo definitivamente en la vida misma, lo cual advierte Denise Jodelet cuando dice:

[...] las maneras en que los sujetos ven, piensan, conocen, sienten e interpretan su mundo de vida, su ser en el mundo, desempeñan un papel indiscutible en la orientación y la reorientación de las prácticas (Jodelet; 2008:50).

En consecuencia, las *re*-presentaciones sociales intervienen y redefinen la actuación de los individuos, por lo cual su acción o práctica social... “depende de las representaciones que modelan la forma de interpretar y simbolizar las interacciones con otros actores sociales” (Mato, 2001:136). Quiere decir que entre *re*-presentaciones sociales y práctica social de los individuos, se conformaría entonces una relación de interdependencia.

Apuntando igualmente la importancia alcanzada por las *re*-presentaciones sociales, Ibáñez Gracia llega a decir además que son pensamiento constituido, pero también pensamiento constituyente (Ibáñez Gracia, 1988:36). En efecto, en su calidad de pensamiento constituyente, las *re*-presentaciones sociales componen a la realidad en cuanto tal, y de allí la idea misma de construcción social de la realidad. Ciertamente, no existirían “objetos” —por consiguiente— sino configuraciones de sentido —*re*-presentaciones que se van desplegando como tramas de significación tejidas por los hom-

bres (Geertz, 1996:20). Allí, en esas *re*-presentaciones, reside entonces la *cultura*. Pudiera decirse también que dichas *re*-presentaciones sociales son además la “materialización” de la cultura, es decir, su expresión más concreta y directa.

Es de observarse cómo se estaría evitando, aquí, asignarle ciertos referentes o indicadores empíricos a los conceptos de cultura e identidad cultural, pues resulta ya innecesario seguir correlacionando su significado con costumbres y folclor, por ejemplo. De la misma manera, se aboga por comprender que las culturas... “nunca son unitarias, ni indivisibles u orgánicas; por el contrario, son una conjunción de ideas, elementos, patrones y conductas distintivas” (Bokser Liwerant, 2007:92) Estas advertencias aparecen como necesarias, pues precisamente aún quedan intelectuales e investigadores de la diversidad cultural, así como políticas culturales de muchos Estados, profesando y creyendo en esencialismos culturales.

Para sintetizar: la configuración de las llamadas identidades culturales se expresaría a través de un conjunto determinado de *re*-presentaciones sociales que se van produciendo y transfiriendo históricamente, por medio de dinámicas, cambios y transformaciones en su significación, todo lo cual incide en la actuación misma de los individuos. En consecuencia, las identidades no son esencialidades intocadas por el tiempo y la historia, sino construcciones de sentido con amplio margen para las innovaciones semióticas.

Por demás, esta manera de comprender la configuración de *re*-presentaciones de identidades culturales echaría por tierra toda visión folclorista y hasta exotista acerca del asunto, así como se pretende desvincular de la exaltación presente en las llamadas “historias patrias” y alabanzas a próceres y otros personajes, presentadas a modo de resúmenes forzados –y arbitrarios– de la supuesta identidad de una nación. En el mismo sentido, tampoco se supone aquí a las identidades culturales como manojos de valoraciones siempre positivas acerca del sí mismo colectivo y mucho menos –en el enfoque pretendido– se admite que las identidades culturales signifiquen esencialidades o purismos inalterados en el tiempo.

La huella de la historia

en la configuración de identidades culturales

Vista la naturaleza de las *re-presentaciones* sociales, el estudio antropológico sobre la construcción histórica de las identidades culturales, al enmarcarse en la antropología hermenéutica, centraría—entonces— su atención en las *re-presentaciones* que de sí mismos formulan los individuos miembros de una comunidad determinada. A su vez, éstas se van produciendo y transformando en el devenir histórico de su vida grupal o comunitaria. Decir *quiénes somos... quiénes fuimos... (e incluso quiénes deseamos ser)* supone un telón de fondo proveído por *re-presentaciones* que se han ido fraguando a la luz de los procesos históricos. De allí que los significados expresados en los relatos y testimonios de historias locales sólo puedan interpretarse en la profundidad de esa historia como horizonte de sentido (según la definición de horizonte en Gadamer, 1977:375). Por lo tanto, cuando se estudia el entramado de la identidad cultural de un colectivo determinado, la interpretación de sus propias *re-presentaciones* de sí, no habría de comenzar con el abordaje de la historia macro o del país, sino de la historia local. Esta es una precisión metodológica fundamental.²

Las historias locales parecen estar sólo disponibles en la memoria oral, generalmente hallada en el testimonio de los más ancianos.³ No obstante, en mitos, leyendas, canciones y otros textos, también pueden advertirse importantes significaciones, pero los relatos orales de las personas siguen siendo el reservorio ideal en el cual buscar. A esta clase de información se le suele identificar como la “etnohistoria de un lugar”, y en ella se hallan los acontecimientos recordados que definen la biografía de un grupo o comunidad, relatos que offician a su vez como guías para configurar el propio futuro local (Mercado Maldonado y Hernández Oliva, 2010:244). En manos de los antropólogos, los testimonios individuales acerca del pasado comunitario se convierten en base de datos acopiados para reconstruir por escrito las historias locales. Frente a esa importante colección de datos se debe estar definitivamente atento a las claves que apuntan y definen la idea de *nosotros*, ventiladas—entonces— en las reflexiones que sobre sí mismo produce un grupo humano. Los relatos de la historia local van señalando

2. Las apreciaciones metodológicas sobre la reconstrucción de las historias locales aquí expresadas, encuentran fundamento en el trabajo de la autora tras treinta años de investigación sobre un pequeño grupo de comunidades afrodescendientes en la costa central venezolana, ubicadas en la parroquia Caruao del estado Vargas, compuesta por los siguientes poblados: *Osmá, Oritapo, Todasana, La Sabana, Caruao y Chuspa*. No obstante, toda la reflexión aquí manifiesta es resultado de esta labor titulada Proyecto *Antropología de la Parroquia Caruao*, adscrito al CDCH-UCV y a la Escuela de Antropología de la FaCES-UCV. Pueden consultarse avances y novedades de este trabajo en: <http://antropologiacaruao.wordpress.com>

3. A la usanza más tradicional de la etnografía.

momentos particulares de las relaciones con otros grupos así como episodios internos o intragrupales atesorados en la memoria debido a su significación, tratándose de situaciones importantes como la toma de decisiones, victorias y fracasos, nacimientos y muertes, entre otros aconteceres, todos los cuales expresan de alguna manera cómo se han ido definiendo e identificando a sí mismos los miembros de una comunidad a lo largo del tiempo, aun cuando no sepan precisamente que en sus propios testimonios expresan *re-presentaciones* de su identidad cultural. A la vez, esas mismas historias locales habrían de ser *re-interpretadas* por el antropólogo a la luz de los procesos sociohistóricos más generales.

En síntesis, la historia local es el marco que contiene a las *re-presentaciones* sociales del sí mismo grupal y, en consecuencia, su reconocimiento se convierte en una necesidad teórica y metodológica. Las *re-presentaciones* sociales son, entonces, transmitidas desde la propia historia local y ésta, a su vez, pasa a ser objeto de las *re-presentaciones* de identidad cultural. Se aprecia, por tanto, la interconexión determinante entre ambas instancias. Por otra parte, debe decirse que la historia local se concreta y se materializa en la trayectoria de las relaciones mantenidas a lo interno del grupo y del propio grupo con otros. Se trata así de relaciones que suelen ser muy diversas aunque definidas usualmente como *relaciones interétnicas*, producidas entre grupos con identidades contrastantes (Cardoso de Oliveira, 2007:54), por lo cual, generalmente, representan conflictos. Mientras tanto, hoy se advierten no sólo relaciones interétnicas entre identidades contrastantes, sino también un abanico global de relaciones transnacionales entre diversas identidades culturales.

En resumen, las identidades se enuncian y anuncian en presencia de otredades/alteridades y, dependiendo de las relaciones mantenidas entre sí, se transforman:

[...] las identidades se transforman y se construyen más allá de las definiciones originarias y del supuesto carácter unívoco de los procesos de transmisión identitaria” (Bokser Liwerant, 2007:80).

Dichas transformaciones obedecen a la naturaleza dinámica de las *re-presentaciones* sociales que constituyen a las identidades en sí mismas, las cuales se van transformando influidas por las interacciones históricas experimentadas entre los grupos sociales. En esa medida, la conformación de las identidades culturales merece una lectura política, dado que la variable poder pareciera ser transversal a todos los acontecimientos identitarios, pues se trata del reconocimiento de *nosotros* frente a los *otros*.

Las interacciones sociales que sirven de sustrato a la configuración de las identidades culturales incluyen un repertorio de relaciones de poder entre actores que no puede perderse de vista pues: “La identidad cultural es una dinámica política de negociaciones, adaptaciones y estrategias, extraída de intereses materiales e inmateriales” (Chanet-García; 2005:615). En este sentido, las identidades culturales no serían siempre narrativas reafirmantes y exitosas repletas de orgullo, sino también el resultado de formas particulares de manejar la diferencia misma desde adentro del grupo, y sus consecuencias puertas afuera en la interacción con los “otros”. Ello significaría la emergencia de las identidades culturales en mapas de relaciones de poder, en los cuales incluso se pueden exponer los triunfos políticos de “otros” que lograron imponerse de diferentes maneras, algo que suele ocurrir en contextos coloniales y postcoloniales. Lo dicho se puede ilustrar presentando algunos casos al respecto.

Por ejemplo, en algunas comunidades afrodescendientes de la costa central de Venezuela, se ha observado el olvido recurrente de los ancestros africanos esclavizados, junto a un desconocimiento de la parte colonial de sus historias locales, cuando en los territorios de sus actuales comunidades funcionaron haciendas productoras de cacao desde principios del siglo XVII (Altez, 1999; 2000; 2000^a; 2003; 2006; 2013). Se trata de la parroquia Caruao, en el estado Vargas de Venezuela, conformada hoy por seis pequeñas localidades en donde residen descendientes de africanos esclavizados. Siendo la afrodescendencia la condición más notoria de sus habitantes, al llegar allí se tiende a pensar de inmediato en “identidades afro”. No obstante, la investigación de sus historias locales y su presente etnográfico, arroja como resultado la invisibilización simbólica de la herencia africana. Esto es: la falta de recuerdos sobre el pasado colonial de sus ancestros esclavizados e incluso la negación del parentesco con los mismos, lo cual se considera mucho más importante que el sostenimiento de prácticas culturales de origen claramente africano como los toques de tambores, algunos aspectos de la culinaria local y ciertos detalles estéticos del cuidado personal femenino, entre otros. Se ha estimado, por tanto, que al no reconocerse el parentesco con los antiguos esclavizados, estos individuos no se piensan a sí mismos como descendientes de africanos, por lo cual debería cuestionarse el concepto de afrodescendientes en estos lares y buscar otro más adecuado. Este ejemplo permitiría comprender lo antes dicho acerca de identidades culturales que exponen el triunfo simbólico de “otros”, pues justamente ese olvido recurrente del pasado, observado en la Parroquia Caruao, da cuenta de la victoria política de los antiguos amos de las haciendas coloniales del lugar, así como la victoria en general de las

clases poderosas de Venezuela, cuyas identidades culturales se refuerzan frente a estos casos de olvido.

Un ejemplo que también puede ilustrar el triunfo simbólico de los “otros” en el espectro de las relaciones interétnicas, sería la aceptación del término *caboclo* entre los indígenas brasileiros para definirse a sí mismos. A pesar de ser éste un vocablo peyorativo impuesto por la población blanca, los mismos indígenas tükúna lo emplean para identificarse y evitar los términos identitarios de su propia etnia frente a la sociedad criolla brasileira, según los diferentes casos analizados por Cardoso de Oliveira (2007:73). Otro ejemplo interesante, aun cuando no necesariamente representa el éxito simbólico de “otros”, lo refiere Teresa San Román en su estudio sobre los gitanos de España, cuya identidad étnica ha resistido siglos de historia, mediados por los prejuicios y los desprecios provenientes de los *payos* (todos aquellos que no son gitanos). Según la autora, entre los problemas más notorios que amenazan la supervivencia étnica, cultural e identitaria de los gitanos en España, se encuentra la venta de drogas y su consumo. En efecto, este fenómeno es, a juicio de San Román:

[...] el más potente de asimilación de los gitanos a nuestra sociedad... [pues incorpora fundamentalmente]... valores, representaciones del mundo y de las relaciones entre los seres humanos, pautas de comportamiento y hábitos (la drogadicción entre ellos) que no pertenecen a ninguna de las tradiciones gitanas conocidas en ningún sitio (San Román, 1997:203).

Esto resulta muy interesante, pues se trata de relaciones interétnicas (gitanos-payos) auspiciadas por el comercio ilegal en el marco de una historia de racismo y tensión permanentes, a los cuales se les suma la condición de clase subalterna en la que se encuentra la mayoría de los gitanos en España. Su identidad cultural, aunque siempre afectada por la discriminación, se ha mantenido resistente (*Ibidem*:246), pero desde finales de siglo XX, la dinámica impuesta por la venta y consumo de drogas, parece estar suscitando cambios inversos a la dicha resistencia y fortaleza étnica históricamente ostentada por los gitanos, promoviendo su asimilación a la cultura de los payos, lo cual advierte repetidamente San Román en su obra.

Las interrelaciones que mantienen los grupos sociales en general, impulsan –entre otros– cambios en los perfiles identitarios. De esa manera, las *re*-presentaciones de sí se van resemantizando en el transcurso de esas relaciones, generando tanto adaptaciones como resistencias. Debido a ello es posible olvidar la propia ancestralidad y procedencia, tal como han hecho los habitantes de la parroquia Caruaó, para pensarse a sí mismos desde otras *re*-presentaciones de sí que no les vinculan familiarmente con

antiguos esclavizados. En ese caso, la distancia y el olvido se convirtieron en una estrategia política local que dio por resultado la configuración de una nueva identidad cultural. Caso similar es el de los *caboclos* brasileños, quienes *empeñados en aparecer como “civilizados”*... (Cardoso de Oliveira; 2007:73) rechazan su propia definición étnica en pos de agradar y generar aceptación entre la población criolla. Se trata, en ambos casos, de una maniobra de distanciamiento respecto a las identidades originarias. Mientras, el ejemplo de los gitanos en España también supone un deslinde cultural, pero en este caso –y al contrario de los anteriores– con antecedentes importantes de férrea resistencia. En los tres ejemplos interviene, además, la condición de clase social definiendo la manera de interrelacionarse con los *otros*. Nótese, por tanto, que el lugar desde el cual se han originado estas estrategias identitarias, es siempre el lugar de los grupos sociales subalternos: los afrodescendientes, los indígenas, los gitanos, entre otros, claro está.

Las innovaciones en las identidades culturales son la evidencia de su condición histórica. Pero es importante ilustrarlo (de allí el recurso a los ejemplos anteriores) para hacer notar una vez más, que las identidades no se pierden: se transforman. Cómo se producen los cambios y por qué, supone contemplar el tipo de vínculos en los que intervienen los grupos sociales dentro de un mapa determinado de relaciones de poder. Sólo así habría de comprenderse el significado de *caboclo*, o bien el sentido de testimonios que niegan la ancestralidad africana aun cuando ésta se haya comprobado en investigaciones antropológicas sucesivas, como es el caso de la parroquia Caruao en Venezuela.

No obstante, los actuales mapas de relaciones de poder que pueden delimitar los vínculos interétnicos y las interconexiones identitarias, no siempre resultan desventajosos y problemáticos para los grupos sociales subalternos, sobre todo cuando estos mismos se incorporan como actores económicos en globalización. Prácticas identitarias exitosas de organizaciones indígenas, campesinas, afrodescendientes y otros, se observan desde finales de siglo XX cuando comenzaron a surgir encuentros transnacionales especialmente destinados a reunir esta clase de actores con públicos consumidores de productos “alternativos” que además representaran “identidades culturales tradicionales”. Hoy en día se pueden citar muchos ejemplos de festivales, ferias y encuentros culturales a los que asiste un público variado pero también especialmente cautivado por los atractivos rotulados como “tradicionales y étnicos”, en donde es posible disfrutar de conciertos de música “alternativa”, muestras de artesanía, bazares de comida, talleres para el público, exposiciones, conferencias, entre otras atracciones. Al respecto,

véase el Festival de Encuentros Étnicos del Sur, conocido como Etnosur y celebrado en Jaén, España; también The Holiday Folk Fair, que reúne exponentes de culturas diversas en West Allis, Wisconsin, e igualmente el Festival Womad, por ejemplo.

Entre muchos otros, especial atención merece el Festival of American Folklife, creado originalmente por el Smithsonian Institution y organizado por el Center for Folklife Programs and Cultural Studies, adscrito al dicho instituto, celebrado en Washington todos los años. Aun siendo un evento de larga data y trayectoria, permite ilustrar muy bien lo dicho aquí, respecto al empuje obtenido por las identidades culturales subalternas desde finales de siglo XX. En efecto, el Festival es un encuentro de actores locales y actores transnacionales que entre sí establecen “relaciones multidimensionales; es decir, relaciones que involucran a la vez dimensiones culturales, económicas y políticas” (Mato; 2003:332), en donde los conflictos identitarios estarían ausentes. Ciertamente se observa así, pues el objetivo del evento es promover las identidades culturales de grupos locales organizados en redes que los vinculan con las organizaciones transnacionales promotoras de esta clase de encuentros. Esas mismas identidades se evidencian además en productos determinados y expuestos en el Festival, con el fin de captar potenciales clientes interesados precisamente en su carácter de tradicionales:

Es la representación de estos productos como “tradicionales indígenas”, y de sus productores como “indígenas tradicionales” –que cuidan el medio ambiente y valorizan sus técnicas “tradicionales” de producción– lo que aquí resulta significativo (Mato; 2003:339).

De esa manera, cooperativas y organizaciones de productores tradicionales provenientes de comunidades indígenas y rurales, se proyectan transnacionalmente, enfatizando en sus propias identidades culturales.

Si bien este último ejemplo puede ser objeto de diversas interpretaciones, no cabe duda, ilustra la vigencia contemporánea de las identidades culturales de grupos tradicionales... subalternos, históricamente subyugados. Más allá de ello, y entre otras cosas, tal vez lo que se anuncie con el ejemplo del Festival of American Folklife, sea la plasticidad de las identidades culturales en oposición a la creencia extendida sobre las mismas como entidades inmutables y ahistóricas. Se trataría de una capacidad para negociar cambios que no se comprenderían únicamente en función de las relaciones mantenidas entre diferentes grupos, sino y fundamentalmente, advirtiendo la naturaleza misma de la cultura, como algo más complejo que la urdimbre semiótica en la cual están insertos los hombres (Geertz; 1996:20). En efecto, es necesario incorporar también en la definición de

Geertz a “la heterogeneidad y el poder... [en donde] ...los actores se enfrentan, se alían o negocian” (Grimson; 2011:86). Con esta última aco-tación (que proviene de la categoría “configuración cultural”, apuntada por Alejandro Grimson) resulta mucho más sencillo observar la flexibilidad de las identidades culturales en el escenario global, tal como se aprecia en ejemplos similares al Festival of American Folklife.

De esta manera, con la definición de Grimson es posible acercarse a la historicidad de las identidades culturales, pues la variable *poder* –como intrínseca al concepto de configuraciones culturales– permite comprender mejor las interconexiones que mantienen los grupos sociales, así como las dinámicas intragrupalas. En ese sentido, la presencia de representantes culturales provenientes de sociedades subalternizadas en ferias y festivales “*folk*”, podría interpretarse en términos de una negociación conveniente para todos: los representantes culturales y los actores transnacionales. No obstante, dichos representantes se convierten, a su vez, en actores transnacionales también, gracias a su participación en esta clase de eventos y dada su adscripción a redes que los vinculan con otros.

Las identidades culturales

como fenómeno hermenéutico

Si las identidades culturales son construcciones semióticas que se transfor-man históricamente, la relación de los individuos con las mismas es herme-néutica. En efecto, ello es tal porque el contenido de las *re*-presentaciones sociales sobre sí mismos, se interpreta –a su vez– desde el sí mismo, lo cual es un hecho de comprensión, un acto hermenéutico. Por otra parte, este acto estaría muy próximo a la *pregunta por el ser* desarrollada en la obra de Martin Heidegger. Al decir esto, se pretende apuntar aquí que la configuración de las identidades culturales se produce también en forma de círculo hermenéutico, tal como acontece la comprensión del *ser* según Heidegger (Heidegger, 1998:31; Gadamer, 1977:332), y así como ocurre con todo proceso de comprensión de sentido, lo cual supone la universalidad de la situación hermenéutica, planteada por Gadamer desde el comienzo de su máxima obra, *Verdad y Método* (1977:12). Las personas –entonces– comprenden la significación de su identidad cultural, de la misma manera que el sentido de un texto, de una manifestación artística, una película, un hecho político... Claro está, la apelación argumentativa a la filosofía de Hei-degger y Gadamer no pretende distinguir que todos los individuos realicen una hermenéutica de su identidad cultural *ex profeso* y con la intención de formular una ontología, ¡eso no ocurre exactamente así!

Para entenderlo, nótese la determinación de identificarse como *caboclo*, por ejemplo, lo cual supone una hermenéutica particular de la identidad indígena tükúna desde el pensamiento de los propios indígenas, que no contempla una reflexión deliberada, planificada o adrede por parte de los mismos. Igualmente ocurre con los afrodescendientes de la costa central venezolana, quienes comprenden su imagen de sí hoy, sin asumirse como descendientes de africanos esclavizados, lo cual es un fenómeno hermenéutico pero no preconcebido. Y los gitanos en España, quienes están redefiniendo su identidad mientras se van asimilando cada vez más a la cultura de los “payos”, tampoco se han sentado a idear su nueva condición. Los fenómenos hermenéuticos nunca obedecen a preceptiva o metodología alguna. Que estén determinados históricamente o bien, sean sujetos de la *tradición*, es otra cuestión que permite entender la estructura misma de la comprensión, lo cual no debe confundirse en ningún caso con métodos o comportamientos planeados.

En efecto, la hermenéutica de las identidades culturales representa un proceso de comprensión tan naturalmente humano como asentado en la existencia misma de los individuos, de allí que la comprensión no pueda catalogarse como una operación científico-racional. Más aún: “la comprensión no es uno de los modos de comportamiento del sujeto, sino el modo de ser del propio estar ahí” (Gadamer, 1977:12). Al enunciar el “estar ahí”, Gadamer parafrasea a su maestro Heidegger, quien quiso decir con ello que el ser del Hombre está justamente *ahí*: en el mundo, entendido como su espacialidad existencial (Heidegger, 1998:82). Por demás, la *comprensión* es la actividad propia y típica del *Dasein*⁴ la cual además, lo distingue de todos los otros entes. Nótese cómo lo explica el maestro alemán: “El *Dasein* se comprende siempre a sí mismo desde su existencia, desde una posibilidad de sí mismo: de ser sí mismo o de no serlo” (Heidegger, 1998:35). Significaría por tanto, que los individuos al configurar su identidad, pensándose a sí mismos, realizan el acto más característico de su especie, es decir, comprender-*se*. De allí la importancia de reconstruir el debate sobre las identidades culturales pues anuncia profundidades desconocidas todavía para las ciencias sociales.

Por otra parte, esta manera de focalizar el estudio de las identidades, permite una renovada perspectiva con respecto a la filosofía hermenéutica, aceptando que su aporte a la sociología y la antropología —entre otras disciplinas humanísticas— no es precisamente el de una metodología. En absoluto, ésta no es materia de la hermenéutica, pues:

4. Término alemán muy complejo de traducir, empleado por Heidegger para designar la condición en el mundo del ente humano.

El fenómeno de la comprensión no sólo atraviesa todas las referencias humanas al mundo, sino que también tiene validez propia dentro de la ciencia, y se resiste a cualquier intento de transformarlo en un método científico (Gadamer, 1977:23).⁵

La filosofía hermenéutica es un recurso empleado aquí para notar cómo es que se piensan y se comprenden a sí mismos los individuos al enunciar sus identidades culturales y, por lo tanto, cómo transforman semióticamente esas mismas identidades.

Ya se intentó delimitar a las identidades y a su contenido en forma de *re-presentaciones* sociales de sí que apuntan a las ideas de *nosotros somos... nosotros fuimos*, las cuales suelen hallarse en los testimonios locales sobre la microhistoria de un lugar. Igualmente se intentó argumentar que siendo ya fórmulas identitarias, esas mismas *re-presentaciones* de sí, se transforman al calor de los acontecimientos históricos, desarrollados como relaciones intergrupales, en algunos casos definidas como interétnicas. Ahora bien, el significado de esas *re-presentaciones* sociales del sí mismo comunitario o colectivo es interpretado por los individuos y ello constituye un acto hermenéutico de igual talante que el descrito por Heidegger sobre la comprensión del *ser*, quien –en definitiva– define un estatus existencial para la comprensión. Y no podría ser de otra forma, pues entre Heidegger y Gadamer se entiende el fenómeno de la comprensión como fundamento mismo de la existencia humana, por lo cual, ésta se produce con igual intensidad en todos los momentos de la vida, bien sea frente a un texto literario, un partido de fútbol o ante el *sí mismo*. Como corolario, se propone declarar aquí a la configuración de las identidades culturales, como actos hermenéuticos *per se*.

Se quiere apuntar, por tanto, hacia la profundidad existencial de la configuración de identidades culturales, sin por ello remitir ningún tipo de esencialismo trascendental o algo similar. Más bien se está haciendo referencia a la *forma* en que los individuos se comprenden a sí mismos. Se ha venido argumentando hasta aquí que ello ocurre a partir de *re-presentaciones* sociales que van cambiando al compás de la historia, lo cual remite al mapa de relaciones de poder intergrupales, interétnicas, intersociales, entre demás posibilidades, siempre refiriendo a las relaciones con *otros*.

5. Aun cuando no es el tema central de esta reflexión, sirva la presente aclaratoria para advertir que el fenómeno de la comprensión no es un método ni depende de método alguno dada su condición existencial. Por demás, el mismo fenómeno debe rastrearse en el transcurso de la investigación científica, tal como dice Gadamer en la cita arriba presentada, pues... "*también tiene validez propia dentro de la ciencia*"... lo cual significaría –ciertamente– que el ámbito de la ciencia no disfruta de la objetividad que se supone. En efecto, allí también se produce el fenómeno de la comprensión.

Este “procedimiento” podría ilustrar el fenómeno de la comprensión del sí mismo colectivo (identidad cultural), el cual no se anuncia en la propia filosofía hermenéutica pero puede equipararse y analizarse cuando se dice, por ejemplo: “la comprensión del ser es una determinación del ser del hombre” (Corvez, 1970:10), o bien cuando Heidegger afirma: “La comprensión del ser es, ella misma, una determinación del ser del Dasein” (Heidegger, 1998:35).

Ambas citas permiten entender que la existencia del Hombre está determinada por su facultad para comprenderse a sí mismo. En esa medida, la existencia humana se funda como acto hermenéutico. Por otra parte, eso es lo que diferencia al Hombre de los otros entes. Visto en función de los intereses aquí expuestos, la comprensión del *ser* planteada por la filosofía de Heidegger, remite a la configuración de la identidad, la cual siempre es social, colectiva y por lo tanto cultural. Pensarse a sí mismos en la costa central venezolana y enunciarse como “morenos” –por ejemplo– pero no afrodescendientes, remite a una hermenéutica existencial propia de estos grupos sociales. Siguiendo esta argumentación, también se puede comprender que ningún grupo social existe sin identificarse a sí mismo, lo cual permite igualmente desmitificar algunas versiones exageradas que anuncian la pérdida de identidades culturales. Por lo pronto, *ser*, significaría siempre alguna identidad cultural. Lo contrario es fallecer, no existir. De allí la imposibilidad de perder identidades a menos que haya avanzado la extinción de las culturas a las cuales dichas identidades remitirían.

Finalmente, la relación de los individuos con sus propias *re*-presentaciones de sí y con las ajenas, es siempre hermenéutica, o bien –dicho de otra manera– supone la captación del sentido de las mismas, determinada a su vez, por los avatares de la historia. Es la diversa comprensión de sí de los propios individuos, sujeta por tanto a la historia, lo que deviene en transformaciones de las *re*-presentaciones mismas. En definitiva, no hay otra manera de transformarlas que no sea hermenéutica e históricamente. Sirva esta reflexión para alimentar un debate necesario.

Bibliografía

- Altez, Y. (1999). "Formación histórica y actual de la identidad en la Sabana", en: *Boletín Antropológico de la Universidad de los Andes*, N° 47, 5-15.
- Altez, Y. (2000). "Hacia una hermenéutica de la identidad cultural", en: *RELEA*, N° 12, 119-133.
- Altez, Y. (2000). "La desigualdad como tradición", en: *THARSIS*. N° 7 Vol. 1, Año 4, 129-138.
- Altez, Y. (2000^a). *Clientelismo y mismidad conflictuada de una comunidad negro-venezolana en un fin de siglo* en: www.Colciencias.gov.co/seiaal/congreso/Ponen15/YARA/htm.
- Altez, Y. (2003). "Los fantasmas de una afro-identidad", en: *THARSIS*, N° 13, Vol. 4, Año 7, 177-189.
- Altez, Y. (2006). "Historia e identidad cultural en comunidades afrodescendientes de Venezuela", en: *Boletín Antropológico de la Universidad de los Andes*, Año 24, No. 68, 381-396.
- Altez, Y. (2013). "Tierra y Pasado en las comunidades afrodescendientes de la Costa Central venezolana: el caso de Osma", en: Banko, C. y Eggers M. A. (Comp.) *Las ciencias sociales: perspectivas actuales y nuevos paradigmas*. Caracas. Universidad Central de Venezuela. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, 388-404.
- Bokser Liwerant, J. (2007). "Globalización, diversidad y pluralismo", en: Daniel Gutiérrez Martínez (coord.) *Multiculturalismo. Desafíos y perspectivas*. México: Siglo XXI, 79-102.
- Cardoso De Oliveira, R. (2007). *Etnicidad y estructura social*. México: CIESAS-UAM-UIA.
- Chanet-García, J. (2005). "De las políticas a las poéticas de la identidad cultural", en: *Témata*, N° 35, 611-618.
- Corvez, M. (1970). *La filosofía de Heidegger*. México: FCE.
- Gadamer, H.-G. (1977). *Verdad y método: Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca, Ediciones Sígueme.
- García Martínez, A. (2008). "Identidades y representaciones sociales: la construcción de las minorías", en: *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, N° 18.
- Geertz, C. (1996). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Grimson, A. (2011). *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- Heidegger, M. (1998) *Ser y tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Ibáñez Gracia, T. (1988). *Ideología de la vida cotidiana*. Barcelona: Sendai Ediciones.
- Jodelet, D. (2008). "El movimiento de retorno al sujeto y el enfoque de las representaciones sociales", en: *Cultura y Representaciones Sociales*, Año 3, N° 5, 32-63.

- Mato, D. (2001). “Producción transnacional de representaciones sociales y transformaciones sociales en tiempos de globalización”, en: Daniel Mato (comp.) *Estudios latinoamericanos sobre Cultura y Transformaciones Sociales en tiempos de Globalización*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 127-158.
- Mato, D. (2003). Actores sociales transnacionales, organizaciones indígenas, antropólogos y otros profesionales en la producción de representaciones de “cultura y desarrollo”, en: Daniel Mato (Coord.). *Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización*. Caracas. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico, Universidad Central de Venezuela, 331-354.
- Mercado Maldonado, A. y Hernández Oliva, A. V. (2010). “El proceso de construcción de la identidad colectiva”, en: *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, N° 53, 229-251.
- San Román, T. (1997). *La diferencia inquietante. Viejas y nuevas estrategias culturales de los gitanos*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- Tugendhat, E. (2008). *Antropología en vez de metafísica*. Barcelona: Gedisa.
- Vergara Estévez, J. y Vergara del Solar, J. (2002). “Cuatro tesis sobre la identidad cultural latinoamericana. Una reflexión sociológica”, en: *Revista de Ciencias Sociales*, N° 012, 77-92.

Recibido: 16 de octubre, 2015 Aprobado: 17 de noviembre, 2015

Posmasividad, posmedialidad e intersubjetividad

*Notas para una discusión en torno a la
“democracia” comunicativa*

Vivian Romeu

Resumen

La euforia que ha provocado la aparición de los llamados “nuevos medios” ha permitido a no pocos estudiosos de la comunicación hablar del fenómeno posmedial como parte sustancial de los procesos de democratización de la información y el conocimiento que impactan en el acceso a la producción de contenidos mediáticos, e incluso que impactan en las prácticas políticas contemporáneas a la manera de manifestaciones de resistencia cultural. Desde esta perspectiva, los nuevos medios contribuirían eventualmente a la construcción de una sociedad más justa y equitativa en lo que al acceso de información se refiere. Esto, no obstante, debería necesariamente entenderse desde los ámbitos de las relaciones comunicativas tanto a nivel social como interpersonal. Es una arista que normalmente se olvida cuando se habla de los nuevos medios y ésta es la discusión que pretendemos dar mediante este texto.

Palabras clave: Posmasividad, Posmedialidad, Intersubjetividad, Democracia

Abstract – Posmasivity, Posmediality and Intersubjectivity. Notes for a Discussion of the Communicative “Democracy

The euphoria that has led to the emergence of so-called “new media” has enabled many scholars talk communication postmedian phenomenon as a substantial part of the democratization of information and knowledge that impact access to production media content, and even impacting the way contemporary manifestations of cultural resistance of political practices. From this perspective, new media will eventually contribute to building a more just and equitable in terms of access to information concerns society. This, however, should necessarily be understood from the fields of communication relationships both socially and interpersonally. It is an edge that is usually forgotten when we talk about new media and this is the discussion we want to give through this text.

Key Words: Postmasivity, Posmedian Phenomenon, Intersubjectivity, Democracy

Vivian Romeu. Mexicana (por naturalización). Doctora por la Universidad de la Habana. Integrante del Sistema Nacional de Investigadores, nivel II. Áreas de interés: arte, estética y comunicación, comunicación interpersonal, interculturalidad, semiótica y análisis del discurso; vromeu.romeu@gmail.com

La posmasividad crea en la mente, en tanto término nuevo y de moda, la idea de la superación de lo masivo que, traducido a niveles pedestres, sugiere la obsolescencia del concepto de masividad. Sin embargo, dado la novedad del término, y dado también la sustitución de lo masivo en los estudios de recepción por el concepto moderno de audiencia, hablar de posmasividad hoy sugiere otros caminos y otras aristas. Uno de estos caminos puede llevarnos a plantear la posmasividad como lugar cercano a lo intersubjetivo; el otro, como ámbito asociado a la emergencia de lo digital.

Este último no será objeto de reflexión en este trabajo pues nuestro objetivo es justamente centrarnos en la relación posmasividad-intersubjetividad con el fin de colocar el debate de lo posmasivo –y en consecuencia de lo posmedial–, fuera de los ámbitos de la comunicación intersubjetiva para su mejor comprensión como nuevo escenario cultural que a pesar del halo democratizador que le acompaña no arraiga aún como cambio en el desarrollo de las relaciones interhumanas. Además, debido a que puede llegar a trastocarse el sentido de la democratización en la era posmasiva-posmedial con el sentido democratizador de las relaciones humanas en la esfera so-

cial, es que creemos necesario pensar en este escenario el despliegue de la comunicación intersubjetiva.

Podemos situar los antecedentes del paradigma de lo posmasivo a grandes rasgos en el legado de los Estudios Culturales y la llamada escuela latinoamericana, concretamente en el paradigma de la recepción activa y la teoría de las mediaciones, respectivamente. Este legado, en el natural seguimiento de una tradición que pudiéramos llamar en estos momentos ya clásica y líder en los estudios de comunicación que son los estudios de recepción, resulta una buena instancia de acogida para el paradigma de lo posmasivo; incluso diríamos tentadora y peligrosa.

Si bien es loable que la reconducción del papel del sujeto en la cultura derivada de las aportaciones de los estudios culturales ingleses y latinoamericanos posibilitó y propició la re-conceptualización del proceso de recepción en función de una historia de las formaciones sociales y no como un momento en la actividad receptora de un sujeto, también es cierto que bajo esta égida se corre el riesgo de comprender todo proceso de recepción en función de condicionamientos socioculturales que soslayan de suyo otro tipo de condicionamientos más cercanos a la experiencia vital de los individuos como aquellas enfocadas a sus prácticas o modos de comprensión, sus experiencias simpatéticas y directas, tal y como sucede en la comunicación intersubjetiva.

En este sentido, el riesgo que nos parece entrever en la posibilidad de hacer equivalentes los procesos de democratización de la producción y la distribución de información como prácticas propias de la cultura posmedial y los procesos de democratización de las relaciones humanas que normalmente tienen lugar en el espacio del diálogo intersubjetivo, resulta para nosotros materia de reflexión al interior de un ámbito conceptual un poco mayor, como lo es la reflexión de lo intersubjetivo a partir del análisis de la relación entre lo posmasivo y lo posmedial.

Sobre lo posmasivo

y lo posmedial

La emergencia de los llamados nuevos medios y el desplazamiento doméstico de su uso ha generado la idea de que se ha sustituido la era de la recepción participativa de las audiencias en la construcción de sentidos, por la era en la que la participación real de los sujetos en la producción y distribución mediática es prácticamente indetenible.

La aparición de los medios tecnológicos no sólo ha democratizado la producción de contenidos mediáticos, sino su acceso mismo, ya que el control de la producción y la distribución de contenidos transita de manos de los grandes consorcios y corporaciones informativas a manos prácticamente de cualquier ciudadano común. Ello plantea la necesidad de re-pensar de nueva cuenta a los nuevos productores de contenido, amén de los receptores.

Teniendo en cuenta lo anterior, en nuestra opinión, tanto la posmasividad como la posmedialidad deben entenderse como condiciones de un fenómeno social que atañe a la democratización, diversificación y apertura de los escenarios de producción y distribución de contenidos, aunque dicha democratización no prefigure una transformación en la manera de entender y de abordar los procesos de recepción en tanto en la cultura posmedial ésta sigue siendo mediada y condicionada por los aspectos que definen y distinguen a una comunidad interpretativa.

Sin embargo, si bien es de esperar que estos procesos de producción y recepción se vean “afectados” por estos nuevos escenarios de producción y distribución de contenidos debido al libre y casi irrestricto acceso a la información por parte de la comunidad receptora, creemos que la desregulación que ello implica debe estudiarse separada de los efectos que genera en el desarrollo de los procesos mismos de comunicación entre individuos y grupos sociales.

Esta conclusión se deriva, a nuestro juicio, de que la mezcla de factores generadores y efectos generados de la condición posmedial de la cultura contemporánea provocaría un nublamiento conceptual en torno al concepto de posmasividad como ámbito de democratización de las interacciones sociales. José Luis Brea se refiere a la postmedialidad como un panorama en el que se “supera” los viejos medios y se abre la producción a un sinfín de canales mediáticos y opciones de distribución mediales proliferando continuamente en el espacio tecnológico (Brea, 2000) que posibilita la expansión de las formas (y contenidos, añadiríamos) bajo patrones de organización desjerarquizados, descentralizados y, sobre todo, desregulados de la pretendida homogeneización o unificación de la audiencia “masiva”.

A pesar de ello, enfatiza el filósofo español, la posmedialidad no anuncia una panacea redentora de la comunicación, ni la solución a los problemas actuales. De hecho, la define como condición contemporánea que afecta ante todo a los modos de producción, distribución de la información más que a los de recepción y el conocimiento (Brea, 2000). Y es que en la

llamada cultura posmedial se apunta a una transformación paulatina del uso productivo de los medios que evidentemente implicará una reacción consecuente en las formas de interpretación y conocimiento de la realidad, incluyendo la realidad mediática misma.

Como un “más allá de los medios”, la posmedialidad se erige como aquella condición que ha dejado atrás la forma tradicional de concebir la relación sujeto-medio para afirmar cierta “utilización” de los sujetos respecto al medio, en una relación de intermediación, que si bien permite acercar a la gente entre sí, acceder al *phatos* colectivo, la experiencia común (generalmente instantánea y rica en los matices irrecuperables del presente) no debemos olvidar que se halla igualmente mediada y obstaculiza por ello la relación directa, intersubjetiva, entre individuos y sujetos en el plano social.

Debido a la utilización que hacen los sujetos de los medios, la producción en la cultura posmedial desarrolla características propias que suelen sugerir la desjerarquización y desregulación de la que hablaba Brea. La producción en la era posmedial no requiere de capital ni de inversión ni de saber técnico especializado; de hecho los operadores participan en la producción como parte de sus actividades cotidianas o de tiempo libre y se insertan así en noticieros, programas televisivos, como parte de los contenidos transmitidos por los grandes medios. Para ilustrar esto viene a mano el programa noticioso *Primero Noticias*, de la cadena Televisa en México, que tiene una sección tipo “haga usted la noticia” donde es el propio televidente (receptor) quien produce noticia, interviniendo en la realidad mediática del presente sin mayores herramientas, por ejemplo, que una cámara de celular.

En ese sentido, podemos observar una diferencia sustancial respecto a la producción de información por la vía tradicional (ligada a la posesión de los grandes medios de producción) y la nueva producción posmedial, ya que en la actualidad este requisito de posesión se torna mínimo en tanto los medios para producir algún contenido informativo y distribuirlo no resultan costosos ni difíciles de operar. De hecho, los mecanismos de producción y distribución debido al carácter y uso doméstico de los medios resultan simples y sencillos, por lo que no se requiere tampoco de conocimientos técnicos de alta complejidad y especialización.

En la cultura posmedial, los dispositivos mecánicos y electrónicos han sido desplazados por dispositivos digitales que además de rápidos y eficaces son de fácil manejo y adquisición por parte de los operadores; el antes

receptor se vuelve productor y también potencial distribuidor independiente de la información. En ese sentido, podemos decir que la producción en la era posmedial se desprofesionaliza y sugiere tanto inmediatez e improvisación como libre circulación y ausencia de censura.

Como se puede observar, en la cultura posmedial la barrera entre productor, distribuidor y usuario-receptor queda sustituida por una serie de acciones que hace que un mismo sujeto sea productor, distribuidor y usuario de un mismo contenido en una misma línea espacio-temporal. Esta nueva categoría de sujeto productor-receptor cancela las acciones que bajo el esquema tradicional de los medios masivos de comunicación estaban claramente separadas y celosamente diferenciadas en función de la posesión de los medios de producción mismos. No se trata de producir significados tal y como indica la premisa de los estudios de recepción sino más bien de producir información para el consumo, diríamos incluso inmediato. Así, los “hacedores” de información son al mismo tiempo nodos de distribución altamente eficaces.

Por otra parte, como ya hemos comentado, en la cultura posmedial la recepción opera de una manera más libre, lo que no significa que deba ser entendida como potencialmente infinita. Al romperse o clausurarse las formas tradicionales de producción, sin dudas se fragmenta también el sentido de veracidad de los contenidos producidos y distribuidos, justamente debido a la desregulación de estos mecanismos y procesos. Esto implica, a nuestro juicio, tanto la diversificación de las opciones de recepción como la incredulidad con la que se percibe el desarrollo del proceso ya que si bien por una parte la posmedialidad asegura una gama más amplia de información a la que el receptor-lector puede acudir, lo cierto es que la diversidad casi infinita de opiniones y puntos de vista hará que se miren dichas opciones desde posiciones en la que se llegue a dudar de casi todo.

En resumen, podemos concluir que las relaciones entre posmasividad y posmedialidad no son relaciones circunstanciales, sino que una conduce a la otra y viceversa, aunque esta certeza no debe hacernos olvidar que ambas describen realidades distintas; la primera se enfoca básicamente a los procesos de recepción, mientras la segunda se ocupa enfáticamente de los procesos de producción y distribución de información. Por ello, los cambios gestados por la transformación paulatina de los modos tradicionales de producción medial a modos emergentes y cada vez más consolidados de producción posmedial no implican, como puede sugerir el concepto de posmasividad, un cambio en el paradigma de la recepción activa.

Esta segmentación de los efectos del cambio de lo medial a lo posmedial y de lo masivo a lo posmasivo no conduce, en nuestra opinión, a la transformación sustancial de los escenarios de mediación, entendiendo por éstos, a la manera en que el semiótico Lotman¹ lo plantea, espacios de traducción entre una semiósfera y otra, es decir, zonas de intercambio de sentido donde los significados sociales adquieren pertinencia por medio de procesos de modificación y ajustamiento que condicionan el resultado mismo de los sentidos resultantes.

Por otra parte, en la cultura posmedial el desplazamiento de lo masivo a lo posmasivo como síntoma de una práctica participativa, de uso y apropiación de la información, los modos de producción, los avances tecnológicos, no cierra la brecha entre comunicación pública y comunicación intersubjetiva ya que si bien consideramos por un lado, que este nuevo paradigma augura la democratización del acceso a las posiciones del poder productivo de la información, estamos convencidos, por el otro, que ello no basta para garantizar ni la democratización de la comunicación pública ni mucho menos la intersubjetivación de la misma.

Es esto justamente lo que nos lleva a reflexionar en torno a esta diferencia. La clave de nuestra argumentación será la distinción entre los conceptos de información compartida e información comprendida en tanto ello nos permitirá delimitar conceptualmente el tipo de comunicación que se gesta cuando se comparte y/o se comprende la información, lo que a su vez servirá de base para dar cuenta de uno de los objetivos periféricos de este artículo: comprender sobre qué eje epistémico se coloca la comunicación intersubjetiva al interior del paradigma de lo posmasivo.

Información compartida vs información comprendida,

una diferencia sutil

Fue Grimson (2007) quien enfatizó la oposición entre los conceptos de información compartida e información comprendida, entendiendo a la primera como aquella información cuyos referentes y/o referencias permitían el entendimiento en función de los significados, es decir, en función del lenguaje (léase códigos, dispositivos de significación, significados), lo que en términos semióticos implica contacto.

1. Yuri Lotman fue un semiólogo y lingüista ruso, perteneciente a la corriente de estudios históricos y culturales de lo que hoy se conoce como Escuela de Tartú, en Estonia. Es conocido por su Semiótica de la Cultura, y en particular por el concepto de semiósfera.

El contacto es el proceso en el que dos semiósferas se interconectan y ajustan su universo simbólico en función del entendimiento, es decir, de garantizar el intercambio no problemático de la información. Esto se realiza siempre y cuando exista un mínimo de información compartida, o sea, un mínimo de información que posibilite el contacto mismo. La información compartida puede entenderse entonces como información inteligible, lo que resulta altamente valioso para definir lo intersubjetivo (Schütz, 1993).

En cierto sentido podemos afirmar que lo inteligible se vincula con el código, las gramáticas, la referencia y la convencionalidad por lo que se puede colegir que el uso de convenciones asegura la compatibilidad de información en tanto compartir información requiere de intercambio y éste de los usos colectivos de los significantes y significados mediante referentes o nociones referenciales vinculadas a los dispositivos de significación y al contexto ambiental referido. La convencionalidad se halla así proporcionalmente relacionada con la información compartida que es, en términos estrictos, lo que asegura el entendimiento, pero no necesariamente la comprensión.

La distinción semántica y moral entre el acto de entendimiento y el acto de comprensión proviene de la filosofía ética, específicamente de la necesidad de distinguir el entendimiento racional del entendimiento sensible o simpatético. El entendimiento racional no está sometido a una axiomática de lo moral pues no juzga ni busca el bien con su obrar (salvo en el caso de la teoría de la acción comunicativa de Habermas y los postulados de Karl Otto Apel); el entendimiento sensible sí y esto es precisamente lo que conocemos por comprensión.

A diferencia del entendimiento, la comprensión no precisa de códigos ni referencias, sino de dialogicidad, es decir, de un ámbito de interés mutuo y directo entre el sujeto y su entorno, en el que –insistimos– se hallan también los otros sujetos. Para la existencia del diálogo es necesaria la presencia de elementos inteligibles ya que el diálogo resulta imposible sin un mínimo posible de contacto. La inteligibilidad tiene una contraparte no racional que ubica a lo inteligible como una especie de información de contacto en dos variantes: lo racional y lo sensible.

Como se puede notar, entendiendo lo inteligible en esa doble acepción racional y sensible, resulta claro que el entendimiento sólo puede ser la razón necesaria para la comprensión, pero nunca su razón suficiente. Schütz abogaba por la intersubjetividad como propiedad inteligible del conocimiento que en sus propios términos permitía compartir las nociones acerca

de lo que él llamaba “el mundo de la vida cotidiana” (Schütz, 1993), así el conocimiento de la realidad partía de una fuente primariamente experiencial. Pero para el fenomenólogo, la experiencia de lo inteligible jamás podría ser una experiencia individual, sino colectiva; de ahí el carácter intersubjetivo del conocimiento de la realidad cotidiana.

En nuestra opinión, la confusión que puede crear el hecho de llevar esta conceptualización cognitiva de lo intersubjetivo al plano de la comunicación intersubjetiva puede propiciar que se soslaye la diferencia entre comunicación pública y comunicación dialógica, que es lo que enfatiza la naturaleza de la comunicación intersubjetiva.

La comunicación pública, al basar su posibilidad de existencia en la información compartida, a diferencia de la comunicación dialógica o intersubjetiva que se soporta en la información comprendida, restringe su campo de acción a aquellas situaciones comunicativas en las que la información se comparte, pero no necesariamente se comprende. En ese sentido podemos decir que en la cultura posmedial, los fenómenos comunicativos pueden ser definidos por su particular condición pública y posmasiva, pero no concretamente intersubjetiva. Veamos.

En torno a la

comunicación intersubjetiva

El término comunicación intersubjetiva es utilizado por la psicología social en tanto interpretación afectiva del momento social (Bautista, 1991) y por la vertiente sociológica de la fenomenología, específicamente por aquella que se ocupa del papel del sentido común y la interpretación mundana en la conformación del sentido de la realidad social (Schütz, Berger, Luckmann).

Otro lugar de procedencia de la comunicación intersubjetiva es la filosofía, concretamente la fenomenología trascendentalista de Husserl más centrada en la ontología que en lo mundano, con la que la llamada sociología fenomenológica anteriormente mencionada, entra en relación en tanto parte de ella.

Tanto una como otras se refieren a lo intersubjetivo como algo social, sólo que la fenomenología trascendental lo hace en términos de diálogo, la sociología fenomenológica en términos de socialidad y la psicología social en términos de afectos. Sendas concepciones lejos de oponerse se hallan intrínsecamente relacionadas, pero al mismo tiempo delimitan

trazos diferenciales que las distinguen y de los cuales por falta de espacio y pertinencia temática no nos ocuparemos en este trabajo de una manera exhaustiva. En su lugar, nos interesa enfocarnos en sus semejanzas ya que es lo que constituye el soporte de la idea que aquí intentamos desarrollar, a saber, el carácter social, sensible e interaccional de lo intersubjetivo, así como su naturaleza inteligible.

Sin embargo, debemos advertir que si bien la comunicación pública, en tanto comunicación orientada hacia el otro, puede ser confundida con la comunicación intersubjetiva, esta equivalencia entre lo público y lo intersubjetivo que a primera vista puede parecer razonable, precisa de una reflexión más profunda de los matices de lo intersubjetivo.

Según Grimson, hacer algo público y ponerlo en común son dos términos diferentes. En el plano de la interculturalidad que es desde donde el teórico argentino se mueve, ambas acciones comunicativas sólo pueden ser equivalentes si se acepta la abstracción en los procesos interculturales, es decir, si se acepta que existen códigos comunicativos indiferenciados culturalmente, lo que más que algo imposible es un absurdo. En ese sentido, consideramos, de acuerdo con el autor, que la intersección de universos simbólicos distintos en la realidad social y cultural contemporánea limita necesariamente la comprensión de la idea de “puesta en común” como parte de la comunicación pública.

Lo anterior no significa que en la comunicación pública no pueda darse la puesta en común sino más bien que ella en el quehacer público comunicativo se implica sólo parcialmente. Como afirma el propio Grimson, “si lo público es constitutivamente heterogéneo, si la comunidad es diversa, sólo puede ponerse en común de manera contingente” (Grimson, 2007:12).

En la vertiente dialógica de la comunicación intersubjetiva, en cambio, el ponerse en común no significa compartir información, sino interactuar desde el sí mismo hacia el otro, como un proyectarse hacia el otro, teniéndolo en cuenta siempre. La comunicación dialógica es aquella comunicación que basa su existencia en el diálogo, conceptualizando éste como una instancia del darse al otro de manera directa.

Husserl decía que la acción no sólo es significativa para el individuo, sino que está orientada también hacia el otro (Husserl, citado en Aristizábal, 2009:339). Este germen de socialidad y dialogicidad propia de la acción humana no sólo implica la acción del sentido sino la existencia de la acción social misma a partir del reconocimiento del otro.

En una franca coincidencia con Levinas, Husserl plantea que el otro es siempre el primer hombre, nunca el yo, instalando la alteridad como eje de la ontología trascendental del ser, donde la relación del yo y el otro, que en Martin Buber resulta ser la relación entre el yo y el tú, determina no sólo la existencia del ser, sino también la existencia de lo social.

A nuestro juicio, esto coincide también con lo que plantea Schütz sobre la socialidad como forma superior de intersubjetividad (Rizo, 2007), en tanto característica del mundo social. Consideramos que no puede haber mundo social sin la acción social, es decir, sin socialidad. La socialidad es para Schütz, como afirma Rizo, el conjunto de las relaciones interpersonales y de las actitudes de la gente que son pragmáticamente reproducidas o modificadas en la vida cotidiana sin las cuales no puede haber realidad social, y en consecuencia tampoco mundo de la vida (*Ibidem*).

Es justo aquí donde creemos que los conceptos de interacción, socialidad e inteligibilidad se unen para formar lo intersubjetivo, tanto en su dimensión pública como en su dimensión dialógica ya que el mundo de la vida que en Husserl era lo que los sujetos percibían de la realidad, en Schütz se convierte en la región de la realidad donde los sujetos participan e intervienen modificándolo a la par que los otros sujetos. Pero Schütz dice más porque plantea que en el mundo de la vida cotidiana los sujetos pueden ser comprendidos unos y otros, lo que evidentemente significa que lo inteligible es lo que se comparte, lo que pone en relación a un sujeto y otro por medio de un significado en común.

Para Husserl, en cambio, lo inteligible es la empatía y la experiencia derivada de esta acción es la experiencia empática donde el otro percibe, experimenta y conoce el mundo del mismo modo en que lo hace el yo, el nosotros. Esta duplicidad de la experiencia, conduce a entender la experiencia empática husserliana como una experiencia dialógica dada a través de la aprehensión intuitiva de las vivencias del otro. Así, intuir las vivencias del otro no es ser inteligible en términos de lenguaje, como podría entreeverse en el legado dialógico de Ricoeur por ejemplo, sino en términos de intuición, de “captación” como dijera Tomás de Aquino.

La intuición hace al individuo aguzar lo emotivo para captar la vivencia del otro y percibirla como propia. Sólo así el otro se revela como persona porque sólo así el yo se da al otro sin mediaciones. A propósito de ello, muchos filósofos del diálogo refieren la cancelación del lenguaje en la esfera del diálogo como condición *sine qua non* pues con ello aseguran la ausencia de mediaciones en la comunicación intersubjetiva. Las mediaciones para

estos teóricos impiden, o en el mejor de los casos obstaculizan la forma directa de interacción porque entienden la interacción dialógica como una expresión consciente y volitiva donde el yo se orienta hacia el otro para hacerlo participar de forma conjunta de un espacio de comunicación donde la socialidad hace que se constituyan mutuamente los sentidos propios.

En ese sentido, en la comunicación intersubjetiva se hace enfático el hecho de que el lenguaje puede quedar fuera de la socialidad, lo que significa además, a nuestro entender, que la interacción dialógica es esencialmente comunicativa porque lo comunicativo es esencialmente dialógico. Como bien plantea Julia Iribarne “el acto social es un acto comunicativo mediante el que un sujeto quiere ser atendido por el otro y reclama al otro su respuesta” (Iribarne, citada en Aristazábal, 2009:348). Así, el sentido público de lo intersubjetivo no puede desligarse de su sentido dialógico, es decir, de la voluntad de la acción directa e intuitiva en la que la comunicación como acción social observa (tiene en cuenta) la intención de otro, es decir, lo escucha en una especie de mutuo entrelazamiento.

El concepto de entrelazamiento proviene de Husserl y expresa la relación del ser el uno en el otro, que se da en términos de este filósofo como una especie de comunidad del amor. El amor, según Gabriel Zanotti, es el acto en el que se dona libremente el ser al otro, unificándose a través del bien común implicado en su mutuo querer el bien del otro (Zanotti, 1995:21).

Como se puede apreciar, para el filósofo argentino la vivencia del amor implica la evidencia de la realidad del otro ya que está convencido que no hay demostración de la existencia del otro más que por el acto de darse al otro que, estima, es un acto volitivo e intelectual. Esto es considerado así por Zanotti debido a que plantea que hay que conocer mínimamente a la otra persona para poder ofrecerle un verdadero bien. El amor se vincula así con lo moral y ello nos hace suponer que es imposible pensar y realizar la comunicación intersubjetiva fuera de los escenarios de la moralidad y la ética. En ese sentido, creemos, el amor no puede prescindir de una relación con la verdad como sentido común, instaurada en la interconexión de los mundos vitales de los sujetos.

Parafraseando a Zanotti, la intersección entre el propio mundo vital y el del otro permite una comprensión más profunda de la realidad construida de forma conjunta por los sujetos en la interacción vivencial que los reúne verdaderamente. La verdad a la que nos referimos no guarda relación alguna con la verdad trascendental, sino más bien se refiere a la sinceridad con que se da el acto de comprensión del otro que es lo que este autor argentino traduce como voluntad de empatía.

Así entendida, la voluntad de empatía puede ser conceptualizada en términos husserlianos como voluntad de inteligibilidad o, lo que es lo mismo, voluntad de comprensión del otro, que es a su vez lo que conduce a amar al otro y a entender al otro e interpretarlo con verdad (Zanotti, 1995:33), es decir, verdaderamente, sinceramente, sin dobleces ni mediaciones, o sea, de una manera directa.

A pesar de la insistencia en la ausencia de mediaciones en la relación de comprensión-amor hacia el otro en la comunicación intersubjetiva y en el convencimiento de que las mediaciones están presentes en nuestra manera de percibir al mundo, incluso si ello implicase la ausencia del lenguaje, el abordaje de las mismas no puede ser de ninguna manera superfluo y resultan cruciales en el estudio teórico y empírico de los procesos comunicativos en la cultura posmedial.

En nuestra opinión la presencia de las mediaciones es insoslayable, aunque consideramos que pueden ser efímeramente disueltas, o “suspendidas” (para usar un término de Casimir²) sin ser eliminadas del todo. Suspender las mediaciones significa, a nuestro modo de ver, anular la malla reticular que hace al sujeto ser quien es, es decir anular su individualidad, aunque sólo se trate de instantes ya que si bien no resulta imposible tampoco podemos decir que resulta frecuente y viable en la vida cotidiana.

La suspensión, como toda práctica que pretende dejar fuera del juego social al poder, requiere de esfuerzo, voluntad y deseo, amén de una buena dosis de conciencia y entrenamiento. Pero, a pesar de la dificultad que ello entraña, afirmanos, junto con Zanotti y Husserl, que sólo podría haber comunicación dialógica en ese escenario, mismo que no refiere en ningún caso a un escenario de abstracción y/o soslayamiento de las relaciones de poder, sino más bien a la incorporación mental del peso del poder como parte de nuestro hacer cotidiano con vistas a hacerlas consientes en nuestra actividad y desconstruirlas instantáneamente en nuestra relación con el otro.

Este camino de la socialidad dialógica, si se nos permite el término, conduce a entender la comunicación intersubjetiva como aquella comunicación que tiene lugar con el otro en una relación directa y mutua a través de la cual los sujetos e individuos se reconocen en su esencia de persona y se relacionan en función de un bien común que presupone la existencia de un soporte volitivo e intencional, que es en pocas palabras lo que podríamos llamar un soporte fundador de comunidad.

2. Fred Casimir es un investigador norteamericano especializado en la comunicación intercultural. Su Teoría de la Construcción de la Tercera Cultura ha tenido una gran repercusión en el ámbito de los estudios sobre interculturalidad y también de la comunicación.

Es en este panorama de lo comunitario de donde procede, justamente, lo común, lo “en comunión” y lo comunicativo, y donde la pregunta por la puesta en común de la comunicación debe ser respondida en el horizonte de lo posmasivo: ¿está implícita la intersubjetividad en la real superación de la inacción de los conglomerados masivos y en el despliegue de la actividad participativa de los sujetos colectivos en la producción de sentidos culturales propia de lo posmasivo-posmedial?

Para ir

cerrando

La información de la que se nutre lo comunicativo como forma de interconexión perceptiva del sujeto con el mundo no puede ser menos que datos con sentido, es decir, percepciones construidas a partir de la experiencia individual y colectiva de los sujetos en su actuar social, mediante las cuales los sujetos crean conocimiento sobre el mundo que le rodea y sobre ellos mismos.

Esta información cognitiva que le permite al sujeto ubicarse en el plano de la realidad social que él es capaz de percibir, se comparte necesariamente en lo social en tanto se hace inteligible, ya sea en términos racionales o sensibles. Lo cierto es que de una forma o de otra la información se comparte siempre porque su despliegue se da en lo social, mediante la acción colectiva. La inteligibilidad se impone así como condición para el contacto que posibilita la interacción comunicativa y como se puede notar, esta caracterización es propia de cualquier proceso de comunicación pública.

No estamos seguros de si en la cultura posmedial este carácter inteligible se active por igual en la comunicación pública. Quizá sí, aunque creemos que la producción y distribución de información vía estos medios emergentes y domésticos no logrará anclar después de todo en el *phatos*³ colectivo, si bien se reordenará la configuración de la producción mediática en términos más individualistas. En un final de cuentas, la ausencia de restricciones para la producción y la distribución de contenidos no tiene por qué implicar el empleo de elementos socioculturales e históricos de identificación colectiva.

3. El *phatos* es un concepto filosófico vinculado al afecto. Es empleado en la Retórica Clásica como modo de persuasión, ya que junto al *ethos* y al *logos* posibilita la modificación del comportamiento de los oyentes durante el acto comunicativo. El *phatos* se caracteriza por el empleo de sentimientos o emociones en el discurso con el objetivo de persuadir al interlocutor.

El intercambio intersubjetivo asegura tanto el entendimiento colectivo como la posibilidad de comunión y entrelazamiento de la experiencia vital propia con la experiencia vital de los otros para formar la experiencia vital colectiva que es lo que cohesiona y da forma identitaria a un grupo social, y es justamente este proceso el que no está claro se dé en los marcos de una cultura posmedial.

Como ya comentamos con anterioridad, la información compartida resulta base de la comprensión, pero no su razón suficiente; en la cultura posmedial, los cambios en los mecanismos de producción y distribución de la información tienen evidentemente, por efecto de rebote sistémico, alcances en los procesos de recepción, apropiación y lectura de dichos contenidos, pero la democratización que da pie a estos procesos no se vincula necesariamente, como hemos intentado demostrar en las páginas anteriores, con la democratización de las relaciones sociales e interhumanas.

La comunicación posmasiva, inserta en lo que ya puede llamarse “era posmedial”, opera de base con el lenguaje existente, por lo que se trata de procesos en los que, parafraseando a Verón,⁴ el reconocimiento del sentido social se impone como condición para la producción de contenidos y significados sociales. Puede tal vez augurarse aquí un riesgo mínimo en la cancelación de lo comunicativo y en consecuencia una potenciación de la interacción social aunque sólo sobre la base del reconocimiento de lo compartido.

La influencia que ello pueda tener en el devenir de la comunicación intersubjetiva no está aún clara del todo. Quizá la proliferación de apuestas de producción con información individualizada y distribuida por canales de acceso público permita a los sujetos la necesidad de abrirse a la escucha del otro. En nuestra opinión, esta inserción de lo intersubjetivo en lo público se daría, si es que sucede, en forma de disposición o entrenamiento de la disposición hacia el otro, permitiendo tal vez una democratización de las relaciones en tanto transformación en las actitudes y disposiciones hacia el otro.

Entrenarse en la escucha, es de alguna manera, un entrenamiento que apunta al respeto al decir del otro, lo que en términos comunicativos puede entenderse como un entrenamiento a tener en cuenta al otro, y en consecuencia un paso hacia adelante en la instalación de la “puesta en común”.

4. Eliseo Verón fue un sociólogo y semiólogo argentino centrado en el estudio de la comunicación social, específicamente en los procesos, manifestaciones y mecanismos ideológicos de legitimación del poder. Su obra es sumamente vasta y oscila entre la filosofía, el discurso y los medios.

Sin embargo, como ya hemos abordado, en tanto la puesta en común es algo más que garantía de entendimiento, su instalación procura siempre entrelazamiento, comunidad, interés y bienestar mutuo, y ello, como es fácil apreciar, no pasa por una cuestión del sentido social, sino como ya advertimos justamente por la “suspensión” de dicho sentido que implica, en términos de percepción (léase comunicativo) una forma distinta de interconexión con el otro en tanto precisa de abandonar lo inteligible racional para abrirse al misterio del otro, a lo inteligible sensible, a lo sin nombre.

A través de este acto que Buber⁵ llamara descubrimiento, el ser se adecua al otro sin anular su propia individualidad (Zanotti, 1995:19), lo que en términos comunicativos implica interactuar con el otro en condiciones de inteligibilidad que están más vinculadas a la empatía que al entendimiento. Es así que en los escenarios para la comprensión del otro se posibilita la puesta en común de realidades culturales diferentes. ¿Podrá esto darse en el escenario de la cultura posmedial? No lo sabemos con certeza aún, pero auguramos que de ser afirmativa la respuesta, las causas de tal desplazamiento no estarán relacionadas directamente con el aura democratizadora que se atribuye a los fenómenos posmasivos en dicha cultura.

5. Martin Buber fue un filósofo alemán que dedicó su vida al estudio casi antropológico de la historia. Es considerado uno de los grandes filósofos del diálogo y conocido por su filosofía del Yo-tú donde hace del diálogo y la relación signos existenciales del ser humano.

Bibliografía

y electrografía

- Aristazábal, P. J. (2009). "Intersubjetividad y comunicación", en: *Acta fenomenológica latinoamericana*, Volumen 3 (IV Coloquio Latinoamericano de Fenomenología) Círculo Latinoamericano de Fenomenología. Lima, Pontificia Universidad del Perú y Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, pp. 335-355. Artículo disponible en línea. Recuperado el 5 de junio de 2015, de http://www.clafen.org/AFL/V3/335-355_Aristizabal.pdf.
- Bateson, G.; Ruesch, J. (1984). *Comunicación. La matriz social de la psiquiatría*. Barcelona:Paidós.
- Bateson, G. (1998). *Pasos hacia una ecología de la mente*. Buenos Aires:Ediciones Lohlé-Lumen.
- Bautista, A. (1991). "La comunicación intersubjetiva como proceso generador de cultura", en: *Polis* 90. Anuario de Sociología. Departamento de Sociología UAM Iztapalapa, 319-333.
- Brea, J. L. (2000). "Transformaciones contemporáneas de la imagen-movimiento: postfotografía, postcinema, postmedia", en: *Acción Paralela. Ensayo, Teoría y Crítica del Arte Contemporáneo*, No. 5, enero. Artículo disponible en línea. Recuperado el 12 de junio de 2015, de <http://www.accpa.org/numero5/imagen.htm>
- Grimson, A. (2007). "Resguardar nuestra incerteza acerca de la incertidumbre. Debates acerca de la interculturalidad y la comunicación", en: *Diálogos* núm. 75, septiembre-diciembre. FELAFACS. Artículo disponible en línea. Recuperado el 13 de junio de 2015, de http://perio.unlp.edu.ar/catedras/system/files/grimson_incerteza_dialogos75.pdf
- Rizo, M. (2007). "Intersubjetividad, comunicación e interacción. Los aportes de Alfred Schütz a la Comunicología". En revista *Razón y Palabra* no. 57, junio-julio. Artículo disponible en línea. Recuperado el 31 de mayo de 2015, de <http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n57/mrizo.html>
- Schütz, A. y Luckmann, Th. (1977). *La estructura del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Schütz, A. (1993). *La construcción significativa del mundo social*. Barcelona: Paidós.
- Zanotti, G. J. (1995). *Intersubjetividad y comunicación. Un análisis fenomenológico de la amistad y el diálogo*. Libro disponible en línea. Recuperado el 4 de junio de 2010, de: <http://www.hayek.org.ar/new/images/fotos/Zanotti19.pdf>

Recibido: 8 de septiembre, 2015 Aprobado: 18 de enero, 2016

Periodismo escrito

› Federico Campbell

Fondo Editorial Tierra Adentro

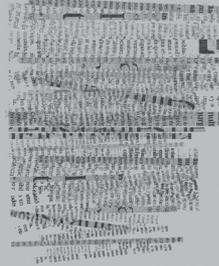
2016 | 296 pp. | 22 × 15 cm | Rústica

ISBN: 978-607-745-357-4

La experiencia periodística y el talento literario de Federico Campbell se complementan en esta nueva edición de *Periodismo escrito*. El lector encontrará una revisión, a la manera de un manual, de los aspectos más relevantes de este oficio y su estrecha relación con la literatura; es un viaje que inicia en los géneros periodísticos y examina las tácticas para realizar una entrevista; continúa con el periodismo como una experiencia de vida placentera, las anécdotas

LITERATURA

PERIODISMO ESCRITO



Federico Campbell

y los aprendizajes. Nantes las figuras de los últimos tiempos, los aspectos técnicos y las cuestiones éticas del medio y los misterios a los que se enfrenta el periodista, y llega hasta los cambios en el idioma producidos por los medios de comunicación. En este fascinante recorrido, Campbell comparte con el lector, de modo generoso y conmovedor, perspectiva respaldada acerca del ejercicio del periodismo.

Análisis etnográfico sobre el impacto social y cultural del Microteatro itinerante

*en grupos vulnerables en cuatro municipios
del estado de Colima, México*

Karla Y. Covarrubias Cuéllar,
Armando Hernández Vargas y Cassandra González Villegas

Resumen

Este artículo ofrece un análisis etnográfico que refiere el impacto social del evento cultural y artístico generado por el Microteatro itinerante que mostró el manejo de la técnica de títeres Bunraku. Con sus funciones breves, abordó el cuidado del medio ambiente en ocho colonias llamadas vulnerables de cuatro municipios del estado de Colima, México, así como en escuelas de educación básica ubicadas en estos mismos contextos de vulnerabilidad social. El trabajo de campo fue coordinado por el Centro Universitario de Investigaciones Sociales (CUIS) de la Universidad de Colima y desarrollado en conjunto por un grupo de profesionales titiriteros y ambientalistas de la A.C. Sembrando Cultura Ambiental (SECUAM), así como por 18 estudiantes de cinco facultades de esta universidad: Letras y Comunicación, Filosofía, Ciencias Políticas y Sociales, Pedagogía y Educación Física. El Microteatro itinerante fue concebido como una estrategia de aprendizaje para esta población al

exponer y socializar contenidos sobre el cuidado del medio ambiente. El argumento que desarrollaremos en este artículo es que el Microteatro itinerante además de haber dado un espectáculo inusitado en moradores de estas ocho colonias, ofreció nuevos significados culturales sobre el cuidado del entorno poniendo en juego elementos cognitivos, artísticos, emocionales, lúdicos y estéticos que impactaron positivamente en los receptores.

Palabras Clave: Cultura, *Habitus*, Capacidad de agencia, Formas simbólicas, Interacción social, Vulnerabilidad social, Microteatro itinerante, Impacto social y cultural

Abstract - Ethnographic Analysis of the Social and Cultural Impact of Itinerant Microtheatre in Vulnerable Groups in Four Municipalities of the State of Colima, Mexico

This article offers an ethnographic analysis that refers the social impact of a cultural and artistic event produced by the itinerant Microtheater that used the handling of the technique of Bunraku puppets. With its brief performances, it addressed the need to endorse the environmental care in eight vulnerable locations of four municipalities in the state of Colima, Mexico, as well as in basic education schools located in these same contexts of social vulnerability. The field work was coordinated by the University Center for Social Research (Centro de Investigaciones Sociales – CUIS) of the University of Colima. The project was developed jointly by a group of professional puppeteers and environmentalists of the Sowing Culture (SECUAM) Civil Association, as well as by 18 students from five faculties of the same University: Literature and Communication, Philosophy, Political and Social Sciences, Pedagogy and Physical Education. The itinerant Microtheater was conceived as a learning strategy for this Population by exposing and socializing contents about the care of the environment. The Argument that we will develop in this article is that the itinerant Microtheater to have given an unusual spectacle to residents of these eight colonies, offered new Cultural meanings for the environmental care by putting into play cognitive, artistic, emotional, playful and aesthetic elements that positively impacted the spectators.

Keywords: Culture, *Habitus*, Agency Abilities, Symbolic Forms, Social Interaction, Social Vulnerability, Itinerant Microtheater, Social and Cultural Impact

Karla Y. Covarrubias Cuéllar. Mexicana. Doctora en sociología. Es investigadora titular B del Programa Cultura del Centro Universitario de Investigaciones Sociales (CUIS) y Directora de este mismo Centro de la Universidad de Colima desde 2012. Desde 1998 es miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI) Nivel 1. Es profesora de la Facultad de Letras y Comunicación de la Universidad de Colima y del *Doctorado en Ciencias Sociales* de esta misma universidad. También es profesora del *Doctorado* semi-presencial en *Ciencias y Humanidades para el Desarrollo Interdisciplinario* de la Universidad Autónoma de Coahuila y la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), así como del *Doctorado de Estudios Mexicanos* de ALACYT.

Armando Hernández Vargas. Mexicano. En 1988 cursó sus estudios de licenciatura en literatura dramática en la Facultad de Filosofía y Letras (UNAM). Ha participado como actor, titiritero, constructor de títeres y máscaras en diversos montajes independientes e institucionales, varios de estos montajes han sido invitados a diversos festivales de Teatro nacionales como internacionales, tales como: Muestra Nacional de Teatro; Festival de Monterrey; Festival Cervantino; Festín de los muñecos, Guadalajara, Festival de títeres de Morelia, Festival de la ciudad de México, Festival de Jalapa; Festival de la Habana, Cuba; Festival Latino, Los Ángeles, Estados Unidos; Festival de Cali, Colombia; Festival Iberoamericano de Teatro Bogotá, Colombia; Festival Iberoamericano de Teatro, Cádiz, España; entre otros. Es integrante de la A.C. Sembrando Cultura Ambiental (SECUAM). Actualmente desempeña el cargo de Jefe de Cultura en el H. Ayuntamiento de Colima, administración 2015-2018; microteatroitinerante@gmail.com

Cassandra González Villegas. Estudió arquitectura en la Universidad de Colima, México y en la Universidad de Granada, España. Ha ejercido la restauración patrimonial en el estado de Hidalgo y en la Ciudad de México. Colabora con la A. C. Sembrando Cultura Ambiental (SECUAM), desde 2014. Actualmente labora en la Dirección General de Artes y Humanidades de la Secretaría de Cultura del Estado de Colima; secuam@gmail.com

Este artículo surgió de los avances de investigación del proyecto *EVENTO CULTURAL: TÍTERES AMBULANTES PARA GRUPOS VULNERABLES [EL CARROMATO]*, propuesto por la A. C. Sembrando Cultura Ambiental (SECUAM), cuyo objetivo fue atender, desde una perspectiva cuantitativa y cualitativa, el impacto social de este evento cultural representado por el Microteatro itinerante en colonias clasificadas como vulnerables por el Programa Municipal de Prevención social de la violencia y la delincuencia de Colima (PRONAPRED, 2014), el Sistema Nacional de Información Estadística y Geográfica (SNIEG, 2016) y la Ley

General de Desarrollo Social que formula la Declaratoria de las Zonas de Atención Prioritaria (2016). Es pertinente aclarar que el proyecto no se planteó en ningún sentido –como tampoco en este artículo–, un estudio sobre la vulnerabilidad social de las personas que habitan estas colonias, sólo se concentró en identificar el impacto social y cultural del Microteatro itinerante en esta población de características particulares.

El trabajo de campo fue realizado de abril a junio de 2016, por un equipo transdisciplinario articulado por personal académico y científico universitario, así como por expertos del arte titiritero e integrantes de una asociación civil comprometida en trabajar socialmente por el cuidado del medio ambiente. El conocimiento obtenido de nuestro trabajo colectivo fue discutido, construido y sistematizado en talleres reflexivos y otras veces en campo desde posiciones y visiones distintas, lo que nos concentró en escucharnos entre sí a partir de las diferencias y las convergencias para reconocer otros puntos de vista tan valiosos como el del analista social.

El teatro de títeres con la técnica Bunraku basa sus puestas en escena en muñecos característicos de Japón; sus títeres tienen una altura aproximada a los dos tercios de un ser humano y son manejados a la vista del público generalmente por dos o tres personas. Una de ellas es el titiritero principal, quien está encargado de accionar la cabeza y el brazo derecho; los ayudantes visten de negro para simbolizar la nada mientras mueven el brazo izquierdo y los pies. Este muñeco gigante se desplaza juntamente con los animadores (Oltra, 2014). En este proyecto se tomó y adaptó la técnica Bunraku con títeres de tamaño menor para llevar mensajes a la población vulnerable sobre el cuidado del medio ambiente. En este sentido, el Microteatro itinerante resultó un medio didáctico para las personas que participaron de esta experiencia. Por eso el argumento que vamos a desarrollar en este texto es que el Microteatro itinerante además de haber dado un espectáculo inusitado en moradores de estas colonias, ofreció nuevos significados culturales sobre el cuidado del entorno poniendo en juego elementos cognitivos, artísticos, emocionales, lúdicos y estéticos que impactaron positivamente en los receptores. Para tal fin, hemos organizado el artículo en tres partes.

En la primera exponemos la concepción de la cultura con la que trabajamos para esta investigación, entendida como visión del mundo (Geertz, 2006 y Giménez, 1996a), *habitus* y capacidad de agencia (Bourdieu, 1991), asociamos estos conceptos con el contexto social en donde desarrollamos la investigación. Enseguida integramos un apunte sobre las formas simbólicas que propone Thompson (2002) y referimos las

formas simbólicas observadas en el trabajo de campo. Luego abordamos algunos elementos que nos ofrece el interaccionismo simbólico (Ritzer, 2002), para explicar nuestras formas de interacción social con la diversidad de colonos y espectadores del Microteatro itinerante. Para cerrar esta primera parte ofrecemos algunos elementos sobre vulnerabilidad social para ubicar el contexto del estudio.

En la segunda parte ofrecemos el análisis etnográfico que responde a los resultados sobre el impacto social y cultural del Microteatro itinerante en la población cautiva, así como los modos de recepción y de interacción social durante las funciones de títeres Bunraku ante un público heterogéneo. Estos resultados están expuestos a través de sistemas de clasificación de la realidad observada y construidos desde la etnografía como estrategia metodológica: mostramos los espacios visitados, los sujetos y sus acciones, sus interacciones sociales, así como las emociones expresadas; estos cuatro elementos fueron los aspectos de la vida cotidiana que asociamos al tiempo del acontecer.

En la tercera parte, y siguiendo con el análisis, desarrollamos el argumento de que el Microteatro itinerante, además de haber dado un espectáculo inusitado en moradores de estas colonias, ofreció nuevos significados culturales sobre el cuidado del entorno al poner en juego elementos cognitivos, artísticos, emocionales, lúdicos y estéticos que impactaron positivamente en los receptores. Enseguida concluimos y presentamos la bibliografía.

El apunte conceptual

La concepción simbólica y estructural de la cultura como perspectiva teórica

La *cultura* es un universo de sentido que se construye por interacción social. La cultura es por ello una visión del mundo socialmente compartida y es observable en las prácticas sociales de los sujetos; prácticas sociales como acciones concretas que se dan en contextos históricos determinados, desde ahí los sujetos están en constante interacción social construyendo su sentido del mundo.

La concepción simbólica y estructural de la cultura (Geertz, 2006; Thompson, 2002; Giménez, 1996a y 2007; Bourdieu, 1991) fue la que apropiamos en esta investigación para comprender la dinámica social y cultural de las ocho colonias que visitamos, así como para observar la interacción social y las prácticas sociales de estos grupos desde sus contextos específicos.

Estamos de acuerdo con Thompson (2002) cuando propone considerar el análisis contextual en la perspectiva simbólica y estructural de la cultura para ubicar el eje articulador y el dinamismo de los procesos simbólicos –y formas simbólicas–; el autor sostiene que éstos deben ser situados en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados para evitar que el análisis cultural quede bajo un visión idealista y descontextualizada sobre la cultura que estudiamos. De ahí que nos interese, en este artículo, exponer primero el análisis etnográfico del impacto social y cultural que generó el Microteatro itinerante en estas colonias.

Bourdieu (1991) nos ofrece el concepto de *habitus* y entiende por ello a los esquemas de percepción, interpretación y acción del mundo; estos esquemas son como los principios generadores y organizadores de las representaciones y prácticas sociales de los sujetos. Con este concepto el autor sostiene que la cultura es socialmente construida e interiorizada en las personas, y es al mismo tiempo dinamizada y trasformada por ellas a través de la acción social y de la capacidad de agencia. Las personas con quienes interactuamos para los fines de esta investigación se ubican en un contexto social determinado y tienen un *habitus*; es decir, una manera particular de concebir el mundo y de actuar en él. Las personas con quienes trabajamos fueron concebidas como sujetos biológicos, sociales y culturales activos con capacidades para expresarse, de comunicarse entre sí, para reforzar o aprender nuevos conocimientos. Sujeto con capacidad de agencia –como sostiene este autor–; la capacidad para decidir conversar con nosotros, para cuestionar o aceptar nuestra presencia en sus espacios de vida, capacidad para decidir ingresar o no al Microteatro, capacidad para valorar las puestas en escena con los títeres Bunraku al abordar contenidos sobre el cuidado del medio ambiente, o la capacidad de apropiarse en sus vidas esta experiencia de aprendizaje artístico, social y cultural. Ante esta capacidad de agencia las culturas están estructuradas pero también son estructurantes por sus agentes. Esta correspondencia entre lo estructurado y lo estructurante, lo social y lo individual coexisten en las subjetividades materializadas en el cuerpo humano, el lugar donde se interiorizan y encarnan los esquemas del *habitus*.

En el mismo sentido, Giménez (2007:57) sostiene que la cultura es:

[...] la organización social del sentido, interiorizado de modo relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas, y objetivado en formas simbólicas.

Giménez nos permite comprender que la cultura se objetiva, que se interioriza en las subjetividades, se vuelve *habitus* (Bourdieu, 1991) y está en

nuestro cuerpo que acciona todos los días.

Las *formas simbólicas* (Thompson, 2002) son objetos físicos o materiales, objetos sociales como prácticas y acciones sociales de las personas, u objetos abstractos como ideas, expresiones significativas de diversos tipos. Las formas simbólicas que observamos en los escenarios sociales que visitamos fueron a) el evento cultural del Microteatro itinerante; b) acciones y reacciones de las personas que participaron de esta experiencia; c) la técnica de manejo de títeres Bunraku; y d) los discursos sobre el cuidado del medio ambiente en una población diversificada. De las cuatro formas simbólicas identificamos el impacto social y cultural en las personas de estas colonias que viven en contextos de vulnerabilidad social.

Interaccionismo simbólico:

el principio articulador de la cultura y de la sociedad

Además de tomar la perspectiva simbólica y estructural de la cultura (Giménez, 1996^a; Thompson, 2002; Bourdieu, 1991; y Bourdieu y Wacquant, 1995), apropiamos algunos elementos del interaccionismo simbólico (Ritzer, 2000) para sostener que la sociedad y la cultura se construyen por interacción social en donde los sujetos tienen un papel central. “El significado no se deriva de los procesos mentales, sino del proceso de la interacción” (Ritzer, 2000:273), con ello Mead se centró en la acción y la interacción humana como unidad básica de su teoría social. Esta perspectiva interaccionista nos ayudó a observar el dinamismo con el que interactuaban las personas receptoras de las funciones del Microteatro itinerante, nos referimos a la interacción entre ellas, así como entre ellas y nosotros como promotores de este evento cultural; la interacción fue directa, entusiasta e intensa al final de cada función de títeres y fuera del Microteatro, ya que conversamos con mujeres, hombres, jóvenes adolescentes, niños y niñas. Interactuamos con esta diversidad de actores sociales al compartimos sus espacios de las colonias donde viven, así como nuestro espacio al interior del Microteatro; al invitarlos de casa en casa a participar del evento cultural y ellos atender nuestra propuesta; a participar naturalmente con sus comentarios y puntos de vista, al permitirnos entrevistarlos y al observar sus actitudes y cuerpos expresivos. Recordemos que estas interacciones sociales fueron dadas en contextos de vulnerabilidad social.

La vulnerabilidad social en un contexto históricamente específico y socialmente estructurado

Como ya anunciamos antes, el proyecto se desarrolló sobre lo que suelen llamarse *grupos vulnerables*. Este calificativo hace pertinente que de manera breve, acotada y parcial, explicitemos qué entendemos por vulnerabilidad social; sólo para contextualizar el breve análisis cultural asociado al análisis etnográfico que presentaremos enseguida, para que la realidad de estudio, como dice Thompson (2002) no quede bajo un visión idealista y descontextualizada.

Sabemos que la vulnerabilidad es una categoría de análisis que proviene de un campo de conocimiento que no es propio de las Ciencias Sociales y Humanas, y que hoy en día se ha reflexionado tanto sobre ella que, como muchas categorías conceptuales, es polisémica, relativa y flexible. Por ello, como concepto ha tenido un desarrollo interdisciplinario que al mismo tiempo requiere explicitar su uso específico para comprender y explicar las unidades de observación, llámense sociedades, comunidades, grupos sociales o personas.

Desde nuestro punto de vista, sostenemos que la vulnerabilidad es inherente a la condición de cualquier ser vivo y por supuesto a la condición humana, ya que todos somos vulnerables ante *algo*; como personas siempre puede haber algo con lo que nos sentimos amenazados.

En los diversos estudios sobre vulnerabilidad desde las Ciencias Sociales y Humanas –no entraremos en este campo de producción–, esta categoría de análisis se ha relacionado –a veces de manera irreflexiva– cada vez más con aquellos grupos sociales que son susceptibles al daño por el medio en que viven. Cadena sostiene que:

[...] el ser humano, es por tanto, vulnerable y frágil por su misma condición corporal y moral, pero también por su capacidad de sentir y pensar, de ser con otros y de desarrollar una conciencia moral (Cadena, 2009:133).

Para Blacksher y J. Stone (citados por Cadena, 2009), una población vulnerable es la que ha sufrido (o padecido) las políticas públicas y prácticas injustas. De acuerdo con Ruiz (2016), la perspectiva normativa de la vulnerabilidad social explica cómo deberían ser las cosas para determinadas sociedades, comunidades, grupos sociales diversos o sujetos específicos; y al no ser la realidad como es de esperarse para estos entes sociales, la perspectiva normativa nos permite comprender que la vulnerabilidad social es cuestión de injusticia y de derechos. Podemos decir entonces que una

determinada sociedad, comunidad, grupo social o sujetos específicos, son vulnerables cuando están en desventaja en comparación con *otros*, con respecto a *algo*.

De acuerdo con lo anterior, para el caso de la investigación que realizamos, la población que habita en las ocho colonias que visitamos con el Microteatro itinerante en cuatro municipios del estado de Colima, vive en serias *desventajas en comparación con otros grupos sociales con respecto a*, por ejemplo a los servicios básicos en que se encuentran sus colonias, con respecto a sus niveles educativos, con respecto a su acceso a servicios de salud, al trabajo, a la vivienda, a su bienestar objetivo y subjetivo; con respecto a sus derechos constitucionales. Es en este sentido normativo del concepto de vulnerabilidad que nos interesa por ahora, ubicar nuestra investigación, asumiendo que en ningún sentido nos propusimos un estudio sobre vulnerabilidad social.

Análisis etnográfico:

La relación e interacción social entre sujetos –y objetos–, acciones, actitudes y emociones en un tiempo y espacio

La etnografía: el punto de partida

La investigación cualitativa y en específico la etnográfica, emanan de una misma fuente epistémica. Desde esta perspectiva cualitativa, la realidad social se construye a través del uso del lenguaje como herramienta de interpretación del sujeto observador en la construcción de su conocimiento (Krieg y Watzlawic, 1998). Observar es el eje central de la etnografía, pero si la vemos como una moneda, conversar es la contraparte. La investigación etnográfica consiste, dice Geertz,

[...] en lanzarnos a una desalentadora aventura cuyo éxito sólo se vislumbra a lo lejos [...]. No tratamos (o por lo menos yo no trato) de convertirnos en nativos (en todo caso una palabra comprometida) o de imitar a los nativos. Sólo los románticos o los espías encontrarían sentido en hacerlo. Lo que procuramos es (en el sentido amplio del término en el cual éste designa mucho más que la charla) conversar con ellos, una cuestión bastante más difícil, (y no sólo con extranjeros) de lo que generalmente se reconoce (2006:27).

Observar y conversar de manera paralela en el lugar donde suceden los acontecimientos responde a una práctica etnográfica, la siguiente actividad es *registrar* la complejidad de la dinámica social a partir de un sistema de observación sistemática. Identificar el contexto del objeto de conocimiento,

describir a detalle su estructura y composición, sus elementos y propiedades, su dinámica, es la tarea rigurosa del etnógrafo (Covarrubias, 2010 y 2016).

Este panorama situacional etnográfico nos plantea la pertinencia metodológica de implementar la reflexividad como parte indiscutible de esta movilidad subjetiva del investigador, ya que al ir conociendo el objeto de conocimiento, éste tendría que saber por un lado, cómo ha ido dándole interpretación y por otro, cómo va tomando conciencia de sus propias formas de observación y registro (Galindo, 1998); esto es parte de la condición de las investigaciones etnográficas, la doble reflexividad (Dietz, 2016). Si no se registra cómo observamos al objeto de conocimiento no nos daremos cuenta cómo lo fuimos observando en el proceso de comprenderlo y conocerlo.

Para esta investigación trabajamos una etnografía reflexiva en cuatro municipios del estado de Colima en el siguiente orden: Comala, Colima, Villa de Álvarez y Coquimatlán; en estos municipios visitamos ocho colonias en condiciones de vulnerabilidad social: Colinas del Sol, Solidaridad, Liberación, Manuel M. Diéguez, Los Aguajes, Mirador de la Cumbre, Antorchista y Francisco Villa. Itineramos tres meses de manera intensa, bajo un tremendo dinamismo en el que se conjugó un equipo de trabajo constituido por profesionales del arte titiritero Bunraku, así como por académicos y estudiantes universitarios provenientes de distintos campos del conocimiento, todos itinerando de municipio en municipio, de colonia en colonia y de escuela en escuela tras el Microteatro.

Los objetivos de la etnografía fueron: 1) *observar* la manera en la que se transforma y dinamiza un espacio cotidiano; trabajamos en las colonias antes referidas y en escuelas a las que llevamos el Microteatro de títeres Bunraku; y 2) *registrar* la relación entre las personas ante esta puesta en escena. La observación y el registro se llevaron a cabo en un espacio específico compuesto por una diversidad de personas en interacción social realizando ciertas actividades en ese espacio concreto y en un tiempo determinado. Para llevar a cabo esta tarea el equipo de investigación contó con un *protocolo de observación etnográfica* que especificó qué, cómo y dónde observar, así como la manera de registrar.

El éxito del trabajo etnográfico depende del etnógrafo y de su calidad de observación y de su registro. Es sobre el registro que se crearon *categorías de análisis* para comprender el impacto social y cultural del Microteatro, así como lo que hacían las personas, lo que expresaban y lo que sentían. Nuestra tarea fue observar de qué forma las personas recibían y experimentaban este tipo de prácticas culturales en su colonia o escuela de educación básica para comprender y reflexionar sobre el significado de esta experiencia en sus vidas.

La ficha de registro etnográfico que utilizamos para la producción de datos empíricos, tanto para las colonias como para las escuelas de educación básica, fue la misma. Al final de cada jornada matutina o vespertina cada uno de los integrantes del equipo de investigación, registraba su observación —en una plataforma *on line*— para recuperar la dinámica del lugar observado relatando cómo habían sucedido las cosas de principio a fin: el tipo y el perfil social y cultural de las personas que visitaban el Microteatro, las acciones de la gente y sus emociones. Debían registrar todo lo posible para comprender el impacto social de este evento cultural en colonias y escuelas de educación básica, así como entender lo que vivieron las personas observadas al asistir a la función de títeres de Bunraku.

Para la producción etnográfica observamos tres escenarios: a) *Zona A-Recinto*. Llamamos *Zona A-Recinto* al interior del Microteatro de títeres Bunraku. Tres o cuatro de nosotros pudimos observar el acontecer de las funciones y las interacciones entre las personas antes, durante y después de cada función; incluso grabamos las sesiones de reflexión de las personas que los titiriteros generaban una vez que terminaba cada función. La producción de la etnografía estuvo a cargo de todo el equipo de investigación, unos dentro del Microteatro y otros fuera de éste; b) *Zona B-Sala de espera*. Llamamos *Zona B-Sala de espera* al espacio inmediato en donde se asentaba el Microteatro, es decir, el lugar donde se formaba la fila de las personas para ingresar y donde se generaba un dinamismo entre los vecinos que entraban y salían. Mientras algunos de los integrantes del equipo de investigación observaban al interior del Microteatro, otros se quedaban en la *Zona B-Sala de espera*. En este espacio trabajamos una encuesta para complementar los datos de la etnografía; ahí mismo pudimos observar parte del dinamismo entre diversidad de personas previo y posterior a las funciones; y c) *Zona C-La colonia*. Llamamos *Zona C-La colonia* al contexto más allá de la sala de espera, a la colonia misma que arropara al evento cultural del Microteatro. Esta zona fue observada previo al comienzo del trabajo de campo. Las colonias fueron vistas para explorar el contexto social y cultural más amplio. En algunos casos, después de instalar el Microteatro, tuvimos que caminar hacia la periferia de la colonia para invitar a los vecinos a presenciar las funciones de títeres, lo cual nos permitió conocer mejor los lugares como espacios de observación. Fue necesario identificar el entorno para revisar la dinámica social de las personas en sus espacios.

¿En qué espacios realizamos la observación etnográfica?

El Microteatro se instaló mayoritariamente en los jardines de las ocho colonias que visitamos. Los jardines son el centro de la vida social del lugar, ahí las personas acuden a recrearse, a pasar un rato por la tarde,

salen de casa a comprar un esquite o un *duro* de harina con salsa picante, salen a caminar, o a observar la vida pasar. En otros casos el Microteatro se instaló en las canchas, otro lugar amplio y a veces de poca interacción; en algunos casos observamos a niños y adolescentes que se apropiaban de dichos espacios. En otros casos encontramos jardines con áreas muy bien delimitadas para practicar deporte; tenían zona de juegos para pasear a niñas y niños pequeños en columpios y resbaladillas, aunque en algunos casos en malas condiciones. Por lo general los jardines se encuentran sin mantenimiento; las bancas están despintadas, rayadas; los árboles sin podar o el piso de cemento se encuentra reventado por las raíces de los árboles. Las canchas deportivas son explanadas; algunas están encementadas, otras sin cemento ni pasto, son de tierra y la maleza que nace ahí confunde el lugar con lotes baldíos. Las calles que circundan a los jardines de estas colonias están empedradas o pavimentadas. Al conversar con las personas recibimos quejas de que hay lámparas fundidas, de que las banquetas no son uniformes y de que los botes de basura son inexistentes, o que el comité de barrio no desarrolla ninguna actividad en la colonia. Además, nos dijeron que faltaba fumigación para evitar el dengue o zika, que en estas colonias hay serios problemas de violencia y drogadicción en adolescentes y jóvenes; también sugirieron actividades deportivas y recreativas, precisamente como la del Microteatro.

En varias colonias observamos que los adultos mayores nos miraban un tanto desconcertados y desconfiados al instalar el Microteatro. Una vez instalado el carromato, el equipo de investigación acudía a las casas de los vecinos para invitarlos a las funciones. Pronto entramos en una dinámica de trabajo que vinculaba la *Zona A-Recinto*, la *Zona B-Sala de espera* y la *Zona C-La colonia*; desde cualquiera de estos tres espacios que observamos e intensificamos la etnografía.

Nuestra permanencia en las colonias se dio entre las seis de la tarde a diez de la noche; los días de la semana que concentraron las visitas a colonias varió, pero en el plan de trabajo nos organizamos para mantener las visitas de miércoles a domingo; durante estas seis semanas hubo ajustes en el itinerario, pero esto no perturbó el conocimiento sobre el impacto social y cultural del microteatro.

¿Quiénes son los sujetos que interactúan en los espacios

Zona A-Recinto y Zona B-Sala de espera?

La etnografía reflexiva (Geertz, 2006) permite construir desde la realidad de estudio y de manera sustantiva (Glasser y Corbin, 1993), sistemas de clasificación de la realidad social, que enseguida y bajo un proceso de re-

flexión mayor y análisis, éstos generan categorías empíricas con las cuales el investigador elabora un conocimiento determinado. De tal manera que este conocimiento es sostenido por esas categorías empíricas.

Ante este proceso constructivo, la observación etnográfica concentrada en la *Zona A-Recinto* y *Zona B-Sala de espera*, trabajamos varios sistemas de clasificación; el primero sobre los sujetos que ingresaron al Microteatro interesados en asistir a las funciones de títeres Bunraku.

a) *¿Con quién o quiénes ingresa la persona al Microteatro?*

Primero observamos que acudían al Microteatro personas solas o acompañadas, así organizamos la siguiente clasificación: mamá con hijos(as); papá con hijos(as); niños y niñas solos; niños y niñas con amigos; familia completa (nuclear, extensa, compuesta); niños y niñas con familiares; personas adultas mayores acompañados; personas adultas mayores solas; mujeres adultas solas; hombres adultos solos; mujeres adolescentes acompañadas; hombres adolescentes acompañados; madres adolescentes con hijos; adolescentes en situación de riesgo; adolescentes vulnerados; adolescentes vulnerables; y personas solas con capacidades diferentes. Vemos el segundo sistema de clasificación de lo observado.

b) *Personas por su rol social en el espacio de observación*

Además, clasificamos a los sujetos participantes en ese escenario de observación etnográfica, *personas por su rol social en el espacio de observación*, creado por el Microteatro; revisemos, ahí había titiriteros, etnógrafos, personal de apoyo logístico, coordinador de Microteatro y coordinadora de investigación. La etnografía también considera una mirada en dirección al observador, es decir, “hacia adentro”, ya que somos parte de los sujetos en acción en ese mismo espacio físico y simbólico.

Ésta fue la diversidad de sujetos que interactuaron con nosotros; juntos hicimos posible el evento cultural en distintos municipios y colonias. Sobre esta idea de “nosotros” recayó el impacto social y cultural del Microteatro que fue reflexionado por una presencia abrumadora de personas en algunas colonias. Constamos sus presencias corporales y emocionales (notamos alegría, encanto, gusto, buen ánimo, la cara de la felicidad) para asistir al evento; sus preguntas, acciones e interacciones puestas en escena fue un acontecimiento extraordinario.

c) *Formas de observación de las y los espectadores en la función de títeres Bunraku*

En la *Zona A-Recinto* que fue el espacio concreto para apreciar y disfrutar de las funciones con títeres Bunraku y otros objetos que fueron animados por los titiriteros. Para reflexionar sobre la forma en que las personas observaban el acontecer de las tres historias que se expusieron en las colonias, nombramos a esta clasificación como *formas de observación de las y los espectadores en la función de títeres Bunraku*.

Encontramos que las niñas y los niños *observaban de manera absorta*, una mirada centrada en el acontecer, ojos y cerebro en un mismo punto, a veces como decimos “sin pestañear” y con el cuerpo anclado al lugar que ocupaba. Las niñas y niños pequeños que estaban sentados en las piernas de sus madres solían interactuar sólo con su madre o en otros casos con su padre si era él quien los sostenía. La observación absorta de niños y niñas tiene que ver con su condición de infancia, la recreación natural ante un evento como éste en el que hay iluminación, movimiento, objetos y acciones es sumamente atractivo para este grupo social.

Las mujeres adultas *observaron de manera receptiva*, es decir, al contrario del grupo anterior, estaban abiertas y atentas a varios puntos casi a la vez: las mujeres estaban siguiendo la función de títeres y de pronto atendían al comportamiento del hijo o hija si hablaba alto, o hacía ruido; o a las reacciones del hijo o hija pequeña que tenían sentada encima de sus piernas; en otras ocasiones miraban el espacio en el que se encontraban y en algunos casos echaban un vistazo a su celular.

Los hombres adultos *observaron de manera absorta*, muy parecido a los niños y niñas. Éstos se desatendían de sus hijos o hijas, mientras que las mujeres no; con esto vemos la reproducción de los roles de género culturalmente asignados a hombres y mujeres. Los hombres estaban concentrados en las funciones, aceptando con movimientos de cabeza los acontecimientos de las historias dramáticas sobre el cuidado del medio ambiente que se exponían en las funciones. Los adolescentes y jóvenes, a diferencia de los niños y niñas, mujeres y hombres adultos, *observaron de manera poco receptiva*: vimos que a veces perdían el interés, y en muchos casos con su comportamiento y muecas, desacreditaban con sus amigos, sus acompañantes, los contenidos de las funciones. Esta forma de observar las funciones de títeres Bunraku tal vez se deba a que este grupo social asocia más este tipo de eventos culturales con la infancia que con la adolescencia, ya que al acercarnos a ellos para invitarlos al Microteatro, los adolescentes en con-

creto nos decían, “¿teatro de títeres?... ¡eso es para niños! o, “ni que fuera niño...” o: “no me gustan los títeres”. A esta renuencia se suman aspectos de su condición de vulnerabilidad social, como la falta de aceptación para compartir su territorio con unos extraños que éramos nosotros, o la falta de confianza en sí mismos, o por su desconocimiento de vivir el teatro; al menos ésta es nuestra interpretación a esa desacreditación y renuencia de estos adolescentes en el contexto de las colonias que visitamos.

Observamos que la presencia de adolescentes fue escasa en unas colonias más que en otras, y de pronto una presencia abrumadora en la colonia El Tívoli, ubicada en el municipio de Colima. Los adolescentes fue el grupo de edad más renuente para ingresar al Microteatro; por el contrario, quienes sostenidamente estuvieron ahí fueron mujeres madres adultas y jóvenes con sus hijos e hijas pequeños; mujeres adultas mayores acompañadas de sus vecinas u otros familiares; mujeres que acudieron en familia; la presencia de los hombres padres adultos también fue de mucha menor presencia que el de las mujeres en toda su diversidad.

Retomando las formas de observación, los jóvenes *observaron de manera atenta* de acuerdo con nuestras reflexiones como grupo de investigación. Estar atentos es mantener la mirada concentrada en algo parcialmente, en este caso en las funciones de títeres, es decir, los jóvenes no estuvieron ni absortos ni receptivos, sólo observaban atentos las representaciones, con la posibilidad de romper sus miradas y desconcentrarse del evento como espectadores.

d) *Formas de expresión lingüística de las personas en el Microteatro*

Una vez que la función terminaba, los titiriteros preguntaban a las y los asistentes su opinión con respecto a la misma, a los contenidos del cuidado del medio ambiente, sobre la experiencia de su ingreso al Microteatro y a este evento cultural. Las personas dentro de la Zona A-Recinto respondían y nosotros grabábamos estos discursos, pues el impacto del Microteatro también fue reflexionado desde este pequeño ejercicio discursivo. Para ello clasificamos estos discursos como *formas de expresión lingüística de las personas en el Microteatro* en esta diversidad de sujetos que asistieron al Microteatro.

En el caso de los hombres adultos, ellos participaron de manera pasiva con sus respuestas, pero su forma de expresión fue de *manera contundente*; es decir, expresaron ideas breves y claras sin más ni más. Las mujeres adultas, a diferencia de los hombres, fueron siempre participativas en sus respuestas y se expresaron de *manera reflexiva*; expresaban una idea, luego

otra sobre la primera tratando de aclarar la idea central; asociaban estas ideas con casos concretos o ejemplos.

Las niñas y los niños participaron de manera activa en muchos de los casos; en otros había que darles confianza para que lo hicieran, pero una vez decididos, se expresaron y fueron *naturalmente espontáneos y contundentes*; ideas claras y cortas, dieron respuestas sabias e ilustradas. En cuanto a adolescentes y jóvenes, se mostraron *reservados* tanto en su participación al responder, como en su expresión lingüística, es decir, fueron *poco expresivos*.

¿Cuáles fueron las acciones y actitudes de los sujetos en el escenario de observación: Zona A-Recinto y Zona B-Sala de espera?

Recordemos que fue en la *Zona A-Recinto* y *Zona B-Sala de espera* desde donde produjimos la etnografía; desde ahí identificamos y clasificamos las acciones y actitudes de los sujetos a propósito de su acercamiento o ingreso al Microteatro.

a) Acciones de las personas en el espacio de observación

Sobre las acciones tenemos que las personas asistieron a *observar* las funciones de títeres, y asistir al Microteatro detonó otras acciones en estas zonas contiguas como *comer y beber líquidos*; durante el levantamiento de información vimos a personas comiendo en las canchas, en los jardines, en las calles de su colonia, incluso identificamos a algunas que habían ingresado al recinto con palomitas, galletas, comidas chatarra, refrescos o jugos, por eso les recordamos que al ingresar al Microteatro debían guardar su alimento o su bebida. Otra de las acciones que observamos en la *Zona B-Sala de espera* y *Zona C-La colonia* fue *conversar*; este evento cultural generó y promovió interactuar con otros habitantes de la colonia a través de las opiniones o impresiones sobre la experiencia del Microteatro. Los etnógrafos también conversamos con las personas antes y después de las funciones que presenciaban. La actividad que va de la mano con conversar es la de *interactuar con las personas*. Ninguno de nosotros estuvo sin platicar y por tanto, sin interactuar.

Otra acción fue *jugar*, central en los niños y niñas que asistieron al jardín de la colonia con amigos y vecinos para ingresar al Microteatro; así, mientras comenzaba o terminaba la función en curso, niños y niñas jugaban, corrían de un lado a otro, andaban en bicicleta o paseaban en los columpios o resbaladillas.

Investigar, invitar a ingresar al Microteatro y aplicar cuestionarios fueron acciones de los integrantes del equipo de investigación, gracias a estas tareas produjimos una etnografía reflexiva. *Convivir* fue otra acción que fortaleció el trabajo, la confianza y la amistad entre nosotros y las personas que estuvieron en el interior del Microteatro, ya que de alguna u otra manera convivimos a partir de una experiencia concreta.

b) Personas que defienden su espacio-territorio

Con respecto a las actitudes, durante nuestras visitas a las colonias observamos las siguientes actitudes: *personas que defienden su espacio-territorio*, es decir, su colonia, su espacio de vida que integra un referente geopolítico y simbólico, Giménez (1996) lo llama territorio; el territorio es un espacio cultural, para las personas es el refugio, medio de subsistencia, circunscripción política-administrativa, belleza natural, lugar de aprecio afectivo, tierra natal, lugar de identidad.

Algunas personas nos preguntaron con desconfianza y autoridad de dónde veníamos y qué hacíamos ahí. Ante ello debíamos explicar cuantas veces fuera necesario y con términos coloquiales de qué se trataba; siempre respondimos a las preguntas de las personas, pues necesitaban saber de nosotros, ya que aparecimos de la nada, como unos extraños en su territorio.

c) Personas que aceptaron a los extraños en su territorio

En otras colonias pudimos darnos cuenta de *personas que aceptaron a los extraños en su territorio*, es decir, después de explicar e interactuar con ellas como grupo de trabajo y como responsables del evento cultural del carromato, legitimaron nuestra presencia en su espacio de vida, su colonia.

d) Niñas y niños curiosos ávidos de saber lo que sucedía al interior del Microteatro

Otra de las actitudes registradas fue la de *niñas y niños curiosos ávidos de saber lo que sucedía al interior del Microteatro*; observamos que durante las funciones del Microteatro, los niños y las niñas mostraron actitud curiosa antes, durante y después de las funciones; por ejemplo curioseaban (algunos desde lejos, otros desde muy cerca) durante la instalación del carromato; preguntaban sobre el evento a los vecinos de su colonia; exploraban levantando la lona blanca que recubría al carromato para mirar hacia adentro y descubrir los sucesos en su interior. Además, los observamos ávidos de expresar sus ideas al querer responder a las preguntas de los titiriteros una

vez terminada la función de títeres Bunraku, y en algunas ocasiones se mostraron ávidos de saber cuándo formularían nuevas preguntas sobre el tema del cuidado del medio ambiente que abordaban las funciones.

e) Renuencia de adolescentes y jóvenes para ingresar al Microteatro

Una actitud de *renuencia de adolescentes y jóvenes para ingresar al Microteatro* fue la que identificamos en estos dos grupos de edad. Cuando algunos de nosotros nos acercábamos a ellos y a ellas para invitarlos a ingresar a la *Zona A-Recinto*, su actitud era de *resistencia*, pero también de *desacreditación*; como ya dijimos antes, esta actitud se dio por varias razones, entre ellas por su edad al no auto identificarse como infantes, por desconocimiento de vivir el teatro, por la presencia de esa estructura nunca antes vista en sus colonias, pero también por su condición de adolescentes y jóvenes vulnerables o vulnerados, alertas y desconfiados. Por otro lado, observamos particularmente otra actitud en ellos y ellas que registramos como *rebeldía del adolescente* que en algunos casos rayó en *actitudes violentas hacia otros adolescentes* y hacia nosotros como extraños en sus espacios de vida. Esta rebeldía también fue manifestada en grupos de adolescentes que se mofaban sobre las explicaciones que dábamos al invitarlos a ingresar al Microteatro; en algunas colonias los mayores permanecían en el jardín bebiendo cerveza y fumando; esta actitud fue registrada como *rebeldía colectiva de adolescentes*.

¿Cuáles fueron las emociones que experimentaron los sujetos espectadores del Microteatro?

Las emociones, como las actitudes y acciones, son para la investigación social una categoría de análisis (Heller, 2016) que cada vez cobra más terreno para el análisis sobre la vida cultural de las personas. Las emociones nos ofrecen elementos subjetivos de cómo se vive y se manifiesta una determinada experiencia y nos dan pistas para reflexionar sobre su componente simbólico, por ejemplo, a través de las acciones, del lenguaje o del cuerpo.

a) Las emociones desbordan a niños y niñas en el interior del Microteatro

En el interior del Microteatro los niños y las niñas expresaron sus emociones naturalmente a través de graciosas muecas, risas sin parar o carcajadas abruptas. Al finalizar la función los titiriteros hacían una serie de preguntas a los asistentes y los niños y niñas participaban emocionados exponiendo las partes de la historia que más les habían gustado, incluso llegamos a observar que a veces no lograban articular palabra debido a la emoción.

Los niños y niñas siempre disfrutaron las funciones de títeres, incluso muchos de ellos y ellas se pasaban a las filas de adelante para ver mejor la función. Al término de cada función preguntaban “¿ya es todo...?” lo que significa que no había sido suficiente lo vivido en la función de diez minutos y que querían más. Otro niño de diez años –muy enojado– dijo a una de las estudiantes: “¿Qué, ya cerraron la puerta?” ella le respondió: “Sí, ya no puedes pasar; tienes que esperar diez minutos”. Pasado un tiempo breve, el niño se acercó a ella y le dijo “¿Ya puedo pasar?” y de pronto expresó exigiendo “¡Ya déjame entrar!”. En otras ocasiones, ante la cantidad de funciones por jornada vespertina, tuvimos que cerrar el ingreso al Microteatro a las diez de la noche y observamos que muchos niños se quedaron enojados porque no tuvieron oportunidad de ingresar por primera vez, segunda o tercera; en algunas colonias esta dinámica parecía no tener fin.

Fue muy agradable ver a niñas y niños contentos y felices al interior del Microteatro y al salir de las funciones. Ya afuera los observamos gustosos comentando con sus amigos sobre determinados aspectos recreando lo visto. Muchos de los niños y niñas de estas colonias nos preguntaron que si podían volver a ingresar al Microteatro, o que cuántos días estaríamos en la colonia o hasta qué hora estaríamos ahí para ir corriendo a su casa y traer a sus hermanos, amigos o madres.

b) Las emociones también desbordan a adolescentes y jóvenes

Lo que podemos decir de estos dos grupos sociales con respecto a las emociones, es que éstas definieron su actitud y comportamiento ante nosotros y el evento cultural en su colonia que es su espacio o, mejor dicho, su territorio.

Antes de ingresar al Microteatro, en el caso de los adolescentes, se veían inquietos, ansiosos porque la función no comenzaba; algunos se movían de asiento en asiento; a otros los vimos emocionalmente impacientes o intranquilos. En la colonia El Tivoli, del municipio de Colima, hubo un adolescente que de pronto se levantó en plena función y pidió que le abrieran la puerta para salir del recinto porque estaba muy aburrido; quien cuidaba la puerta le respondió que no podía abrir la puerta hasta que terminara la función; sin embargo esta respuesta no le gustó al adolescente y con voz tajante, pero baja exigió salir. El cuidador de la puerta tuvo que darle una explicación más clara y en voz baja para convencerlo, le dijo con autoridad que regresara a su lugar y que permaneciera sentado, el adolescente muy enojado se sentó dando la espalda a la función de títeres y con actitud de reprobación total.

En este escenario es evidente la carga emocional de un adolescente, es una muestra de cómo las emociones desbordan el cuerpo y el presente de la persona. Así, en el mismo sentido y de un modo distinto, las emociones atrapan al adolescente tal como sucede en niñas o niños.

En cuanto a los jóvenes, recordemos que fueron ellos quienes menos ingresaron al Microteatro. Su actitud renuente estaba basada en el sentimiento de inseguridad y desconfianza que les generaba la presencia del carromato y esas personas extrañas que éramos nosotros provenientes de la A. C. SECUAM y de la Universidad de Colima, dos mundos tal vez no desconocidos pero sí lejanos a sus vidas. Así que durante las funciones de títeres los jóvenes que ingresaban al Microteatro desacreditaban la propuesta, lo comprobamos a la salida del recinto cuando les preguntábamos al respecto.

Estas emociones expresadas en muchos adolescentes y jóvenes en el contexto de sus colonias plantea un escenario de vida complicado, ya que son vulnerables y otros están vulnerados; además, viven la discriminación en sus colonias por sus mismos grupos de pares, por las personas adultas, así como por la policía. Esas emociones complejas son parte de sus condiciones sociales de vida.

c) La diversidad de mujeres expresan con su discurso y cuerpo sus emociones

El otro grupo de edad que fue expresivo en sus emociones fueron las mujeres que acudieron solas o acompañadas al Microteatro, así como las madres adultas que asistieron acompañadas de sus hijos, del esposo o de otras mujeres, sus vecinas por ejemplo u otros familiares.

Las vimos disfrutar de las funciones, reían y también se veían muy contentas hablándoles al oído a sus niñas o niños pequeños que mantenían sentados en sus piernas. Las risas estaban en su experiencia como receptoras de las funciones; sus rostros estaban relajados y se veían contentas y dispuestas a apreciar lo que acontecería.

En el momento de responder a las preguntas de los titiriteros las mujeres se mostraron siempre participativas, su discurso reflexivo estaba cargado de emoción; fue común escuchar agradecer la presencia de esta propuesta cultural en su colonia, sobre todo para sus hijos, pero además por los contenidos sobre el cuidado del medio ambiente que estábamos trabajando.

A la salida del Microteatro, las mujeres nos preguntaban dónde estaría el Microteatro al día siguiente o la próxima semana, sembramos interés en personas que nunca en su vida habían disfrutado del teatro, fue para ellas una experiencia agradable y positiva. Las mujeres salían de las funciones muy entusiasmadas.

d) Los hombres poco expresivos en sus emociones en el discurso y su cuerpo

Al contrario de las mujeres, los padres, jóvenes y adultos que acudieron al Microteatro solos o acompañados, respondieron de forma decidida, seguramente impulsada por alguna emoción que los hacía participar, pero su discurso en la mayoría de las veces fue corto y poco expresivo emocionalmente. Se mostraron casi siempre con su cuerpo quieto y aunque mantenían sus miradas absortas durante las funciones de títeres, sus cuerpos estaban limitados en su expresión emocional.

Hay dos aspectos que queremos anotar; pudimos apreciar que las mujeres son mucho más expresivas en sus emociones que los hombres. Fue muy alentador escuchar incluso fuera del Microteatro, risas colectivas de espectadores diversos durante las funciones de títeres.

El Microteatro itinerante en grupos vulnerables ofreció nuevos significados culturales sobre el cuidado del entorno:

elementos cognitivos, artísticos, emocionales, lúdicos y estéticos

Después del análisis etnográfico, corresponde desarrollar el argumento central de este artículo, mismo que sostiene que el Microteatro itinerante además de haber dado un espectáculo inusitado en moradores de estas ocho colonias, ofreció nuevos significados culturales sobre el cuidado del entorno poniendo en juego elementos cognitivos, artísticos, emocionales, lúdicos y estéticos que impactaron positivamente en los receptores.

En nuestra experiencia de investigación el Microteatro itinerante, estuvo asociado a la educación informal –o no institucionalizada– la misma que encontramos en la escuela de la vida o en la calle. Consideramos que el evento cultural del Microteatro ofreció desde esta perspectiva educativa *elementos educativos informales* para las personas que participaron de manera decidida y directa en las funciones de títeres Bunraku. Clasificamos a los elementos educativos informales en *cognitivos, artísticos, emocionales, lúdicos y estéticos*, sustentados por los datos producidos a través de la etnografía y por las distintas entrevistas (abiertas, a profundidad, abiertas, individuales, colectivas) realizadas a las y los espectadores.

Elementos cognitivos

Esta experiencia ofreció a la población cautiva algunos *elementos cognitivos* que fueron reconocidos sobre todo por niñas y niños; así como por muchas mujeres madres adultas y hombres padres adultos, incluso por adultos mayores, como novedosos y necesarios de integrar en las acciones cotidianas de los integrantes de sus familias. Nos referimos a los contenidos sobre el *cuidado del medio ambiente y del arte teatral*.

Sobre el primero, les pedimos a una diversidad de personas que nos listaran al menos dos actividades sobre el cuidado del medio ambiente que estarían dispuestas a hacer en casa y en su colonia, la lista resultó extensa; este registro nos indicó que rescataron algunas de las actividades que habían hecho alguna vez para cuidar el medio ambiente en su casa o colonia, o lo que ya hacían desde hace tiempo, o lo que les gustaría hacer en estos dos espacios. Este mundo de acciones refrieren necesariamente a aprendizajes concretos que las personas ya tenían o habían apropiado de las funciones del Microteatro itinerante; en este sentido el Microteatro reforzó esos conocimientos y es probable que haya generado otros.

Sobre el arte teatral, el Microteatro itinerante colocó a las personas en el centro de la expresión teatral para vivir el teatro; las personas ingresaron a un carromato de medidas limitadas con 24 asientos y un escenario parcialmente oscuro aunque iluminado al centro; tenía aire acondicionado y música para ambientar tres diferentes historias en su recinto; era todo un proyecto arquitectónico. En sus funciones de diez minutos salían a escena títeres de Bunraku y objetos inanimados que poco a poco cobraban vida y autonomía mostrando acciones negativas y positivas con respecto al cuidado del medio ambiente. El Microteatro ofreció elementos educativos de manera creativa en esas funciones cortas, un pequeño universo de representaciones que fueron reconocidas por los mismos espectadores en sus vidas cotidianas como lo que hacen, no hacen o podrían hacer.

Elementos artísticos

También ofreció *elementos artísticos* con los cuales las personas reconocieron la belleza del arte teatral al mostrar el manejo de la técnica de los títeres Bunraku. Las personas se sorprendían gratamente de cómo los títeres y otros objetos inanimados cobraban vida en un pequeño escenario y cómo a través del teatro era posible transmitir mensajes importantes de forma creativa al narrar los problemas y acciones para desarrollar o favorecer el cuidado del medio ambiente en sus contextos de vida cotidiana.

Figura 1 - El frente del Microteatro

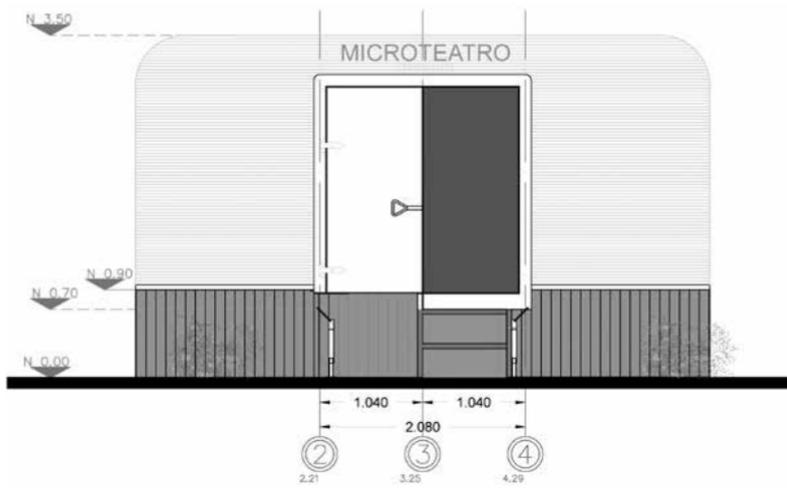


Figura 2

Planta azotea: Laterales extendidos, centro y acceso al Microteatro

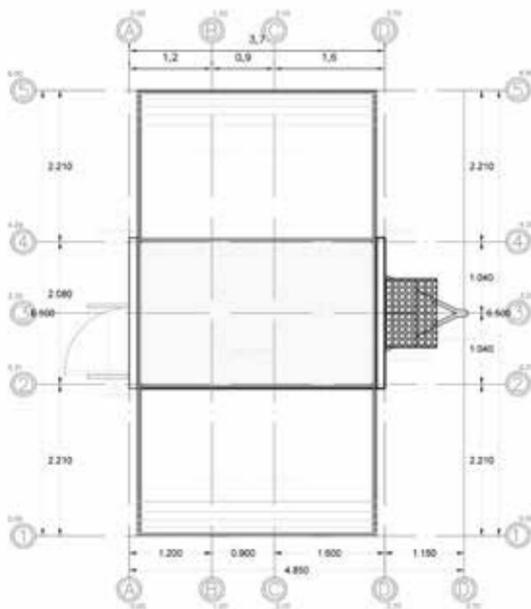
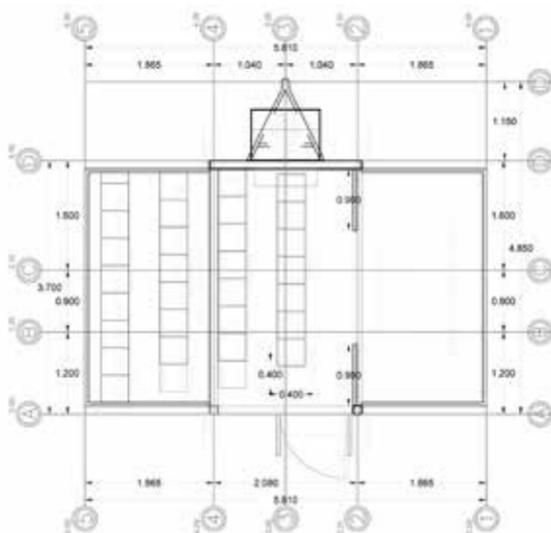


Figura 3 - Planta azotea: Dimensiones del Microteatro, acceso, área de manipulación, mesa escénica y asientos



En el trabajo de campo les preguntamos a las personas en qué les gustaría participar y les dimos tres opciones: en un taller sobre el diseño de títeres; en otro sobre la elaboración de títeres, u otro taller sobre el manejo de títeres. De manera abrumadora respondieron que les gustaría asistir al taller para aprender sobre el manejo de los títeres Bunraku. Ante esta respuesta, podemos decir que los espectadores del Microteatro itinerante pudieron percibir y apreciar que el manejo de la técnica de títeres Bunraku es un arte y que implicaría un gusto lograrlo mediante capacitación y desarrollo de habilidades.

Elementos emocionales, lúdicos y estéticos

El Microteatro además ofreció *elementos emocionales* a las personas que les permitieron vivir y disfrutar del teatro en su formato micro a través de sentimientos como alegría, gusto, encanto, disfrute y momentos de felicidad. En este sentido durante los tres meses del levantamiento a través de la etnografía y las entrevistas, al entrar y salir del carromato, observamos a las personas contentas, haciendo filas largas para ingresar con entusiasmo e incertidumbre.

Hubo otros *elementos* que aquí denominamos lúdicos y otros *estéticos* que también pudimos identificar y que fueron transversales a esta

experiencia de vivir el teatro. Cuando terminaban las funciones, los niños expresaban con frecuencia que querían manejar el títere para jugar con él o imitaban sus movimientos haciendo sonidos con la boca y reían entre amigos. En las entrevistas, muchas personas adultas, sobre todo mujeres, expresaron lo lindo del movimiento del títere y que les gustaría que sus hijos aprendieran a moverlo para que se divirtieran en casa “en lugar de andar por ahí de perdiendo el tiempo”.

El aspecto estético fue observable cuando las personas con quienes conversamos y entrevistamos valoraron el arte titiritero que incluye el diseño del títere, materiales con los cuales está hecho, la elaboración del títere, y el conocimiento sobre el manejo de la técnica Bunraku que permite apreciar al títere con sus movimientos como si fueran propios.

Otros elementos de comunicación y socialización

puestos en juego en moradores de estas colonias

El resultado de esta experiencia cultural fue que las personas que habitan en estas colonias establecieron comunicación y socializaron entre sí, motivados también por el evento cultural del Microteatro itinerante. El perifoneo de las funciones de títeres Bunraku en las colonias fue un motivo real y positivo a través del cual las personas se encontraron en el jardín y en las canchas de sus colonias, ahí interactuaron y en algunos casos mientras se encontraban en la *Zona B-Sala de espera*, reforzaron sus vínculos vecinales y amicales quizá de manera más sostenida. En esta dinámica las personas se reconocieron ante el otro o los otros. Este vínculo vecinal, este auto-reconocimiento y reconocimiento social, si llegaran a valorarse como un recurso humano y ciudadano, como un capital social, posiblemente los moradores de estas colonias, podrían beneficiarse construyendo un sentido más claro sobre comunidad.

Conclusiones

En este artículo presentamos la perspectiva conceptual sobre la noción simbólica y estructural de la cultura. Para ello consideramos al habitus como los esquemas articuladores, tanto de las representaciones como de la acción social; en estas ideas conceptuales en los sujetos con quienes trabajamos reconocimos la capacidad de agencia, y articulamos el concepto de las formas simbólicas en procesos culturales. Integramos a esta perspectiva la importancia de la interacción social en la construcción de la cultura y del vínculo social; estas relaciones conceptuales fueron aterrizadas en un contexto de vulnerabilidad social.

Enseguida expusimos los resultados de la investigación en un análisis etnográfico que combinó un apunte metodológico con el tejido social entre los actores implicados en esta realidad de estudio, sus acciones sociales, sus interacciones y actitudes, así como sus emociones en un contexto social específico. Ahí mostramos algunos sistemas de clasificación de nuestra observación generados para los fines de la etnografía reflexiva de la investigación. Luego atendimos el argumento de que el Microteatro itinerante, además de haber dado un espectáculo inusitado en moradores de estas ocho colonias, ofreció nuevos significados culturales sobre el cuidado del entorno poniendo en juego elementos cognitivos, artísticos, emocionales, lúdicos y estéticos que impactaron positivamente en los receptores.

Los sistemas de clasificación producidos a través de la etnografía explican en algún sentido el impacto social y cultural del Microteatro itinerante en la población vulnerable, mismo que observamos en: a) la manera en que decenas de personas se refirieron a él, reconociéndolo como un evento cultural inusitado en su colonia y por tanto en sus vidas familiares y personales. Cientos de personas disfrutaron las funciones de títeres Bunraku nunca antes vistos. Por la etnografía que realizamos fue claro que apreciaron esta técnica teatral que apareció en sus vidas como algo nuevo, creativo y positivo; b) la aceptación casi inmediata de las personas para participar en este proyecto artístico y cultural; incluso muchas personas querían volver a ingresar al Microteatro una y otra vez. Otros asistentes a este evento cultural estuvieron muy interesados en saber cuándo y a dónde iría el Microteatro para avisar a familiares y amigos; incluso hubo personas que nos hicieron la propuesta de llevar este evento cultural a algunas escuelas primarias de otros municipios o incluso a otras comunidades rurales del estado de Colima; c) el tipo de información recibida a través de las funciones de títeres Bunraku sobre el cuidado del medio ambiente, tema que fue asociado por muchas personas con una vertiente educativa informal; y d) el fomento de una *cultura inclusiva* que en sentido real debería garantizar –en la medida de lo posible– que todas las personas tengan acceso a una cultura común (en este caso a la cultura del cuidado del medio ambiente) con la cual las personas puedan desarrollar, enriquecer y fortalecer sus vidas independientemente de sus diferencias. El Microteatro itinerante nos hizo reflexionar sobre el derecho de esta población de aprender nuevos contenidos temáticos como el tratado en este proyecto, u otros temas de sumo interés para estos grupos vulnerables como el problema de las adicciones –drogas y alcoholismo–, los embarazos en adolescentes, la violencia intrafamiliar y social –en escuelas y colonias–, salud y auto cuidado entre muchos otros que las personas sugirieron. El Microteatro itinerante también nos hizo reflexionar sobre el derecho que tienen estas personas de disfrutar del teatro.

El desarrollo proyecto del evento cultural del Microteatro itinerante en ocho colonias de cuatro municipios del estado de Colima fue muy significativo tanto para los colonos como para los integrantes del grupo de investigación. Durante el proceso del trabajo de campo nos dimos cuenta muy pronto de que sería un reto mantener un ritmo sostenido y de alta producción de datos, pero también nos dimos cuenta de que disfrutamos mucho esta experiencia de gran interacción social; cada día y cada función nos planteaba nuevos retos. También queremos decir que aunque registramos un impacto altamente positivo en la población de estudio es necesario sostener y reproducir más experiencias culturales y artísticas de este tipo, pues al hacerlo nos dimos cuenta de que se requiere continuidad, y ésta necesita nuevos proyectos que sean socialmente útiles para estos grupos sociales que como dijimos, tienen capacidad de agencia social y capacidad de disfrute del teatro, en este caso del Microteatro. Con este proyecto ya iniciamos.

Bibliografía

- Bourdieu, P. (1991). *El sentido práctico*. Madrid:Taurus.
- Bourdieu, P. y Wacquant, J. D. (1995) *Respuestas. Por una Antropología Reflexiva*. México:Grijalbo.
- Cadena M. y Luis Á. (2009). “Biología y vulnerabilidad humana”, en: *Revista Colombiana de Bioética*, Vol. 4, núm. 2. Colombia:Universidad El Bosque Bogotá, 131-145.
- Capdevielle, J. (2011). “El concepto de habitus: con Bourdieu y contra Bourdieu”, en: *Anduli*. Revista Andaluza de Ciencias Sociales Nº 10, 31-45. España. Consultado en agosto de 2016 en: <file:///C:/Users/Galitapc/Downloads/Dialnet-ElConceptoDeHabitus-3874067.pdf>
- Covarrubias, K. Y. (1998). “Etnografía. El registro social desde la vida cotidiana”, en: *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas (ESCC)*, No. 8, Época II. México:Universidad de Colima.
- Galindo Cáceres, J. (1998). “Etnografía. El oficio de la mirada y el sentido”, en: *Técnicas de Investigación en Sociedad, Cultura y Comunicación*; Addison Wesley Longman:México.
- Geertz, C. (2006). “La descripción densa”, en: *La interpretación de las culturas*. Barcelona:Gedisa.
- Giménez, G. (1996a). “Concepción simbólica de cultura”. Obtenido de la Red Mundial, en <http://www.iis.unam.mx/publica.html>, el 20 de mayo de 2006.
- Giménez, G. (1996b). “Territorio y cultura”, en: *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, vol. II, núm. 4, 9-30. México:Universidad de Colima.
- Giménez, G. (2007). *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México:CNCA-ITESO.

- Gunther, D. (2016). Videoconferencia: “Recuento a 30 años de fundación de la revista *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas (ESCC)*. Producida para el 30 Aniversario de la revista *ESCC*. Obtenida el 30 de septiembre de 2016 en: <http://eventos.ucol.mx/cuis/30aniversariorevistaculturascontemporaneas/videoconferencias.htm>
- Heller, A. (2016). *Sociología de la vida cotidiana*. Obtenido de la red mundial el 28 de julio de 2016 en: <https://es.scribd.com/doc/123545375/Heller-A-gnes-1977-Sociologi-a-de-la-vida-cotidiana-pdf>
- Oltra, A. (2014). *El títere como objeto educativo: propuestas de definición y tipologías*. Universidad de Valencia, España. Consultado el 5 de abril de 2016 en: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1515-94852014000100004
- Programa Municipal de Prevención social de la violencia y la delincuencia de Colima (2014). PRONAPRED. Consultado en febrero de 2017 en: http://www.ipco.gob.mx/images/documentos/estudios/PRONAPRED_2014.pdf
- Ritzer, G. (2002). *Teoría sociológica moderna*. Madrid:Mc Graw Hill.
- Sistema Nacional de Información Estadística y Geográfica (SNIEG). Consultado en febrero de 2016 en: <http://www.snieg.mx>
- Krieg, P. y Watzlawic, P. (1998). *El ojo del observador. Contribuciones al constructivismo*. Barcelona:Gedisa.
- Ley General de Desarrollo Social que formula la Declaratoria de las Zonas de Atención Prioritaria (2016). Consultado en febrero de 2016 en:http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5417714&fecha=27/11/2015
- Ruiz, N. (2016). “La perspectiva normativa de la vulnerabilidad social”. Taller impartido en 21 y 22 de octubre de 2016. México:Universidad de Colima.
- Strauss, A. y Corbin, J. (1993). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Colombia:Universidad de Antioquia.
- Thompson, J. (2002). *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*. México:UAM-Xochimilco.
- UNESCO (2004). *Temario Abierto sobre Educación inclusiva. Materiales de Apoyo para Responsables de Políticas Educativas*. Editado por la Oficina Regional de Educación de la UNESCO para América Latina y el Caribe OREALC / UNESCO Santiago, Chile.

Recibido: 11 de abril de 2016 Aprobado: 6 de junio, 2016

Los grupos de discusión como estrategia metodológica

para conocer las representaciones sociales acerca de la investigación en el contexto de la formación profesional de los comunicadores

Armando Castañeda Morfin y Ma. Guadalupe Chávez Méndez

Resumen

En este trabajo se plantea una forma de caracterizar las representaciones sociales que tienen los estudiantes de la Licenciatura en Comunicación de la Facultad de Letras y Comunicación de la Universidad de Colima, acerca del sentido, importancia y utilidad que tiene la investigación en su proceso de formación profesional. La investigación se llevó a cabo con un enfoque cualitativo y fenomenológico que se basó en la utilización de la técnica de grupos de discusión, cuya implementación permitió conocer los significados y las representaciones sociales que construyen los estudiantes acerca de la carrera que estudian y de la investigación como componente de su formación profesional. Los resultados muestran que los estudiantes poseen una gran riqueza semántico-discursiva y una fuerte implicación personal que otorga a la investigación un papel importante como componente curricular, aunque paralelamente tiene un bajo reconocimiento como opción de desarrollo profesional para quienes están cursando la carrera.

Palabras clave: Representación social, Investigación, Comunicación Metodología, Grupos de discusión

Abstract - Discussion Groups as a Methodological Strategy to Meet the Social Representations about the Research in the Context of Vocational training of Communicators

This paper presents a way to characterize the social representations that have students of the Degree in Communication from the Faculty of Arts and Communication at the University of Colima, about the meaning, the importance and the usefulness of research in their formation process arises professional. The research was conducted with a qualitative and phenomenological approach based on the use of discussion groups, whose implementation allowed to know the meanings and social representations that build students about career They are studying and research as part of their training. The results show that students have a great semantic richness and strong personal involvement that grants, research, an important role as curricular component, but parallel has a low recognition as an option for those pursuing professional career development.

Key Words: Social Representation, Research, Communication, Methodology, Discussion Groups

Armando Castañeda Morfín. Mexicano. Comunicólogo. Maestro en Pedagogía por la Universidad de Colima. Áreas de interés: la formación profesional de comunicadores, la producción de video didáctico y televisión educativa, la planificación de la comunicación y el diseño de proyectos de vinculación e intervención comunicacional; acastamor@gmail.com

Ma. Guadalupe Chávez Méndez. Mexicana. Socióloga. Doctora en Ciencias Sociales. Áreas de interés: comunicación para la salud, reflexividad metodológica, estrategias de intervención comunitaria, cultura juvenil. Integrante del sistema nacional de Investigadores; lupita_chavez@ucol.mx

Este artículo busca explicitar el proceso metodológico orientado al conocimiento y a la comprensión de las representaciones sociales acerca de la investigación desde la perspectiva de los estudiantes de la Licenciatura en Comunicación de la Facultad de Letras y Comunicación de la Universidad de Colima, a través de un enfoque metodológico cualitativo.

La orientación cualitativa entiende a la investigación como una “actividad sistemática orientada a la comprensión en profundidad de fenómenos educativos y sociales” que privilegia el carácter interpretativo de la realidad estudiada, a través de las percepciones y significados de las personas (Sandín, 2004:123).

Asimismo, dado que el proyecto aborda cuestiones de significados de índole experiencial de los sujetos, el tipo de investigación que se llevó a cabo es fenomenológica, ya que

[...] en definitiva, la fenomenología busca conocer los significados que los individuos dan a su experiencia, lo importante es aprehender el proceso de interpretación por el que la gente define su mundo y actúa en consecuencia. El fenomenólogo intenta ver las cosas desde el punto de vista de otras personas, describiendo, comprendiendo e interpretando (Rodríguez, 2001:42).

Considerando la perspectiva cualitativa e interpretativa asumida, este proyecto se apoyó para la comprensión de las representaciones sociales que los estudiantes de comunicación tienen acerca de la investigación en la utilización de los grupos de discusión, técnica de tradición española, difundida principalmente por Jesús Ibáñez en el marco de un contexto de producción de la sociedad de consumo. Esta técnica constituye un dispositivo metodológico diseñado para producir, fijar, ordenar e interpretar el discurso social común sobre un determinado *campo semántico*¹ en una situación de grupo, basado en la participación activa de los sujetos en una dinámica conversacional o, propiamente, discursiva. Razón por la que la interpretación que del discurso se hace no es más que una lectura de la realidad que se construye –como si la realidad hablara. El análisis resulta ser un ejercicio de abstracción lógica que configura información para entender representaciones sociales o modos de percepción (Chávez, 2004).

En ese sentido, consideramos que la aplicación concreta que hacemos del grupo de discusión como estrategia metodológica es apropiada para interpretar sentidos que las personas le otorgan a la manera de percibir su visión del mundo y a las acciones que desarrollan en su vida, puesto que permite introducirnos al estudio de los fenómenos ideológicos y de representación social. A su vez, mediante esta técnica se captan los sistemas de representaciones simbólicas mediante el proceso de producción de discursos en condiciones generadas para la conversación grupal.

La utilización de la técnica de grupos de discusión, cuyo carácter es eminentemente cualitativo, nos permitió incorporar “la voz de los participantes, sus experiencias, actitudes, creencias, pensamientos y reflexiones tal y como son expresadas por ellos mismos” (Sandín 2004:125-128). De este modo, la comprensión a profundidad de las voces –y discursos– de estos actores exige ir más allá de la mera descripción e interpretación de los datos.

1. Se entiende el campo semántico como lo propone Karla Y. Covarrubias (citada por Chávez, 2004:111): “el centro organizador de significado que delimita el corazón de la investigación”.

Consecuentemente, con base en estas consideraciones, el proyecto pretendió construir una estrategia de investigación que fuera consistente en sus dimensiones teórica, metodológica, técnica e instrumental, de modo que ampliara y enriqueciera el abordaje de las representaciones sociales de los estudiantes acerca de la investigación como componente formativo del comunicador.

Sujetos de la investigación

y selección de la muestra

Los sujetos de esta investigación son los estudiantes de la Licenciatura en Comunicación de la Facultad de Letras y Comunicación de la Universidad de Colima.

La muestra de los grupos de discusión se determinó siguiendo criterios estructurales –no estadísticos–, que incluyen la forma de agrupamiento, el número y la composición de los grupos que se instrumentaron con los estudiantes de la Licenciatura en Comunicación.

En este proyecto se optó por diseñar dos sesiones de grupo de discusión: una con estudiantes de 1° y 3°, que hemos categorizado como *fase inicial de formación*, y otra con alumnos de 5° y 7°, que hemos denominado como *fase avanzada de formación*. Se hizo consulta de expertos para analizar los criterios de agrupamiento y las condiciones de homogeneidad y heterogeneidad que deben considerarse en la composición de las sesiones de grupo. Se determinó que el tamaño del grupo se integrara por seis participantes para que en la situación discursiva no se encontraran ni muy alejados ni muy próximos y poder generar espacios de conversación y escucha entre todos.

Crterios de reclutamiento

de los participantes:

- 1.- Se solicitó, al menos, a dos profesores de cada grupo que recomendaran estudiantes para participar en una sesión de grupo de discusión acerca del papel de la investigación en la formación profesional del comunicador. Se les pidió que tomaran en cuenta los siguientes criterios: que propusieran alumnos de ambos sexos que a su juicio se caracterizaran por ser reflexivos y con clara capacidad expresiva para hablar y comunicar sus ideas;

2.- Los alumnos referidos fueron anotados en orden de mención y se determinó invitar a participar en la sesión de grupo de discusión sólo a aquellos que fueron mencionados por al menos dos de sus profesores;

De esta manera, las sesiones de grupo se diseñaron y llevaron a cabo con una composición mixta, respetando la proporción de mujeres y de hombres que se aprecia en la población estudiantil de la Licenciatura en Comunicación y en cada uno de los grupos, que es de dos a uno, respectivamente. Por ello, las sesiones se conformaron con cuatro mujeres y dos hombres, es decir, con dos mujeres y un hombre de cada grupo de la carrera.

También se tuvo el cuidado de que todos los participantes fueran alumnos regulares y que en cada sesión hubiera al menos dos estudiantes con alguna experiencia en proyectos de investigación en el transcurso de su carrera, preferentemente en iniciativas coordinadas por profesores de la Licenciatura en Comunicación.

El diseño operativo

de los grupos de discusión

La elaboración del instrumento implicó realizar un ejercicio de operacionalización de variables que sirviera de base para generar una estrategia metodológica orientada a caracterizar las representaciones sociales de los estudiantes acerca de la investigación en la formación de los comunicadores. Este ejercicio retoma las tres dimensiones o componentes fundamentales de una representación social: la información, la actitud y el campo de representación, que han sido expuestos en el capítulo anterior (véase el Anexo 1).

Para generar el material discursivo o conversacional que se requiere para organizar, analizar, interpretar y comprender las representaciones sociales de los estudiantes de la carrera de comunicación acerca de la investigación en su formación profesional, se elaboró un diseño operativo con objeto de realizar sesiones con la técnica de grupo de discusión. Los elementos de este diseño son:

- A) El campo semántico: el sentido de la investigación en la formación profesional de los comunicadores.
- B) Las categorías de análisis o tópicos globales:

La investigación como componente curricular

La investigación como forma de enseñanza

La investigación como forma de aprendizaje

La investigación como forma de integración y articulación

La investigación como alternativa de desarrollo profesional

C) Los detonadores:

Vamos a hablar del significado que tiene para ustedes el ser comunicador.

Vamos a hablar del significado que tiene para ustedes la investigación.

Vamos a hablar de la relación o sentido que tiene la investigación en su formación profesional como comunicadores.

Vamos a hablar sobre la importancia de la investigación como componente de su plan de estudios.

Vamos a hablar de la relación de la investigación con sus intereses académicos.

Vamos a hablar de la relación de la investigación con sus expectativas profesionales.

Vamos a hablar de sus experiencias concretas de investigación desde que entraron a la carrera.

D) La composición de los grupos:

Número de grupos de trabajo: 2 (uno de 1° y 3°; otro de 5° y 7°)

Composición: mixta (tanto hombres como mujeres).

Tamaño de cada grupo: 6 participantes.

Adicionalmente se diseñó una ficha de datos generales de los participantes en los grupos de discusión: nombre completo, fecha y lugar de nacimiento, lugar actual de residencia y tiempo de radicar en Colima, bachillerato de procedencia y promedio obtenido, semestre actual y promedio parcial de la carrera, estado civil y actividad laboral, en caso de tenerla. Esto nos permitió sistematizar el perfil de los integrantes en cada una de las sesiones (véase el Anexo 2).

El *procedimiento de validación* del diseño operativo ya descrito también se complementó con la realización de una *sesión piloto* de grupo de discusión con la participación de seis alumnos: tres hombres y tres mujeres, de 8° semestre de la Licenciatura en Comunicación Social, el lunes 31 de julio de 2006. Tales participantes, en realidad, acababan de dejar su estatus de estudiantes y adquirirían el de recién egresados, razón por la cual se tuvieron algunas complicaciones para su localización y reclutamiento.

Esta sesión permitió poner justamente a prueba las previsiones definidas en el diseño operativo de la técnica, en particular lo relativo al funcionamiento de los detonadores y al tamaño y composición mixta del grupo.

Respecto a los detonadores, el mismo grupo manifestó que encontró demasiada similitud y reiteración en dos de ellos: el tercero y el cuarto, por lo que se optó en integrarlos en uno solo, que quedó en la posición tres en las sesiones reales. Asimismo, el quinto detonador de esta sesión piloto generó confusión entre los participantes, lo que implicó modificar la construcción gramatical y su orientación, quedando en el número cuatro de los que se plantearon en los grupos reales (véase el Anexo 3).

Sobre el tamaño del grupo, esta aplicación piloto permitió comprobar que los seis participantes lograron una conversación fluida y que no se observaron inconvenientes para que cada uno de ellos pudiera intervenir cuando quisieron hacerlo. Sin embargo, es preciso reconocer que tal situación, aunada al número de detonadores, que fueron ocho, incidió en la duración total de la sesión de una hora con 54 minutos.

En relación a la composición mixta del grupo piloto, es decir, a su integración con hombres y mujeres, se pudo observar que los temas abordados no resultaron afectados por estereotipos sexuales ni se apreciaron conflictos atribuibles a razones de género entre los participantes. Esta situación permitió consolidar la intención de optar por una conformación mixta, plasmada en el diseño de las sesiones de discusión, en lugar de la opción más común de dividir los grupos por sexo.

Otro factor que planteó serias limitaciones al momento de la revisión del material conversacional es que éste fue registrado únicamente con grabadoras de audio, una analógica y otra digital, ocasionando que con ambas se presentaran dificultades para entender las intervenciones e identificar las voces de los participantes. Por ello, se consideró no sólo conveniente, sino indispensable la utilización de una cámara de video, un trípode y un micrófono omnidireccional que posibilitaran el registro audiovisual de las

sesiones reales y facilitarán la tareas de transcripción y análisis del discurso generado en ellas.

La *aplicación de las dos sesiones reales* de grupo de discusión se llevó a cabo de conformidad con el diseño operativo recién descrito. Una con estudiantes de la Licenciatura en Comunicación en fase inicial de formación (1° y 3°) y otra con alumnos en fase avanzada de formación (5° y 7°). En ambas se tuvo la participación de seis alumnos, dos hombres y cuatro mujeres, que fueron seleccionados e invitados de acuerdo con el procedimiento y los criterios anteriormente explicitados.

Las sesiones reales se realizaron en el Aula de Usos Múltiples 2 de la Facultad de Letras y Comunicación, lugar con amplio espacio y condiciones físico-técnicas muy adecuadas (buena acústica e iluminación, mesa redonda con sillas cómodas y apoyo para la instalación del equipo de video grabación). Cabe señalar que no se observó que los participantes se inhibieran en lo más mínimo por la presencia del equipo de grabación de audio y registro videográfico; por el contrario, todos, sin excepción, al finalizar las sesiones manifestaron haberse sentido en total confianza, a grado tal que las casi dos horas de duración de cada una transcurrieron en un ambiente muy relajado y sin presión lo que, sin duda, contribuyó a la generación de una gran cantidad de material conversacional y enorme riqueza discursiva, como se podrá apreciar más adelante.

Posteriormente a la realización de las dos sesiones descritas se procedió a trabajar en el *proceso de sistematización y análisis del discurso* producido por ambos grupos. Para ello se decidió utilizar el enfoque técnico conocido como *análisis argumentativo*² porque posibilita acceder al conocimiento de las representaciones sociales de los sujetos de la investigación, a partir de lo que piensan y dicen en una situación de conversación grupal.

El procedimiento a desarrollar en el análisis argumentativo, siguiendo el esquema de trabajo adoptado y descrito por Chávez (2004:171) consiste en los siguientes pasos:

- A) Transcripción literal del discurso conversacional producido por cada grupo;
- B) Calificación del texto discursivo e identificación del consenso grupal (entendido como los acuerdos a que arriban los participantes en las sesiones y que plasman en el discurso grupal);
- C) A partir del consenso seleccionado en el texto se procede a la identi-

2. Utilizado y probado empíricamente por Galindo (1995:183) y Chávez (2004:171-312).

cación de los objetos y los predicados o juicios lógicos (las cosas de las que se habla y lo que se dice de cada cosa);³

- D) La construcción de un esquema lineal o mapa de representación que contemple las relaciones entre los objetos que resulten al investigador más significativos y considerando sus respectivos predicados. Se realiza con ello un ejercicio de esquematización de las implicaciones entre objetos y predicados que permite configurar un mapa lógico de la representación social de cada grupo.

A continuación se presentan los resultados obtenidos con base en la aplicación de este diseño metodológico.

El proceso de construcción del objeto de estudio

con base en la aplicación de la técnica de grupos de discusión

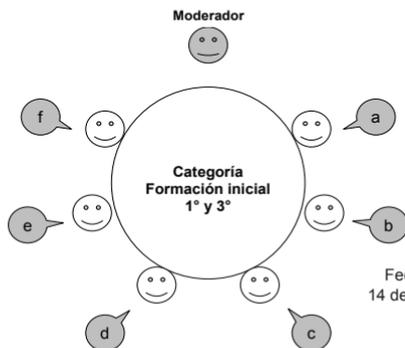
El análisis e interpretación de la información obtenida a través de dos sesiones de grupos de discusión, una con estudiantes de la Licenciatura en Comunicación en fase de formación inicial (1° y 3°) y otra con alumnos en fase de formación avanzada (5° y 7°), se realizó de conformidad con los lineamientos técnicos ya descritos.

En este apartado, los resultados de cada sesión de grupo se presentan atendiendo a los siguientes elementos:

- a) Una figura que describe el aspecto estructural del grupo y la ubicación de los participantes durante la sesión;
- b) Un cuadro que contiene las características generales de los participantes, complementado con los códigos de lectura de la información concentrada;
- c) Un listado de juicios lógicos en el discurso producido en situación de conversación grupal e identificado como consenso de los participantes;
- d) Dos esquemas lineales de las representaciones sociales de los estudiantes acerca de *ser comunicador* y de la *investigación* en la formación del comunicador;
- e) Una lectura reflexiva de la representación social cada grupo.

3. Esta parte implica un procedimiento de calificación y análisis del discurso de cada grupo a partir de la transcripción completa de las dos sesiones con los estudiantes en fase inicial de formación (1° y 3°) y en fase de formación avanzada (5° y 7°), en la que se identifican las palabras o frases que expresan los objetos y los predicados o juicios lógicos, que expresan el consenso grupal.

Grupo de discusión con estudiantes de la Licenciatura en Comunicación en fase de formación inicial (1° y 3°)



Fecha y horario de la sesión: martes
14 de noviembre de 2006 / 8:00-10:00.
Duración: 1 hora 55' 30".

CAT	UBI	EDAD	SEXO	SEM	PPC	BACH	PB	L/N	L/R	T/R	EC	T
FI	a	21	F	3°	9.8	CBTis	9.8	MAD	COL	20	S	NO
FI	b	18	M	1°	9.4	CBTis	9.6	COL	COL	18	S	SÍ
FI	c	20	F	3°	9.8	B4UC	9.8	PN	COL	5	D	SÍ
FI	d	18	F	1°	9.2	B5UC	8.7	GDL	COL	11	S	NO
FI	e	25	M	3°	9.9	ITESM	9.3	DF	COL	8	S	SÍ
FI	f	18	F	1°	9.5	ISC	9.7	GUZ	COL	.5	S	NO

Códigos

CAT	Categoría	CBTis	Centro de Bachillerato Tecnológico Industrial y de Servicios N° 19
UBI	Ubicación del participante	B4UC	Bachillerato N° 4 de la Universidad de Colima
FI	Formación inicial	B5UC	Bachillerato N° 5 de la Universidad de Colima
SEM	Semestre de la carrera	ITESM	Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey Campus Colima
PPC	Promedio parcial en la carrera	ISC	Instituto Silvano Carrillo Cd. Guzmán, Jalisco
BACH	Bachillerato de procedencia	MAD	Madrid, España
PB	Promedio general bachillerato	COL	Colima, Colima
L/N	Lugar de nacimiento	PN	Piedras Negras, Coahuila
L/R	Lugar de residencia	GDL	Guadalajara, Jalisco
T/R	Tiempo de radicar en Colima	DF	México, Distrito Federal
EC	Estado civil	GUZ	Ciudad Guzmán, Jalisco
S	Soltero (a)	T	Trabaja
D	Divorciada	F	Femenino
		M	Masculino

Listado de juicios lógicos en el discurso del grupo de discusión *con estudiantes de comunicación en fase de formación inicial (1º y 3º)*

Estructura de objetos y predicados

Ser comunicador

1. Es ser el intermediario entre la sociedad y un mensaje, el enlace entre las personas y la información.
2. Implica mucha responsabilidad porque es el que lleva la información a las personas.
3. Es asumir la responsabilidad ante la sociedad de manejar el mensaje.
4. Es tener la responsabilidad ante la propia formación, desde la academia y en la universidad, de profesionalizar la carrera y lo que antes eran oficios como locutor o conductor.
5. Es encargarnos del sistema central de la sociedad (la comunicación es el sistema nervioso de la sociedad).
6. Es enfocarnos en que la comunicación en la sociedad (gobiernos, pueblo, grupos) sea eficiente, clara, precisa, pura, sin manipulación y disponible para todos.
7. Es hacer de la comunicación un proceso puro y brindar información tal cual es, de modo ético, sin inclinaciones o preferencias.
8. No se enfoca sólo a los medios.
9. Es ver que estamos en una comunicación que es más social, más en grupos, en empresas, no tanto enfrente de los medios.
10. Es un concepto que se ha desvirtuado ante muchas personas que piensan que estudian comunicación: los *cabezas huecas* y las *niñas vanidosas* que nada más quieren salir en la televisión.
11. Es una carrera que se está abriendo para trabajar en empresas, organizaciones, en programas útiles en la comunidad y para el desarrollo social.
12. Todo mundo piensa que es hablar, expresar ideas en forma hablada o escrita, ser radiolocutor, camarógrafo, producir medios y diseñar mensajes.
13. No es nada más entretener desde los medios, es realmente involu-

carte con la sociedad, apoyar a la sociedad.

14. Es tener la fama de una carrera para los medios que es *superfácil* y a la que entran los *flojos* y los *niños tontos*.
15. Implica todo un proceso de estudiar, leer y procesar información, saber cómo la vamos a manejar para que llegue lo más pura posible.
16. Es tener la responsabilidad de enfrentar la falta de significado y la desinformación que hay en la sociedad respecto a la carrera y a la profesión.
17. Es tener una carrera que tiene un fondo y una base en toda la teoría social, que es tan amplia que a veces lo hace difuso y se presta a no tener un foco (“un doctor cura gente; un comunicador ¿qué hace?”).
18. Es enamorarte de una carrera que te permite entender el mundo gracias a la lectura, la reflexión y el desarrollo de habilidades y actitudes.
19. Es tratar de pensar de manera diferente, defender tus ideales y lo que crees que es mejor para la sociedad.
20. Es tener la oportunidad de cambiar el rumbo que llevan los medios y la forma en que manejan la información y los mensajes, para darles un enfoque más social (ofrecer cosas que sirvan y que beneficien a la sociedad).
21. Es tener el doble reto de satisfacer tanto los intereses económicos de los medios como las expectativas de los profesionistas de la comunicación y de la sociedad.
22. Es apostar por la creatividad, la calidad, ser emprendedor, ofrecer cosas nuevas y diferentes, hacer proyectos para ganar-ganar.

Los pseudo comunicadores

23. Son gente que ocupa los lugares que nosotros podríamos o deberíamos ocupar.
24. No tienen información, ni la preparación, ni las habilidades que se adquieren en la carrera.
25. Hacen las cosas *a como entienden* y por eso nos califican como *cabezas huecas*, ya que la sociedad no sabe que ellos no están realmente preparados para cumplir eso.

26. Existen gracias a las estructuras económico-políticas de nuestro país y a la cultura de la corrupción (padrinazgo, mecenazgo, compadrazgo).
27. Provocan que sean pocos que realmente están preparados los que ocupen cargos que van relacionados con comunicación.
28. *Desprofesionalizan* el sentido de la carrera, se pierde el significado y se desvirtúa el concepto del comunicador.
29. Su falta de preparación se relaciona con la baja calidad de la información y la cuestionable orientación de lo que produce en los medios (violencia, pornografía, comerciales).

Los medios de comunicación y las televisoras

30. Dan a la sociedad lo que la sociedad pide, según lo determina el *rating*.
31. No dan a los comunicadores la oportunidad de manifestar sus ideas y lo que realmente quieren.
32. Dobleган a los comunicadores a hacer lo que dice la empresa y lo que la sociedad pide.
33. Se basan en lo económico y en los intereses de pocas personas que los manejan con el único objetivo de hacer crecer su capital.

La cultura de Colima

34. Es doble moralista, se alarman de cosas que se ponen en los medios y que ellos están viviendo.
35. Enfrentarse a una sociedad tan difícil, cerrada y doble moralista es la tarea de un comunicólogo.

Los *reality shows*

36. Son lo peor.
37. Ni siquiera tienen una estructura bien (hecha) por un guionista o alguien preparado.
38. Son puras cosas que se sacan de la manga, porque ya no quieren ni siquiera invertir en que se haga eso bien.

La investigación

39. Para nuestra carrera es totalmente *elemental*; es algo que debemos

tener antes que nada, porque sin ella no estamos preparados, ni podemos ser comunicólogos.

40. Para nosotros es lo *primordial*.
41. Es *básica* porque vivimos en una sociedad de la información.
42. Falta mucho en la cuestión estudiantil o en la cuestión académica.
43. Se nos involucra en ella hasta que entramos a la universidad.
44. Nos hace falta desde la primaria.
45. Hace que la educación sea menos lineal y unilateral (maestro-alumno), más bilateral y contribuye a que los estudiantes contesten cuando les piden hacerlo en la universidad
46. Da pánico y horror cuando entras a la carrera y se tiene que aplicar cierta metodología, buscar información, razonar, reflexionar y seleccionar lo que te sirve para poder emitirlo.
47. No es un juego, es tu carrera, tú lo vas a publicar, de ti depende que muchas personas lo conozcan y su calidad. Es bien pesado.
48. Le da valor a tus ideas y a tus posturas, te da bases para defenderlas y sustentar lo que dices.
49. Después de primero te queda satanizada porque cuesta trabajo usar tu cabeza para trabajar la información, decir las cosas con tus palabras y aplicarla.
50. Tiene el problema de que la lectura no era inculcada en las escuelas y se suple con buscar en Internet.
51. La realizas continuamente, empiezas a leer, a buscar, a tomar conciencia y no te frenas con lo primero que te encuentras como lo hacías antes.
52. Va más allá de la recopilación de información y la aplicación de métodos, es la generación de un nuevo conocimiento a través de la aplicación de metodologías.
53. Es trabajo.
54. Puede tener un sentido mucho más práctico (cuando es tu trabajo) y no académico (cuando estás tomando clases).
55. Abre mucho los ojos, por eso es fundamental.

56. Va a ser parte del desarrollo profesional, porque complementa perfectamente la práctica de nuestra carrera.
57. Te satisface como persona.
58. Ya es opción viable para ejercer profesionalmente la carrera.
59. Te abre esa puerta que precisamente posibilita salir del paradigma de los medios: que comunicación son los medios.
60. Cambia tu percepción de la realidad y te das cuenta que hay otras cosas detrás de la verdad, que hay más y necesitas investigar y buscar más.
61. Cuando la asimilas, en tu propia mente la empiezas a aplicar en tu vida diaria.
62. La empieza uno sin quererse involucrar y ya metidos en ella te involucra realmente.
63. No es nada más estudiar los medios, sino la sociedad en sí es lo que nos debe de interesar como comunicólogos.
64. Dentro de la comunicación conlleva al entendimiento de por qué hacemos las cosas, por qué las decimos, por qué actuamos así con lo que vemos.
65. Posibilita que la comunicación pueda transmitir el mensaje que la sociedad y las personas necesitamos para poder entender por qué estamos aquí.
66. Con la comunicación van de la mano, se aportan recíprocamente (C>I y I>C).
67. Le da a la comunicación la capacidad de comprender los fenómenos.
68. Da la información para poder actuar, hacer cambios en teorías, o intervenir, tanto en medios como en asuntos sociales, políticas gubernamentales y aspectos académicos.
69. Nutre la necesidad de estar evolucionando.
70. Es el motor de la generación de conocimiento nuevo y que finalmente es para la acción.
71. Nutre la formación académica, pero no se queda nada más ahí.
72. Se debe ver como insumo de beneficios tanto para la profesión

como para la sociedad.

73. Al verla como principal y única, debería de haber una carrera de investigadores con especialización en comunicación.
74. En relación con la carrera, la comunicación vendría siendo como esa célula y la investigación es ese caparazón que le da la prioridad para que pueda fluir.
75. Es la materia prima para poder dar un producto eficiente.
76. Permite demostrar su relación con la comunicación al ser creativos, al analizar lo que vamos a decir, al tener una base para sustentar la idea que necesitamos emitir porque nos parece que es convincente para la sociedad.
77. Es necesaria para preparar exposiciones, para poder hablar acerca de un tema en clase.
78. A veces se puede hacer nada más con platicar en grupo o con alguien más que te da su opinión, te comparte sus ideas o te deja obtener información.
79. Es súper importante para la formación académica del comunicador.
80. No te va a pesar si realmente quieres aprender y te va a llenar si te gusta.
81. En la formación académica involucra lo personal en todos los aspectos: avanzar en tu carrera, sacarle el mayor provecho, tu identidad, tu enriquecimiento, la convicción en tus ideas, tu aprendizaje y tu esfuerzo.
82. A los que de plano no quieren nada con ella sería interesante presentarla de una manera más sencilla y accesible para hacerles ver que no es un proceso complicado, que no siempre es un trabajo pesado, al que hay que tenerle miedo.
83. Más que un cambio de imagen, se requiere ayudar a la gente a que no tenga miedo a pensar, porque está totalmente cerrada, a abrir su panorama, a leer, a explorar...
84. En lo profesional te da una perspectiva más clara y más amplia de lo que es la realidad social.
85. En el sentido de lo profesional ya la podemos ver como una opción de dedicarte a ella, o complementarla o combinándola con el ejercicio profesional de tu área de interés.

86. Tiene una relación intrínseca con el ejercicio profesional.
87. Dentro de un área profesional posibilita abrir tus espacios y saber hasta dónde puedes llegar y qué puedes hacer.
88. Es necesaria para determinar lo que realmente importa, lo que al receptor le interesa o lo que quiere tu cliente. Entonces es importante para la profesionalización.
89. Nos quita el miedo a expresarnos y poder dar nuestro punto de vista.
90. Te haga crecer a ti como persona y que te ayuda a comprender lo que los demás quieren.
91. Te ayuda a lograr tus objetivos y trascender personalmente.
92. Cuando es formal debe tener una estructura, un proyecto, una hipótesis por comprobar...
93. Hay que verla también desde la manera más simple de obtener datos y aplicarlos, como cuando estás simplemente platicando con alguien para adquirir conocimiento
94. Obviamente que va a haber escalas, hay de investigaciones a investigaciones...
95. En lo que va de la carrera te dan las bases para llevarla a cabo y eso cumple tus expectativas, pero hace falta tiempo para asimilarla bien.
96. Combinada con la comunicación es genial, porque investigas y tienes las herramientas y todo para poder divulgar lo que tú aprendiste.
97. Sí se vincula con la comunicación y sí es importante porque lo estamos viviendo y lo sentimos parte del pan de cada día. No puede ir una sin la otra.

La investigación en la Prepa

98. Es *súper nulo*.
99. Es que te encargan una tarea y todos van a Internet o a la enciclopedia *Encarta*.
100. Es una mediocridad, te encargan un proyecto que no haces realmente y luego no sabes nada.
101. Hay una materia que se llama *métodos de investigación científica* y que muchas veces por el maestro se queda en una materia barco que pasa como de relleno.
102. Padece de falta de profesionalización de esos maestros.

Profesora A

103. Con ella, después de primero, te queda *satanzada* la investigación.
104. No es nada facilita, con ella a lo que vienes.
105. Con ella la investigación te cuesta trabajo porque tienes que usar el coco y tus palabras.
106. Con ella la investigación es totalmente diferente y te va a ayudar en todas las materias.

Algunos maestros

107. Se contradicen y *nos frenan* cuando nos impulsan a que vamos a ser generadores de nuevo conocimiento y luego dicen que sólo hay que rectificarlo y lo que investigues va a estar bien.
108. Nos dan alas y nos cortan la inspiración y nuestra opinión, no creen en nuestra capacidad de crear y de desarrollar las ideas (nos exigen citar hasta lo que creamos).
109. Quieren inculcarnos la investigación como algo maravilloso, pero a la vez se siente como medio frustrante.
110. Merecen el respeto por el simple hecho de ser investigadores.
111. Provocan que hagamos los trabajos *a quien corresponda*, siguiendo sus gustos y sus lineamientos que limitan nuestra forma de hacer las cosas, de escribir y de pensar.

La universidad

112. Es de la investigación como *el ojo de donde sale el agua del río*.
113. Es como la casa a la que puedes ir y empezar a involucrarte en la investigación.
114. Los planes de estudio cumplen con su función de prepararnos para la investigación pero hay una deficiencia desde niveles básicos.
115. En ella salen a relucir las deficiencias que se traen de la preparatoria: no saber reflexionar, no escribir bien, el no leer, el no investigar, el *copy-paste*...
116. Necesita quitar la *cultura de la copia* y recuperar la *cultura del libro y la biblioteca*.

Profesora B

117. Nos pide que realicemos *estudios culturales* y que hagamos investigación de *lo cotidiano*.

Profesor C

118. Nos da *Historia* y nos deja exposiciones que requieren *investigar para poder hablar acerca del tema*.
119. Nos inculca la investigación de persona a persona.
120. Con él, la investigación *es algo bien enriquecedor y es genial* explorarla en todos sus aspectos y niveles.

Los estudios culturales

121. Es investigar temas de *lo cotidiano*, por ejemplo: la moda, la muerte, la homosexualidad...
122. Es lo más interesante y a lo que al final de cuentas le puedes sacar más provecho (lo cotidiano).
123. Es un claro ejemplo de lo que una investigación puede ofrecerle a toda una sociedad (ayuda a comprender por qué los jóvenes actúan de tal manera, por qué la televisión contiene ahorita elementos tan violentos o con tanta pornografía...).

La investigación en análisis político

124. Implica leer e informarse de todo, comparar, dar tu punto de vista, saber interpretar lo que dicen los medios, saber qué decir sobre eso y no sólo dejarse guiar por lo que ya está impreso.
125. Trasciende el analizar y supone realmente saber entender lo que escuchamos, lo que vemos, lo que leemos: primero hay que investigar, después analizar y luego comunicar.

El contexto histórico

126. Es importante.

La materia de sistematización de la información

127. Tiene el estándar muy alto al entrar.
128. Te ofrece la oportunidad de que si realmente te interesa y te involucras, vas a aprender a hacer lo que la investigación desde el punto de vista de sistematizar la información se refiere.
129. Tienes que aplicar todo lo que se ve en ella en los siguientes semestres.

La experiencia

130. Te la piden en la sociedad o en las políticas de empleo.
131. La que tienes en la escuela a veces no te la valoran (investigación, proyectos, prácticas...).
132. La puedes obtener al involucrarte en proyectos de investigación y/o en proyectos de producción de medios y puedes ir armando tu propio currículum.
133. Para obtenerla también debes de aprovechar las oportunidades que la misma universidad te ofrece y no solamente quedarte con el aula (profesores que vinculan a alumnos en sus proyectos).
134. Posibilita la aplicación de tus conocimientos, hacer un poquito de currículum y desarrollar tus competencias.
135. La mejor es la responsabilidad y el compromiso de estar involucrado en un proyecto que aún no te brinda el mundo laboral, pero que puedes tener con la vinculación a la academia.

La investigación relacionada con la publicidad

136. Puede ser un estudio de mercado o un sondeo con los clientes.
137. En sentido corto, sirve como un insumo para definir estrategias mercadológicas.
138. En sentido amplio, puede generar nuevo conocimiento a través de vincular la ejecución profesional con la publicidad o su impacto.

Profesora D

139. Con ella es más una investigación de los medios, del impacto de los medios.
140. Es bien paciente, te da las hojas, no te regaña y de plano te dice que no va a haber examen.

Valoración e interpretación del discurso generado

por el grupo de estudiantes en fase de formación inicial (1° y 3°)

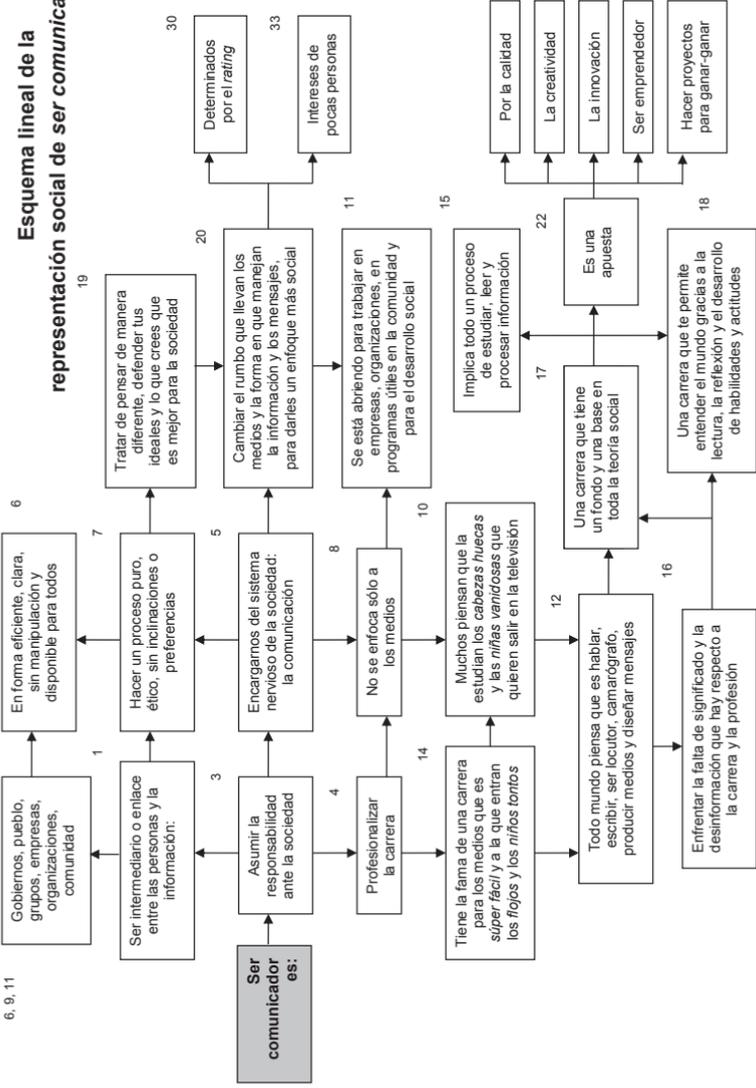
El discurso de este grupo de estudiantes permitió identificar 19 objetos y 140 predicados. Los principales objetos de los cuales se habló son: ser comunicador, los *pseudo* comunicadores, los medios de comunicación y las televisoras, la investigación, algunos maestros, la universidad, los estudios culturales y la experiencia.

La representación social del grupo respecto de su carrera pone el acento en la convicción de los estudiantes de que tienen una gran responsabilidad ante la sociedad porque se preparan para fungir como mediadores socio-culturales, como vínculo entre personas, grupos, organizaciones, gobiernos y comunidades. Consideran que su formación les permitirá mostrar su capacidad para diseñar e instrumentar procesos de comunicación y flujos de información de manera eficiente y óptima, así como con sentido ético.

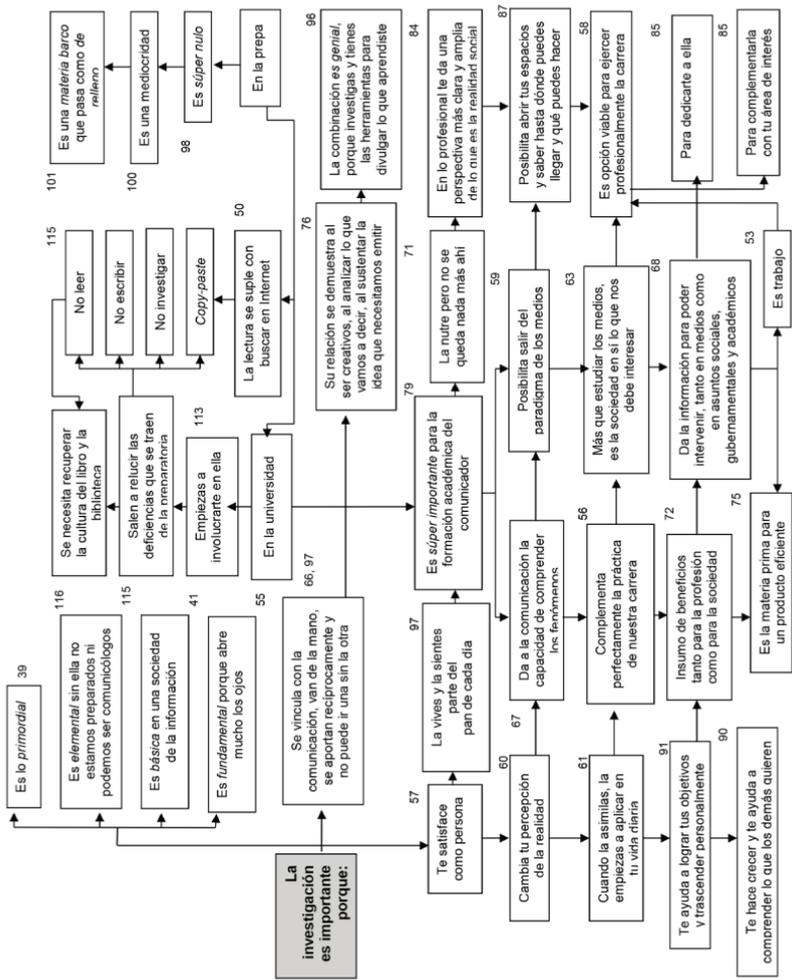
El alcance de esa responsabilidad los lleva a asumir que como profesionales de la comunicación serán los encargados del sistema nervioso de la sociedad, lo que se traduce en atender la necesidad imperiosa de modificar la orientación actual de los medios de difusión masiva que, al verlos determinados por la lógica del mercado y por intereses minoritarios, precisan pugnar por darles un enfoque más social y por encontrar mejores fórmulas para manejar la información y producir los mensajes.

6, 9, 11

Esquema lineal de la representación social de ser comunicador (1° y 3°)



Esquema lineal de la representación social de la investigación en la formación del comunicador (1° y 3°)



Los participantes advierten que existen representaciones sociales acerca de la carrera que, al manifestarse como fama pública de ser una opción educativa enfocada a trabajar en los medios de difusión y que no exige muchos esfuerzos ni demasiadas capacidades en quienes la cursan, hacen necesario enfrentar esa imagen distorsionada de la profesión que aspiran a desempeñar.

Para ellos, la carrera que estudian les abre la posibilidad de trabajar tanto en medios como en una gama diversa de organizaciones sociales, empresariales, gubernamentales y hasta comunitarias, gracias a que les permite apropiarse de un cúmulo de conocimientos, habilidades, actitudes y valores que les serán de suma utilidad en su futura actuación profesional. Por ello reconocen y valoran muy positivamente algunos aspectos de su carrera, como las altas dosis de lectura, manejo de información y actividad reflexiva, que se traducen en bases firmes para hacer de su formación profesional una apuesta por la calidad, la creatividad, la innovación, por ser emprendedores y realizar proyectos que beneficien a todos los involucrados.

Con esta visión de su carrera, los participantes en este grupo perciben a la *investigación* como un factor de gran importancia para su formación académica como comunicadores. De entrada la califican con adjetivos que le otorgan condición de primer y esencial orden (primordial, elemental, básica y fundamental), que dista mucho de la idea que se formaron antes de ingresar a la carrera, cuando la investigación era vista como una materia de relleno, de nula importancia, como actividad favorecedora de la simulación, la mediocridad y hasta la complicidad entre maestros y alumnos, particularmente en el nivel del bachillerato.

Los estudiantes expresaron el reconocimiento de que la universidad y, particularmente, su ingreso a la carrera de comunicación los hizo tomar conciencia de la importancia y utilidad de la investigación en el nivel personal, en el académico y en el profesional.

En el plano personal consideran que gracias a ella se ha modificado la manera de percibir la realidad, le encuentran aplicación en su vida cotidiana, les ayuda a alcanzar sus objetivos y a entender lo que esperan los demás.

En lo académico enfatizan que la investigación les permite desarrollar la capacidad para entender los fenómenos socioculturales y complementar sus prácticas y productos comunicacionales en beneficio tanto de la profesión como de la sociedad. Incluso estiman que ella representa la posibilidad de trascender el paradigma de los medios y acceder a un modelo de profesión que dé cabida a campos alternativos de formación e intervención.

En lo profesional, además de una mayor comprensión de la realidad, anticipan que la investigación les ayudará a abrir espacios de acción y a determinar sus alcances y posibilidades, entre las cuales la identifican como una opción viable para ejercer la profesión, sea como dedicación exclusiva o como complemento de otra área de desempeño laboral.

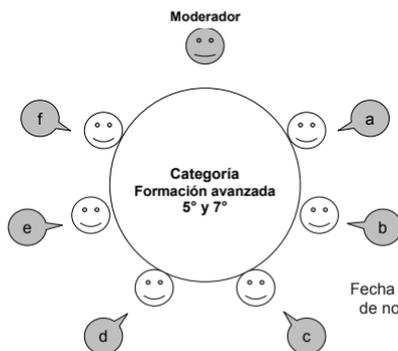
Listado de juicios lógicos en el discurso del grupo de discusión con estudiantes de comunicación en fase de formación avanzada (5° y 7°)

Estructura de objetos y predicados

Ser comunicador

1. Siempre nos preguntan eso; desde primer semestre nos preguntan cuál es la importancia o cuál es el objetivo de que estemos estudiando la carrera.
2. Todos a lo largo de la carrera cambiamos de parecer porque muchos entramos con una idea muy distinta a lo que se desarrolla dentro de la carrera.
3. La importancia va cambiando a lo largo de la carrera por las experiencias que te van tocando.
4. Hay muchos que se desilusionan o hay otros que se encantan o hay otros que terminan haciendo cosas que no tienen nada que ver con el comunicador social.
5. Es algo importante que vas descubriendo poco a poco conforme pasa la carrera, de acuerdo a las materias y a cada maestro que llevamos ya, se va formando nuestra visión.
6. Es toda una formación y toda la preparación que llevas en la escuela.
7. A veces es decepcionante y da coraje que cualquier persona sin preparación llegue y haga ese trabajo.
8. Tiene que ver con la especialización.
9. Es ser todo y ser nada: eres desde el que trae las cosas hasta el que realizas, el que produces, el que investigas, el que haces proyectos: haces de todo.
10. Es una profesión muy general.
11. Es una carrera que no te forma para ser un técnico, pero te da las

Grupo de discusión con estudiantes de la Licenciatura en Comunicación en fase de formación avanzada (5° y 7°)



Fecha y horario de la sesión: lunes 13 de noviembre de 2006 / 11:00-13:00.
Duración: 1 hora 54' 10".

CAT	UBI	EDAD	SEXO	SEM	PPC	BACH	PB	L/N	L/R	T/R	EC	T
FA	a	21	F	7°	9.7	B4UC	9.1	COL	COL	21	S	NO
FA	b	23	M	5°	9.7	B3UC	9.7	TEP	TEP	23	S	NO
FA	c	21	F	7°	9.4	B1UC	9.4	COL	COL	12	S	NO
FA	d	20	F	5°	8.9	B1UC	8.9	GDL	VdeA	12	S	SÍ
FA	e	21	M	7°	8.9	PSUG	8.9	GDL	COL	3.5	S	SÍ
FA	f	22	F	5°	9.6	IDGA	9.6	GDL	VdeA	2.5	S	SÍ

Códigos

CAT	Categoría	B1UC	Centro de Bachillerato Tecnológico Industrial y de Servicios N° 19
UBI	Ubicación del participante	B3UC	Bachillerato N° 3 de la Universidad de Colima
FA	Formación avanzada	B4UC	Bachillerato N° 4 de la Universidad de Colima
SEM	Semestre de la carrera	PSUG	Preparatoria Regional de Sayula, Universidad de Guadalajara
PPC	Promedio parcial en la carrera	IDGA	Instituto de Desarrollo Gerencial Administrativo, Guadalupe, Nuevo León
BACH	Bachillerato de procedencia	COL	Colima, Colima
PB	Promedio general bachillerato	TEP	Tepames, Colima
L/N	Lugar de nacimiento	GDL	Guadalajara, Jalisco
L/R	Lugar de residencia	VdeA	Villa de Álvarez, Colima
T/R	Tiempo de radicar en Colima	EC	Estado civil
S	Soltero (a)	T	Trabaja
M	Masculino	F	Femenino

bases para desarrollarte de una mejor manera, involucrando arte, sensibilidad, cultura y cosas así.

12. Es más que formarte para trabajar en una empresa, en un micrófono o en una cámara; es la responsabilidad que tienes de saber desarrollar, saber hacer proyectos, saber producir y saber hacer bien las cosas, porque es lo que tú le vas a mostrar a la gente.
13. Antes de entrar a la carrera tienes otra percepción de lo que es y ya en ella se va ampliando la forma de verlo.
14. Es una carrera cuya importancia radica en que trata de *innovar*, de mejorar e irte adaptando al contexto. La importancia de ser comunicador está en la innovación para hacer mejor todo.
15. Es pensar en función de las otras personas, pensar en innovar en función de *lo social*, en lo que mejor le conviene a la *sociedad* (consumir, ver, pagar, crear...).
16. Es hacer el papel de ponerse en los zapatos del que lo está consumiendo.
17. En primero lo tienes muy claro: era la importancia de comunicar, una pasión por la información, por la veracidad, por hacer una diferencia.
18. Conforme avanzas en la carrera te vas decepcionando, vas encontrando otros caminos: hay demasiadas vertientes de la comunicación que a veces las quieres abarcar todas, pero no aprendes todo y te sientes como sin armas.
19. En las organizaciones y en los medios no se le da importancia a la carrera porque siempre hay quien suplente el papel del comunicador y nosotros tampoco sabemos cómo hacerla importante, no encontramos la forma de hacernos necesarios.
20. Es una carrera muy atacada porque la gente no sabe lo que podemos hacer y nosotros mismos no sabemos.
21. Es una carrera que tiene teoría, tiene práctica y tiene todo.
22. Es una carrera bastante amplia, desde el principio te tienes que involucrar y hasta cierto punto tomar un área.
23. Es una carrera que tiene un poco de desilusionados a muchos compañeros porque no saben qué van a hacer cuando salgan de clases, qué va a pasar como comunicadores.
24. Implica que creas que lo eres y saber cuál va a ser su papel y en

qué va a beneficiar a la sociedad.

25. Su función es dar a conocer de diversas maneras (visual, audiovisual, auditiva, o con un trabajo, o un desarrollo, o un nuevo conocimiento).
26. Es diferente cuando se está trabajando con uno a cuando no, porque se fija que esté bien el discurso, que llame la atención del público, que la sociedad entienda el mensaje.
27. Tiene el gran problema de que no lo valoran... pero ¿realmente nosotros nos valoramos a nosotros mismos como comunicadores?
28. Es saber transmitir, saber llevar hacia un *target*, hacia un público objetivo, en publicidad, en radio, en televisión, en video, en una empresa, en investigación, en *marketing*... lo que estamos estudiando..., para lograr lo que quieres.
29. Es saber desarrollar capacidades y habilidades que nos permitan que desde cualquier punto donde no haya un comunicador la gente crea que lo necesita.
30. En Colima no hay cultura de qué se necesita y sin embargo los hay metidos en todos lados.
31. Es ser capaz de entender que tiene que desarrollarse y ser alguien que sepa de todo... alguien que no le dé miedo agarrar la cámara o hablar ante un micrófono.
32. Es aprender a entender el proceso de comunicación y a desarrollar mejores procesos de comunicación.
33. Puede significar especializarte en hacer algo bueno, aunque sea en un ámbito, en un medio o un solo producto, pero algo bueno, en lo que te esmeres, va a prosperar... porque cuando haces un poco de todo, te puedes quedar en no saber dónde estás.
34. Es preferible enfocarte en hacer algo que te gusta que estar viendo diferentes enfoques o hacer muchas cosas, o incluso que irse por dónde hay más dinero o más beneficios económicos, académicos, personales, profesionales...
35. Te vuelve más crítico.
36. Es una carrera muy fácil y muy sencilla si te gusta y sientes pasión por ella.
37. No es pararse con un micrófono enfrente de una cámara y hablar

y hablar y hablar... La carrera de comunicación no sólo se va por el comunicar hablando.

38. Es una carrera que te permite desarrollar todas las posibilidades de comunicarte: redactando, con un video, haciendo radio, fotografía... donde y como te dé la gana.
39. Significa que tengas pasión por lo que estás haciendo, porque cualquiera puede estudiar una carrera de comunicación, pero no cualquiera va a ser comunicador.
40. En cuanto a la investigación es tener la función o el papel de digerir el conocimiento y hacerlo digerible para los demás.
41. Es tener la capacidad de transmitir o expresar las cosas de modo que la mayor cantidad de gente posible lo entienda, incluso públicos diversos, y que les deje o les aporte algo.
42. Implica definir a quién se va a dirigir y tener un público específico, siempre, porque *el que mucho abarca poco aprieta* y tiene que *aprender a delimitar*.

Los malos comunicadores

43. Es gente que ves en los medios que no está preparada, que escribe nada más por escribir.
44. Son personas que no son capaces en el ámbito y de repente el medio a veces está abierto para ellas.

La gente que está por experiencia

(los comunicadores empíricos)

45. Es gente preparada quizá más que nosotros que estudiamos, porque ellos estuvieron ahí todo el tiempo, de forma tesonera.

Los medios de comunicación

46. Muchas veces reprimen las habilidades y la capacidad de innovar de los comunicadores.
47. No te dan la oportunidad de expresar, de ejercer, de innovar y hacer todo lo que tú eres.
48. En Colima no tienen muchos recursos, pero vete al DF, vete a Televisa, cuántos recursos tiene.

La gente de comunicación

(los compañeros o los estudiantes de la carrera)

49. Sale de la escuela y se va a su casa y se rasca la panza toda la tarde... ahí está el *TACA*, *Universo*, el *CEUVIDITE*... y ¿qué hace?... ver televisión, dormir... ¡nada!
50. Es muy pasiva en la Facultad.
51. Somos una bola de flojos o casi todos son así.
52. Son contados los que realmente se meten en proyectos, desarrollan o proponen algo que hacer en las tardes (en radio, investigación, televisión, video...).
53. Son pocos, siempre los mismos, los que aprovechan los talleres (el *CUIS*, el *TACA*, *Radio Comunicación*, *Universo*...). Es la falta de interés de los estudiantes de la carrera.
54. Algunos se quejan de que hay mucha teoría, pero tampoco les gusta la radio, ni la tele, ni la investigación... Nada ni nadie los apasiona.
55. Hay mucho desinterés por parte de los alumnos, pero también pasa con algunos maestros.
56. Hace falta que nos movamos un poco más e investiguemos.
57. Algunos que han participado en proyectos se sienten utilizados porque acaban haciendo el trabajo rudo de la investigación... sí es cierto, a veces abusan, pero es parte de... tienes que empezar desde abajo y hacerlo te ayuda a valorarla y ya no la ves como pura cosa teórica.
58. También te desanimas mucho cuando no te dan los créditos y el reconocimiento por el valor justo de tu participación, misma que es importante para tu currículum.
59. Si participas en trabajos de investigación, al principio *pagas porque te alquilen*, pagas por aprender, aunque te da mucho coraje cuando no te reconocen, pero el mejor reconocimiento es que te busquen, que te des a conocer y la experiencia que te deja.
60. Hay algunos que han pasado investigación de noche, pero les va a pesar eso cuando salgan al mundo real, incluso cuando hacen la tesis.

La investigación

61. Es un área donde hay muchos recursos

62. Hace que se quejen mucho quienes no les gusta y dicen que se las están metiendo hasta por los codos, porque desde primero hasta ahorita teoría, teoría, teoría...
63. No a todos les gusta porque a algunos les llama la atención pero no como les llama *la producción* que a unos apasiona demasiado.
64. Al nombrarla muchos se imaginan a la Profesora A o a la Profesora B y como que le tienen *pavor*, la tienen conceptualizada como *las Chicas CUIS* (investigación = *Chicas CUIS*).
65. Es crear o generar un nuevo conocimiento, dar a conocer algo nuevo, resurgir con algo novedoso o explicar algo donde había una laguna de conocimiento.
66. La haces para dar a conocer algo, para poder realizar un programa de radio, de televisión o un video.
67. Tiene un papel importante en cuanto a que la sociedad va evolucionando y más ahorita con las tecnologías.
68. Es poder conocer de qué forma va variando en la sociedad y entender los cambios, lo que está sucediendo.
69. Con ella al principio *todos nos asustamos*.
70. Al principio te imaginas que investigar es un médico con bata y tubitos que busca descubrir nuevas fórmulas, medicinas y vacunas contra el sida...
71. Al principio no la asocias con algo social, cuando realmente se necesita ver de qué manera la sociedad puede mejorar.
72. Ante un problema social implica ver por qué surgió y cómo lo podemos solucionar para que la sociedad deje de tenerlo, es ir e inmiscuirte.
73. Tiene que ser *el modo de vida del comunicador*, no tanto porque se dedique y trabaje en ella, sino porque todo el tiempo necesita estar investigando.
74. Como palabra o término es muy grande y se aplica en todos los aspectos o ámbitos de un comunicador.
75. La haces en radio para saber de qué vas a hablar.
76. La haces para todo, todo el tiempo, para vivir tienes que hacerla.
77. El no hacerla nos ha llevado a ser una sociedad mediocre, sin co-

- nocimientos y pasivos, porque si no tenemos información, no nos defendemos y no sabemos exigir nada.
78. Llama mucho la atención y te gusta sobre todo si la puedes aplicar a los medios o en las relaciones públicas, para entablar una relación con conocimiento de las personalidades humanas, o simplemente para poder vender.
 79. Es ir al fondo de la situación y saber transmitir... saber decir cómo son las cosas, con fundamentos, aunque sea algo que aparentemente todos sabemos ya.
 80. Básicamente es *el argumento del comunicador*, porque un comunicador si no tiene argumentos, si no tiene investigación, pues no es comunicador o... ¿qué sentido tendría un comunicador sin investigación?
 81. Es esa ansia que teóricamente los comunicadores debieran tener por *comprender* lo que está pasando con la comunicación, lo que está pasando con la sociedad, lo que está pasando con lo que nos rodea, con los medios, con la producción...
 82. Es... hacer producción... hacer producción es investigar, hacer radio es investigar...
 83. Para quien hace radio, implica tener un conocimiento por lo menos mínimo de lo que está hablando.
 84. Cuando tienes dudas, éstas te van a ayudar a evitar que llegues en blanco a hacer las cosas.
 85. Entra en todos los ámbitos de la comunicación.
 86. Es complicarse la vida y ser capaz de vivir con esa complicación.
 87. De las complicaciones que tienes al hacerla, surgen las dudas y las preguntas que te hacen entender a dónde quieres llegar y querer ir más allá o explicar algo.
 88. Cuando produces comerciales la tienes que hacer para escoger actores y voces.
 89. Tienes que hacerla para saber cosas necesarias en la producción (a qué hora sale el sol, por dónde sale y se oculta, si va a llover, la humedad, el clima...) y que se notan en el producto.
 90. La haces en forma previa para producir un documental que va a ser mucho más enriquecedor que un documental que se te ocurrió

de la noche a la mañana.

91. Es *vital* en la formación de comunicadores porque debes de *vivir* en investigación constante.
92. En la formación de comunicadores es mejor cuando empiezas con ella y después llevas los medios, porque cuando llegas a éstos ya tienes una visión y la cabeza más trabajada.
93. En los planes de estudio de otras escuelas que empiezan con medios y terminan con investigación, la formación en ella resulta demasiado tarde.
94. Cuando se empieza la carrera con ella *sirve de coladera* porque ayuda a desechar gente que realmente no podría ser comunicóloga.
95. Es necesaria e importante en todas las carreras porque abre las ganas y el deseo de conocer cosas nuevas, de saber y dejar de ser mediocre.
96. Te abre muchas puertas en los diferentes ámbitos de la comunicación.
97. Es un componente *básico* del plan de estudios.
98. Es lo que más nos falla al hacer trabajos académicos o al hacer algunos programas, porque el producto resulta mediocre, como que le falta algo.
99. Tiene importancia porque en toda la carrera la llevas.
100. En el plan de estudios va en pasos: primero teoría, después metodología cuantitativa y cualitativa, y culmina con la tesis que es un producto de investigación.
101. Es vital para la carrera, la escuela le da una gran importancia y tal vez la importancia que no se le da es la de los alumnos, porque a veces hay desinformación y apatía.
102. Es una materia muy *rica*, es una materia muy *buena*.
103. Siempre vas a hacer aquella que va a hacer funcionar mejor tu trabajo.
104. Aunque no te vayas a dedicar completamente a ella, debes utilizarla para que tus productos tengan *validez*, si no va a ser algo sin fondo (puedo decir que me gusta).
105. Te sirve para sustentar todo lo que puedas hacer en cualquier ámbito.
106. Puede ser un *hobby* y gustarte hacerla, pero también puede ser

muy sacrificada.

107. Para una mujer es menos sacrificado y más noble ser investigadora que ser productora de cine.
108. El que no la vinculemos con nuestros ideales académicos es por lo que vemos reflejado en la escuela, por lo que nos hemos topado en nuestros docentes.
109. A todos nos podría gustar, pero todos le sacamos porque no sabemos cómo nos va a ir.
110. La manera en que nos la han visualizado y los temas que nos han dado es lo que no nos hace tener el gusto y la pasión que tienen unos por la producción.
111. En el área de comunicación organizacional es *vital* por todos los procesos metodológicos para presentar un proyecto.
112. Está en todo y para todo se aplica, ahora y después.
113. Tiene que ver con una metodología que sigues en todo, como un plan de producción que repites... es lo mismo.
114. Con ella puedes cimentar tus gustos por la música o por la radio y los productos que hagas se enriquecen con esas bases.

La Universidad de Colima

115. Tiene muchos recursos.
116. Va a la punta de tecnología frente a otras universidades.

Las tareas

117. Para algunos, hacerlas es *súper difícil*.
118. Todas son *sentarte y redactar*.

La tecnología

119. Ha sido un detonador importante para que la sociedad vaya evolucionando y la forma de pensar de la gente no sea la misma.

La investigación académica

120. Es la que da más miedo aquí en la facultad, la de las *Chicas CUIS*.
121. Desespera mucho por todos los pasos metodológicos que hay que seguir para hacerla.
122. No la soportas, no me podría dedicar a eso específicamente, porque *es preferible ser prácticos*, hacer las cosas en forma sencilla, rápida y fácil.
123. Es estar *como metida en el CUIS*, un tipo de investigación al que no le entro.
124. Es como dedicarte a investigar para escribir un libro... eso no es como lo mío tampoco.
125. Algo que hace que no nos agrade y le huyamos a esa forma de investigación es que terminamos haciendo investigaciones sobre el tema que a *algunas* maestras les gusta y que *ellas* están trabajando.
126. Está totalmente presente en este punto de mi vida como estudiante ya que estoy haciendo un producto de investigación (la tesis).
127. Es muy importante porque es lo que te va a llevar a culminar tu carrera universitaria.

Las *Chicas CUIS*

128. Piensas en ellas cuando se habla de investigación y a muchos les da *pavor: investigación... Chicas CUIS, ¡no!, ¡no!, ¡no!*
129. Hacen investigación académica, que es la que provoca más *miedo*.
130. Son de las mejores maestras o profesores que hemos tenido en toda la carrera.
131. Se encasillan y nos encasillan en sus temas de investigación (novelas, migración, tecnologías, comportamientos de los individuos...).
132. No es malo ser Chica CUIS, porque vienen de gente que fue muy buena en su tiempo... de Chucho Galindo, de Jorge (A. González)...

133. El grupito de mujeres tan criticadas, de mujeres CUIS, son las primeras que trajeron un premio a la universidad, las que han desarrollado y logrado muchas cosas. No hay por qué criticarlas... son de las mejores.

La tesis

134. Te la pasas pensando en ella.
135. A veces no entiendes qué estás haciendo ni a dónde quieres llegar.
136. Te complica la vida.
137. Si el tema te gusta estás encantado de dedicarte a la investigación.
138. El tema te tiene que gustar, te tiene que apasionar, para que veas la investigación social como un modo de vida.
139. En ella se ve reflejado lo que aprendiste durante la carrera.
140. Tiene alterado a todo mundo: ¡no, pero cómo una tesis...!, si nos habían dicho que podríamos hacer un video o un programa de radio...
141. Es el trauma que traemos todos los de séptimo.

Los comunicadores y los comunicólogos

142. Ambos tienen que vivir en constante investigación.
143. Cuando entramos a primero nos preguntábamos por la diferencia.
144. Cualquier persona es un comunicador porque todo el tiempo te comunicas.
145. El comunicólogo es aquel que cuando está comunicando ha tenido una investigación previa y está deseoso por entender.
146. El comunicólogo es el que sabe comunicar, entiende cómo comunicar y que hasta en sus labores más cotidianas siempre está investigando y comunicando.
147. El comunicólogo es alguien que tiene que ser reflexivo por excelencia.
148. Aunque salgan de la Licenciatura en Comunicación, realmente son pocos a los que puedes considerar comunicólogos.
149. Si no investigas no eres comunicólogo, si no te gusta la investigación no vas a serlo.
150. Aunque muchas veces subestimamos a la gente, el hecho de salir

la carrera le deja algo y va a ser comunicólogo.

El video que realizó el profesor E

151. Lo ves y es tan sencillo..., pero luego te pones a pensar... cuánto tuvo que investigar.
152. Tardó casi dos años, uno de la investigación y el trabajo con los niños que hizo la gente de Psicología... y el otro año que fue para producirlo.

Los maestros

153. Algunos hacen que te guste y te atraiga la investigación, pero otros hacen todo lo contrario y te desaniman completamente de la materia.
154. Algunos te dicen que si no vas a investigar a la biblioteca no sirve tu trabajo, aunque consultes los libros en Internet.
155. En algunos se manifiesta falta de interés.
156. Algunos te dicen que la tienes que investigar en equipo porque no tienen tiempo para revisar todo.
157. Lo que importa de ellos no es tanto que tengan grado de maestría o doctorado sino que les guste dar clases, que quieran compartir lo que saben.
158. El que tiene una formación como investigador no necesariamente va a ser capaz de compartir lo que sabe.
159. Cuando se obliga a algunos investigadores que *no se les da* dar clases, es un error y no funciona, porque los alumnos salen súper raspados y tambaleando en las materias.
160. La escuela está súper bien en cuanto a maestros capacitados en investigación y en producción de medios, pero no es así en comunicación organizacional.
161. Ser un docente es todo un arte y dado que la investigación da miedo se necesita más cuidado para escoger a los profesores que van a dar esa materia.

162. En investigación son contados los maestros que logran lo importante: que te expliquen, que te animen, que te den ganas de investigar y que no te dé miedo

Internet

163. Es vital en estos momentos, por lo menos en para quien tiene ideas de presente y de futuro.
164. Hay universidades donde ni siquiera te permiten usarlo.
165. Es un medio muy complicado porque puedes sacar información desde libros hasta *El Rincón del Vago* y eso tiene que ver con la ética, la responsabilidad y las capacidades del alumno.

El verano de la investigación

166. Es una experiencia en la que participas en una investigación que puede no ser tan rigurosa, que puedes aplicar y encontrarle funcionalidad.
167. Cuando lo haces puede despertar tu gusto por la investigación y ayudarte a decidir si después te dedicas o no a ella.
168. Los resultados del proyecto en el que participes te sirven porque los puedes publicar en un periódico, los puedes enseñar en una clase, en una noticia... no sólo en un libro.
169. Ir a hacer investigación y ver cómo trabajan en otros centros de investigación y en otras universidades puede hacer que te encariñes y hasta te apasionen por ella.
170. Puedes experimentar un gusto diferente y te abre un panorama mucho más agradable hacia la investigación.
171. Este programa y el de intercambio plantean que sí hay oportunidades.
172. Puedes estar con uno de los mejores investigadores de México y que te ponga a hacer *talacha*.
173. Te da currículum.

Profesora F

174. Con ella terminamos haciendo investigación sobre migración.

Profesora A

175. Cuando llegas a primer semestre te dice que el tema tiene que ser de tecnologías.
176. A una generación le dio a escoger los temas y fue un desbarajuste... si te dan libertad hay conflictos y si te meten en un tema también... lo mejor es encontrar el balance, el punto intermedio: ni tanta libertad ni tan restringido.
177. Ella te enseña cómo se hacen las fichas, cómo se cita un libro, cómo buscar en una biblioteca, cómo buscar en Internet...

Profesora G

178. Tiene una formación de chica CUIS, pero ya no lo es, ya es más independiente, está más en la carrera de periodismo, aunque su investigación no tiene nada que ver con periodismo.
179. Te da confianza y te sientes contento cuando trabajas con ella... sabe y te da mucho.

La vinculación

180. Antes había una materia para eso y ahora ya no, se cree que el servicio social y las prácticas profesionales la cumplen, pero el problema es que la escuela ya no se está encargando de eso, ya no está al pendiente de ello.
181. Sería importante que se abrieran más oportunidades para realizarla (estancias temporales, los programas de movilidad e intercambio...).
182. Tendría un papel importante y que es algo que nos está faltando, no sólo para la investigación, igual sería para participar en prácticas de producción.
183. Es genial que te vinculen, tiene importancia en todo tipo de proyectos: producción, medios, incluso investigación... sí, investigación... me parece que es muy bueno.

La consultoría

184. Si te vas a Miami a trabajar en ella te pagan una millonada por estar analizando los *rating*, si los programas funcionan, y no es más que estar haciendo investigación de programas de televisión.

Los reality shows

185.No llegaron por arte de magia, se hizo una investigación previa, un estudio de audiencia que es una forma de investigación social.

El proyecto de *Caleidoscopio*

186.Como experiencia fue buenísima porque estuvimos haciendo investigación social y la estás desarrollando, no te la están platicando.

Valoración e interpretación del discurso generado

por el grupo de estudiantes en fase de formación avanzada (5° y 7°)

En el discurso de este grupo de estudiantes se trabajaron 24 objetos y 186 predicados. Los principales objetos sobre los cuales se habló son: ser comunicador, los medios de comunicación, la gente de comunicación (compañeros o estudiantes de la carrera), la investigación, la investigación académica, las *Chicas CUIS*, la tesis, los comunicadores y los comunicólogos, los maestros, el verano de la investigación y la vinculación.

La representación social del grupo respecto de su carrera parte de la aseveración común de formar parte de una carrera bastante amplia y una profesión muy general que conduce a la imagen de un comunicador que aprende y hace de todo, la nada nueva expresión del *todólogo* que remite a la idea de un profesional que desarrolla múltiples actividades y, por lo mismo, sabe o debe saber de todo. Lo mismo se espera que sepa diseñar una campaña publicitaria que hacer un programa de radio o televisión, lo mismo se convierte en vocero de una entidad gubernamental que en documentalista audiovisual independiente, lo mismo se perfila como organizador de la comunicación interna de una empresa que como investigador social dedicado a hacer estudios de la cultura.

Frente a la enorme diversidad de posibilidades de aprendizaje y la compleja gama de opciones de desarrollo profesional los estudiantes parecen atrapados entre las bondades de la multihabilidad y las ventajas de la especialización: ser alguien que sabe y hace de todo o aquel que opta por un ámbito, un medio, un tipo de práctica o producto de comunicación.

Los estudiantes de este grupo estuvieron de acuerdo en haber sufrido una transformación en su manera de ver la carrera. La visión optimista e ilusionada con que ingresaron a ella, así como sus intereses y expectativas originales, va dejando lugar al desencanto y a la desilusión en muchos de ellos. Les causa molestia advertir que la profesión que aspiran ejercer está siendo desempeñada, en muchos casos, por personas que no cursaron

la carrera. Más aún, en la medida que se acercan al final de sus estudios profesionales, a muchos los asalta la preocupación y la incertidumbre por no saber qué van a hacer al egresar de la escuela.

En el mismo sentido, los estudiantes coinciden en advertir el problema relativo al muy pobre reconocimiento social a la labor del comunicador y al desconocimiento casi generalizado de sus funciones y potencialidades. Una de las causas que explica la escasa importancia social del comunicador es que muchas actividades y funciones de su campo de acción profesional no son ejercidas por quienes se formaron con ese perfil.

A esa problemática identificada en el exterior de la escuela añaden la poca valoración que manifiestan los mismos estudiantes de la escuela acerca de su proceso de formación. La gente de comunicación, es decir, sus propios compañeros, es caracterizada de común acuerdo como muy pasiva, desinteresada y floja; son muy pocos los que muestran iniciativa personal para involucrarse en proyectos o en opciones que les brinda el plantel para hacer investigación, creación audiovisual, producción de video, de radio o de televisión. En suma, concluyen que la importancia que se conceden a sí mismos como comunicadores en formación es, en general, tan pobre como la que perciben en el exterior o peor aún.

Aunado a lo anterior, el discurso generado aborda marginalmente el papel de los medios de comunicación, que de una manera muy difusa –seguramente porque ese no constituyó un detonante de la discusión–, perciben como espacios poco propicios para desarrollar procesos creativos e innovadores, en virtud de que los ven atados a rutinas y fórmulas de producción que, o dejan poca oportunidad para las intenciones de innovar, o de plano las reprimen.

A pesar de todo lo anterior, en ellos prevalece el acuerdo de que lo mejor que pueden hacer es aprender a entender y desarrollar sus capacidades para realizar procesos de comunicación que optimicen la apropiación y la socialización del conocimiento, eligiendo las mejores vías y definiendo sus públicos. Asimismo, coinciden en reconocer la importancia de la innovación para mejorar las prácticas y los productos comunicacionales que deben realizarse con un claro sentido social.

Para este grupo de estudiantes, la investigación es importante porque constituye un componente de su formación que se aplica en todos los ámbitos de la comunicación. Perciben su importancia en virtud de la omnipresencia de la investigación durante toda la carrera y advierten su utilidad

por cuanto consideran que la pueden aplicar en prácticamente todo lo que hacen o lo que aspiran hacer en el futuro.

Conciben que la lógica de integración curricular con que se presenta la investigación en su proceso de formación va de la teoría a la metodología y del diseño de proyectos a la realización de una tesis.

En cuanto a la importancia que la escuela y el plan de estudios de la carrera le otorgan, los estudiantes la consideran *vital* porque en el plano de la formación se vive en investigación constante, lo que la convierte en *su modo de vida* y la erige en el *argumento del comunicador* que posibilita sustentar sus prácticas y productos.

En cuanto a su utilidad, los estudiantes encuentran que les sirve principalmente en el área organizacional, en los medios de comunicación, en las relaciones públicas, en la mercadotecnia y en los proyectos de producción. Contribuye en todos ellos introduciendo una *lógica metodológica* para diseñar, presentar y desarrollar procesos, que se nota en los productos, mejora los resultados y les otorga valor.

En su dimensión social, los estudiantes de este grupo concuerdan con la idea de que la investigación debiera ser un atributo de un comunicador ansioso por comprender lo que sucede en su entorno, por ir al fondo de los cambios, problemáticas y necesidades sociales e identificar formas de atenderlas y satisfacerlas.

Sin embargo, este grupo también es sumamente crítico al reconocer que no a todos les gusta la investigación, que muy pocos la vinculan con sus ideales académicos y que puede resultar excesiva la formación para la investigación cuando ésta entra en desequilibrio con los demás componentes formativos, es decir, cuando el énfasis se pone en la investigación y se subordinan otras áreas como la comunicación organizacional, la producción de medios o, inclusive, los proyectos de vinculación.

La representación que los estudiantes tienen acerca de la investigación está íntimamente ligada con la imagen y la visión que se han construido de los docentes que relacionan con este componente curricular, particularmente el grupo de profesoras que, por estar adscritas al Centro Universitario de Investigaciones Sociales, son conocidas y nombradas como las *Chicas CUIS*. Aunque su papel docente y su competencia profesional como investigadoras quedan fuera de todo cuestionamiento, los estudiantes las vinculan con una *investigación de orientación académica* que les produce diversas insatisfacciones que van desde la incertidumbre y el miedo, que

la hacen apenas tolerable, hasta la desesperación por lo complicado que les resulta y que la hacen insoportable.

La dimensión más concreta de la investigación académica la ilustran con la forma en que experimentan la realización de su proyecto de tesis que, igual que aquella, les complica la vida, les trauma y los mantiene alterados.

Coinciden también, sin embargo, en que este tipo de investigación y la investigación en general pueden despertar gusto en unos y complicación en otros. Frente a la visión de lo complicado oponen el sentido práctico que hace preferible lo sencillo, rápido y fácil. Además, consideran que el tema que se investigue debe vincularse profundamente a su interés de modo tal que les guste y apasione.

Por último, este grupo coincidió en identificar dos formas que deben fortalecerse para estimular a los estudiantes a hacer investigación: por un lado la vinculación profesional con empresas, instituciones y centros de investigación a través de la realización de proyectos específicos y, por otro, el Verano de la Investigación, que junto con el programa de movilidad estudiantil ofrecen oportunidades para experimentar otras formas de investigar y ver un panorama diferente.

Reflexiones

finales

Ante la ausencia de propuestas que expliciten procesos de reflexividad metodológica, así como claridad en la forma de operar de nuestras acciones a la hora de generar y aplicar conocimiento, surge el interés de los autores en difundir este texto que aporta, entre otras cuestiones, un ejercicio detallado de la aplicación concreta de la técnica del grupo de discusión que permitió acechar la realidad que nos interesó interpretar. En ese sentido, la forma de aproximación teórica, metodológica y técnica en que se basó este trabajo facilitó efectivamente caracterizar las representaciones sociales de los estudiantes acerca de la investigación en el proceso de formación profesional de los comunicadores en la Facultad de Letras y Comunicación de la Universidad de Colima.

La comprensión teórica del objeto de estudio desde la perspectiva de las representaciones sociales fue muy útil porque permitió comprender la forma en que los estudiantes conciben la investigación como componente de su formación. De manera más específica, permitió analizar el contenido de sus representaciones, la información y los conocimientos de que disponen,

las actitudes y valoraciones que asumen y las imágenes o esquemas que dan cuenta del significado global de su representación.

La técnica de grupos de discusión permitió recopilar una gran cantidad de material discursivo y conversacional que al ser procesado y analizado posibilitó una más completa y nítida comprensión de las representaciones sociales de los estudiantes.

Respecto de los resultados del análisis del discurso generado en las sesiones de grupos de discusión cabe destacar algunos de los más significativos hallazgos.

Se ha podido constatar que el grupo conformado por estudiantes en fase de formación inicial (1° y 3°) posee una representación sumamente optimista de *ser comunicador* que es consistente con la importancia central de la *investigación* en la formación del comunicador: les satisface a nivel personal, en el plano académico y en lo profesional.

El grupo conformado por estudiantes en fase de formación avanzada (5° y 7°), posee una representación más crítica de *ser comunicador*. Conciben la carrera como demasiado amplia y general; advierten que la carrera transforma las ideas y expectativas originales de los estudiantes hacia la profesión, incluso afirman que muchos se desilusionan y decepcionan; califican a la gente que estudia comunicación como pasiva, floja y desinteresada y sólo reconocen en muy pocos estudiantes iniciativa y verdadero deseo por aprender y formarse; consideran que los medios de comunicación no son espacios propicios para desarrollar habilidades expresivas ni la capacidad de innovar.

Para este segundo grupo, la *investigación* es también muy importante porque está en todo y en todo se aplica, desde el plan de estudios hasta todos los ámbitos de la comunicación que son capaces de identificar y explicitar. La consideran *vital*, su *modo de vida* y *argumento del comunicador*, pero ese relevante papel que le asignan no ha logrado permear en el gusto de los estudiantes que, por el contrario, expresan insatisfacciones y temores relacionados con su sentir hacia la investigación, particularmente la investigación académica en la que, la mayoría, no encuentra ningún atractivo desde el punto de vista personal y de la profesión. Plantean abrir la investigación a los proyectos de vinculación con espacios reales de acción profesional y a los programas de movilidad e intercambio que posibiliten conocer otras experiencias y ampliar su mirada.

En suma, los resultados del análisis e interpretación de los grupos de

discusión también hicieron evidente la utilidad de esta técnica para generar los mapas de la representación social de los estudiantes acerca de la investigación y de su carrera.

De este modo, la estrategia metodológica seguida con el uso de esta técnica dio cuenta de la riqueza semántica y discursiva con que los estudiantes construyen sus representaciones sobre objetos sociales con los que están fuertemente implicados.

Sin duda, en el contexto que se analizó, la investigación desempeña un papel con un alto reconocimiento como componente curricular de la formación de comunicadores. Sin embargo, paralelamente tiene un muy bajo reconocimiento como opción de desarrollo profesional para quienes están cursando la carrera.

Para terminar, es preciso señalar que el papel de la investigación en la formación de los comunicadores constituye sólo uno de los múltiples objetos que es pertinente conocer desde la perspectiva de las representaciones sociales. Otras áreas de formación, componentes curriculares o temas afines al perfil y al campo de acción del comunicador, podrían ser abordados para entender el significado, las actitudes, la importancia y la utilidad que tienen los estudiantes sobre los más diversos aspectos de la carrera.

Pero específicamente sobre el papel que juega la investigación es necesario tomar en cuenta las representaciones sociales de otros actores como son los profesores de la carrera, en particular los que están relacionados directamente con este componente curricular; igual de interesante sería considerar a los egresados para conocer el sentido de la investigación en la formación del comunicador desde la óptica del ejercicio profesional.

En una aspiración más amplia, tales posibilidades podrían enriquecerse si nuevos estudios contemplan generar información empírica de varios contextos escolares y sus diversos actores. Esto posibilitaría comparar las representaciones sociales de objetos relacionados con la formación del comunicador.

Anexo 1

Matriz de operacionalización para caracterizar las representaciones sociales de los estudiantes acerca de la investigación en la formación de los comunicadores

Dimensiones	Variables	Indicadores	Ítems
Información			
Cúmulo de conocimientos que un individuo o grupo tiene respecto de una situación o aspecto	Riqueza y variedad de datos y explicaciones Origen de la información	Concepción del comunicador Concepción de la investigación	Grupo de discusión: Palabras-estímulo: Significado del Comunicador Significado de la Investigación
Actitud Predisposición de las personas para valorar favorable o desfavorablemente algún objeto o aspecto	Nivel de implicación Orientación	Valoraciones acerca de la carrera Valoraciones acerca de la investigación	Grupo de discusión: Detonadores Vamos a hablar de: • Ser comunicador • La investigación • Importancia de la investigación • Experiencias de Investigación
Las imágenes o el campo de representación			Grupo de discusión: Detonadores Vamos a hablar de:
Núcleo figurativo, resultado de la transformación de los contenidos conceptuales en imágenes del objeto o aspecto	Jerarquización de los contenidos Imágenes concretas	Asociaciones conceptuales Jerarquía o importancia Relaciones	• Sentido de la investigación en la formación del comunicador • Relación con: * Intereses académicos * Expectativas profesionales

Anexo 2
Ficha de datos generales de
los participantes en los grupos de discusión

Nombre completo: _____

Fecha de nacimiento: _____

Lugar de nacimiento: _____

Lugar de residencia (actual): _____

Tiempo de radicar en Colima: _____

Bachillerato de procedencia: _____

Promedio de bachillerato: _____

Semestre que cursas: _____

Promedio parcial de tu carrera: _____

Estado civil: _____

¿Trabajas? Sí () No ()

En caso afirmativo, por favor describe tus actividades laborales, tiempo dedicado y remuneración:

Anexo 3
Cuadro de detonadores utilizados en la aplicación piloto
y la aplicación real de la técnica de grupo de discusión

Detonadores de la sesión piloto	Detonadores de las sesiones reales
1) Vamos a hablar del significado que tiene para ustedes el ser comunicador social	1) Vamos a hablar del significado que tiene para ustedes el ser comunicador social
2) Vamos a hablar del significado que tiene para ustedes la investigación	2) Vamos a hablar del significado que tiene para ustedes la investigación
3) Vamos a hablar del papel que tiene la investigación para el comunicador social	3) Vamos a hablar de la relación o sentido que tiene la investigación en su formación profesional como comunicadores
4) Vamos a hablar de la relación (sentido) que tiene la investigación en su formación profesional como comunicadores	4) Vamos a hablar sobre la importancia de la investigación como componente de su plan de estudios
5) Vamos a hablar sobre la importancia de la investigación en sus actividades escolares cotidianas	5) Vamos a hablar de la relación de la investigación con sus intereses académicos
6) Vamos a hablar de la relación de la investigación con sus intereses académicos	6) Vamos a hablar de la relación de la investigación con sus expectativas profesionales
7) Vamos a hablar de la relación de la investigación con sus expectativas profesionales	7) Vamos a hablar de sus experiencias concretas de investigación desde que entraron a la carrera
8) Vamos a hablar de sus experiencias concretas de investigación desde que entraron a la carrera	

Bibliografía

- Álvarez-Gayou Jurgenson, J. L. (2003). *Cómo hacer investigación cualitativa. Fundamentos y metodología*. México:Paidós.
- Chávez Méndez, Ma. G. (2004). *De cuerpo entero... Todo por hablar de Música. Reflexión técnica y metodológica del grupo de discusión*. México:Universidad de Colima.
- Chávez, Ma. G. (2007). *El grupo de discusión. Una estrategia metodológica útil para generar conocimiento reflexivo en la investigación social desde la perspectiva cualitativa*. México:Universidad de Colima.
- Fairchild, Henry P. (1997). *Diccionario de Sociología*. México:FCE.
- Galindo Cáceres, J. (1995). “Hacia una reconstrucción reflexiva del campo académico de la comunicación”, en: J. Galindo y C. Luna (Coords), *Campo académico de la comunicación, hacia una reconstrucción reflexiva*. México: ITESO – CONACULTA.
- Gutiérrez Vidrio, S. (2003). “Las representaciones sociales en el campo de la comunicación”, en: *Anuario CONEICC de Investigación de la Comunicación X*, México:CONEICC.
- Paoli, A. (2000). *Comunicación e información. Perspectivas teóricas*. México:Trillas-UAM.
- Rodríguez Gómez, G., Gil Flores, J. y García Jiménez, E. (2001). *Metodología de la investigación cualitativa*. España:Ediciones Aljibe.
- Sandín Esteban, Ma. P. (2004). *Investigación Cualitativa en Educación. Fundamentos y tradiciones*. México:Mc Graw-Hill.

Recibido: 27 de abril, 2015 Aprobado: 3 de julio, 2015



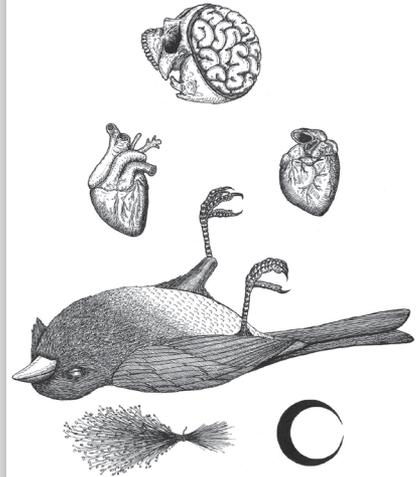
El problema de los tres cuerpos

> Aniela Rodríguez

Fondo Editorial Tierra Adentro

2016 | 96 pp. | 20.5 × 12.5 cm | Rústica

ISBN: 978-607-745-444-1



Los nueve textos reunidos en *El problema de los tres cuerpos* muestran la fuerza narrativa de su autora, quien fue distinguida con el Premio Nacional de Cuento Joven Comala 2016. En estas páginas, la fluidez de la prosa va de la mano con la aspereza de los temas, y la crudeza de las situaciones se alía con el sentido del humor.

El libro evoca un equilibrio enrarecido, que a cada momento está a punto de romperse. El desbordamiento es el punto de partida de sus historias. Sicarios y prostitutas, hombres postrados por la enfermedad y los accidentes; amantes que, tras el abandono, sólo pueden agravar sus fracturas vitales son algunos de sus

personajes. Aunque se encuentran acechados permanentemente, la escritora no cae en una mirada catastrofista. Por el contrario, en sus cuentos la violencia no es un agente exterior, que altera el curso de los acontecimientos, sino que forma parte esencial de ellos, como una semilla que aguarda con paciencia el momento perfecto para estallar.

La fragilidad que se apodera de los protagonistas los humaniza y revela su auténtica intimidad. Después de todo, como se lee en una de estas páginas, el curso de nuestras vidas es una “ecuación imperfecta”.

Reseña

*Kariotis*¹

*o la enfermedad del resentimiento*²

Gloria Vergara

Hace unos meses, recibí un correo del Doctor José Miguel Romero de Solís, diciéndome que había publicado una novela y que le gustaría saber si yo podía participar en su presentación; respondí de inmediato a esta grata sorpresa. Me mandó el archivo digital, luego me avisó que cambiaría la fecha. Y, con las mil cosas entreveradas que siempre marcan el paso de mi vida, dado el cambio de fecha, esperé tener el libro impreso entre mis manos para leerlo.

Cuando vi la portada, dije: ¡es José Miguel! y sin dar todavía inicio a la lectura, alabé el juego de Gil Garea entre las tres figuras que me venían en cascada: Jesús, el Maestro; Judas, el traidor y José Miguel, el autor. Pero mi entusiasmo fue creciendo a medida que leía las páginas del prólogo. Desde ahí reviví los momentos de la escritura del adolescente, la presencia y correcciones del padre, el viaje y la entrega de la novela al Premio Nodal y la espera. ¡Con cuánta pasión nos cuenta José Miguel aquellos días de espera y la noticia de que su obra quedó como finalista! Pero ¿por qué esperó tanto para publicarla?, pensé, como seguramente ustedes también se preguntarán. ¡La novela nació antes que yo y apenas está viendo la luz en estas páginas! Sus motivos tendrá el autor para haberla guardado más



1. José Miguel Romero de Solís (2016) *Kariotis*. Puertabierta, Colima.

2. Texto leído el 6 de mayo de 2016 en la presentación que se llevó a cabo en el templo de San Felipe de Jesús, conocido como el Beaterio, en la ciudad de Colima.

de cincuenta años. El caso es que hoy, estamos celebrando una voz nueva del Doctor José Miguel Romero de Solís, la voz del narrador, del literato, del creador.

Kariotis es una novela marcada por la enfermedad y por el resentimiento. Muchos sabemos que Judas Iscariote fue el apóstol que entregó, por treinta monedas, a Jesús de Nazaret. Pero José Miguel Romero de Solís retoma la historia con el asombro que debió causarle la revelación del personaje a sus 15 años. Porque esta novela de adolescencia toca con gran acierto – como dice en la portada de Puertabierta Editores –, este gran tema de la literatura universal.

En 1963, Rafael Vázquez Zamora, jurado del Premio Nadal de novela, resalta: “La versión de un Judas como víctima no es nueva [...] Pero nunca hemos leído una versión tan impresionante como la de *Kariotis*. Esta novela es estremecedora... Jesús no cura la lepra de Judas y esto lo hace un resentido”.

El texto de José Miguel inicia con dos epígrafes que retoma en la parte final de su historia. Primero, del evangelio según San Marcos: 27, 3-5:

Entonces Judas, el que le entregó, sintió remordimiento y devolvió las treinta monedas de plata a los grandes sacerdotes y ancianos, diciendo:

–He pecado entregando sangre inocente.

Pero ellos dijeron:

–¿A nosotros qué? ¡Tú verás!

Él tiró la monedas en el Templo, se fue y se ahorcó.

El segundo, de Hechos de los Apóstoles 1, 18, que enuncia:

Cayó de cabeza y reventó por mitad,
y se esparcieron sus entrañas.

En la novela, los hechos se van narrando de manera sintética. Frases cortas, escenas que podrían ser de un guión teatral o cinematográfico atrapan al lector, quien se entera que Judas vive en casa de su madre, con su hermana Mara. Pero *madre* está leprosa y abandonó la ciudad; lleva como los demás enfermos una campanilla que la excluye del mundo “normal” y la estigmatiza. Metáfora y estigma, dos términos que se pueden retomar para dialogar con el mundo de *Kariotis*, desde Susan Sontag, cuando habla de la enfermedad como metáfora, y desde Erving Goffman, con la identidad deteriorada y la abominación del cuerpo.

La historia muestra con crudeza la realidad de los leprosos y va envolviendo a Judas como el portador de la muerte. Mata a su madre y a su Maestro, pero además se mata él. Tres crímenes que nos hacen ver al personaje desorbitado en un mundo pestilente, lleno de cuervos que acechan, que se adentran en las entrañas de los muertos.

Siete simbólicos capítulos dedica José Miguel al desarrollo de esta tragedia narrativa. En el primero, aparece Judas en casa de su hermana y en el espacio leproso de su madre. El pecado de Mara embarazada, el vacío que arrastra a los tres personajes y la enfermedad, la lepra que también se asoma en el cuerpo de Judas, generan el ambiente de tristeza:

Quando a través de la Puerta alcanzó el valle de Hinnón, con su hedor de desperdicios, tomó conciencia de su soledad (35).

En este capítulo, una de las escenas que revelan la competencia narrativa del autor para delinear a su personaje, aparece en las primeras páginas:

Observa el cuenco de la leche: es de barro bermejo, sobre el que se refleja la cal de la calle. Lo atrae y alzándolo ceremonioso como un sacerdote lo acerca a los labios. Brilló la leche unos instantes en sus ojos, luego, era el frescor entre los dientes, debajo de la lengua. Oyó el trago profundo, al hundirse por la garganta. Bebía con lentitud degustando la leche de camella (20).

La mirada ocupa muchas de las descripciones. Los ojos que acechan, que persiguen, que huyen.

El capítulo dos narra la vida de Jesús, los milagros con el leproso, y de cómo Judas pide limosna para su maestro; resalta los sentimientos encontrados que van surgiendo tanto a partir de las acciones como a partir del cuerpo que se va llenando de manchas. En este capítulo, José Miguel presenta estratégicamente a Jesús, a través del discurso de la parábola que utiliza cuando el leproso está relatando su historia y no le hace caso a su hija. En cambio, el discurso de Judas se vuelve enfático cuando empieza a culpar de su lepra a Jesús: “Él ha sido, ¡Él! Mi mancha aquí está por su culpa. ¿Qué le he hecho? ¿Qué? Estoy enfermo y solo, muy solo, convertido en ridículo mendigo, incapaz de gozar de la alegría” (44).

El capítulo tercero muestra cómo Judas es repudiado debido a la lepra, pero también de qué manera sus acciones van encaminándose a la “noche oscura” destinada para él. Se encuentra con Jesús y le dice que está leproso.

- Es tu prueba- le anunció Jesús.
- Es una tentación muy grande -le corrigió Judas.
- Tú podrás sobre ella.
- Haré lo que deba hacer (71).

El sueño y las pesadillas se unen a la enfermedad de Judas y sirven como estrategia en el texto para mostrar el estado de angustia del personaje. Un remolino sintético, obsesivo, son sus palabras. Repiten la enumeración caótica que cada vez se alarga, se arrastra como serpiente en el discurso.

El capítulo cuatro muestra a un Judas deprimente. Odia a Jesús, aunque defiende su crítica a los sacerdotes, quienes aparentemente viven en otra espera, pero su mundo no escapa a la inmundicia de la basura y la enfermedad. En este ambiente gris, Judas visita a su madre, degradada, deformada por la lepra; la mata, se duerme junto a su cuerpo, luego despierta y la quema, frente a los demás leprosos.

Judas iba y venía azuzando las llamas, empujando leños, pateando ascuas. Chabola arde, arden adobes, palmas, vigas, y en el corazón del incendio arde madre. El calor del pasto se cuaja con pestilencia. Los adobes se doblan negros. El cuerpo de madre, al encenderse el petate, se va encogiendo, arrugándose las facciones, estallando los poros. Quemado el vestido, el desnudo se chamusca y rechina. Las manos se crispan (96-97).

En el capítulo cinco, Jesús busca a Judas. Judas cuenta a Mara la muerte de madre, va en busca de Jesús, lo encuentra llorando. Judas tiene una pesadilla bajo la lluvia, maldice a Jesús, busca a Caifás y lo denuncia: “Él ha sido! ¡Él! ¿Para qué seguir dándole vueltas al asunto?” (110). Las pesadillas vuelven como un espacio-tiempo recurrente en donde dan vueltas las palabras significativas de lo que hace, dice y recuerda Judas Iscariote. Es como la voz del coro en la tragedia griega.

El capítulo seis cuenta cómo entrega Judas a Jesús. Se representa la última cena. Todos saben que Judas es el traidor. Se siente señalado una vez más.

En el capítulo siete, Judas se arrepiente. Va al Templo, regresa las monedas. Habla con Lázaro, se suicida. La imagen del árbol aparece con una gran carga simbólica en medio del valle de las inmundicias.

Judas experimentó un escalofrío. El coro de pesadillas, los ojos del Rabi a horcajadas, lamiéndole la piel, las manchas, las llagas, su lepra.

La sombra del árbol se enrosca en las peñas.

[...]

El árbol está arrugado, concentrado en sí mismo, tenso y retorcido.

[...]

El árbol quedaba frente a él, interrogante y a la espera. Judas, de pie en la noche, apretándose la sienes, tapándose los oídos, azotado por las voces, acuciante la memoria, chillándole los recuerdos.

[...]

El árbol seguía con sus ramas desnudas gesticulando frente a él; su sombra se aferraba a su carne enferma.

[...]

El árbol quedaba a un solo paso de Kariotis. Era alto, delgado, tenso, retorcido, de ramas desnudas y abiertas (148-149).

Con esta última cita, podemos pensar en el árbol como en el cuerpo de Jesús crucificado. Así, si seguimos el simbolismo del árbol, vemos que en la novela de José Miguel, Judas es atraído por su maestro hasta en el momento de su muerte. Muerte por muerte, dice, haciendo alusión a la ley de tailón, que antes quiso imponer a Jesús y que recae sobre él.

La novela cierra con lo que José Miguel anotó en uno de los epígrafes. Judas aparece ahorcado y comido por los buitres.

En el valle de Hinnón, el valle donde la Ciudad que espera la Pascua de Dios vierte sus desperdicios, carcajea el cuervo, hundiendo pico y garras en la carne leprosa. / Aquel despojo no se enterró. / Los cuervos se lo llevaron (149).

Así, a través del ambiente y de los acontecimientos, esta novela nos entrega imágenes dantescas, estremecedoras. En ese inframundo representado, de enfermedad, miseria e hipocresía, todo aniquila: el agua, el fuego, el hedor, las ratas, las aves de rapiña. La miseria humana se muestra en todos los sentidos. Despojo de cuerpos, despojo de almas doblemente señaladas, estigmatizadas, encubiertas por el abandono. Y en el centro el miedo, el odio, la desesperanza. Éste es, sin duda, un ejercicio ejemplar, el de José Miguel Romero de Solís, para mostrar la condición humana.

Teatro de la Gruta XVI
Sayuri Navarro / Gabriela Román

TEATRO



TEATRO



Teatro de la Gruta XVI

> Sayuri Navarro
Gabriela Román

Fondo Editorial Tierra Adentro

2016 | 92 pp. | 20.5 × 12.5 cm | Rústica

ISBN: 978-607-745-400-7

El presente volumen recopila dos obras que ejemplifican el vigor del teatro mexicano y dan cuenta de la diversidad de sus recursos. Escritas por jóvenes dramaturgas nacidas en los ochenta y noventa, estas páginas ponen en juego una vocación literaria que abre nuevos desafíos escénicos.

Antígona, de Sayuri Navarro, echa mano de los ecos de la mitología clásica y del teatro documental para recrear los mecanismos de violencia del mundo desde una de sus heridas más vivas: el duelo de quienes buscan a los desaparecidos en medio de un contexto social fracturado. Mientras que *Iridiscentes*, de

Gabriela Román, nos encierra en un pequeño pueblo sin nombre, que podría ser cualquiera. Ahí, los niños desaparecen ante el desconcierto de los adultos, que rondan el dolor de esas ausencias sin alcanzar a entender cómo salir de ese círculo brutal.

En ambas obras las autoras despliegan una mirada subjetiva que logra partir de hechos devastadores para transfigurarlos. El resultado son dos piezas de innegable fuerza estética que da fiel testimonio de las búsquedas que están emprendiendo las más recientes generaciones de dramaturgos.