

Coleção **Comunicação
& Inovação**

Volume 11

Coordenadores:

Karla Y. Covarrubias Cuéllar

Priscila F. Perazzo

Amaury Fernández Reyes

Silvio A. Minciotti

Nina Alejandra Martínez Arellano

CULTURAS MEXICANAS

COMUNICACIÓN DE INTERÉS PÚBLICO Y CIUDADANÍA



UNIVERSIDAD
DE COLIMA



USCS
UNIVERSIDADE DE SÃO CAETANO DO SUL

**CULTURAS
MEXICANAS**
**COMUNICACIÓN DE INTERÉS
PÚBLICO Y CIUDADANÍA**



Coordinadores:
Karla Y. Covarrubias Cuéllar
Priscila F. Perazzo
Amaury Fernández Reyes
Silvio A. Minciotti
Nina Alejandra Martínez Arellano

CULTURAS MEXICANAS

COMUNICACIÓN DE INTERÉS PÚBLICO Y CIUDADANÍA

Título: Culturas mexicanas. Comunicación de interés público y ciudadanía

© 2020, Universidade Municipal de São Caetano do Sul (USCS) / Universidad de Colima (UdeC)

Direitos de edição reservados à

Universidade Municipal de São Caetano do Sul (USCS), Brasil / Universidad de Colima (UdeC), México

Local: São Caetano do Sul (Brasil) / Colima (México)

ISBN 978-65-89001-01-0

Plataformas sede (sites web para publicar)

- Site da Revista mexicana, Estudios sobre las Culturas Contemporáneas (ESCC), Universidad de Colima (UdeC), México: <http://www.culturascontemporaneas.com/>
- Site do **PPGC³M**, página Coleção Comunicação & Inovação
- Repositório Digital USCS

Coordenadores

Karla Y. Covarrubias Cuéllar

Priscila F. Perazzo

Amaury Fernández Reyes

Silvio A. Minciotti

Nina Alejandra Martínez Arellano

Revisores da língua espanhola

Abelina Landin Vargas (Universidad de Colima/UdeC, México)

Karla Y. Covarrubias (Universidad de Colima/UdeC, México)

Amaury Fernandez Reyes (Universidad de Colima/UdeC, México)

Revisora da língua portuguesa: Priscila F. Perazzo (Universidade Municipal de São Caetano do Sul/USCS, Brasil)

Editoração e capa

Wallace Campos

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação – CIP

CULTURAS mexicanas: comunicación de interés público y ciudadanía / Coordinación
Karla Y. Covarrubias, Priscila F. Perazzo, Amaury Fernández , Silvio A. Minciotti e Nina
Alejandra Martínez . São Caetano do Sul: USCS; Colima: UdeC, 2020. 490p.

E-book: formato PDF

ISBN 978-65-890001-01-0

1- Cultura 2- Comunicação 3- Tecnologia da informação 4- Cidadania. I- Título II-
Covarrubias, Karla Y. III- Perazzo, Priscila F. IV- Fernández, Amaury V- Minciotti, Silvio
A. VI- Martínez, Nina Alejandra.

Todos os direitos reservados. A reprodução, ainda que parcial, por qualquer meio, das páginas que compõe este e-book, para uso não individual, mesmo para fins didáticos, sem autorização escrita do editor, é ilícita e constitui uma contrafação danosa à cultura.

Conselho Científico – Volume 11

Dra. Adriana Cruz-Manjarrez García (UdeC, México)

Dr. Alan Angeluci (USCS, Brasil)

Dra. Alma Alejandra Soberano Serrano (UABC- Ensenada, México)

Dr. Álvaro Gabriel Díaz Rodríguez (UABC, Ensenada, México)

Dr. Amaury Fernández Reyes (UdeC, México)

Dra. Claudia Benassini Felix (Universidad La Salle, México)

Dra. Cristina Tapia Muro (UdeC, México)

Dr. David Coronado (UdeG, México)

Dra. Edith Cortés (UAEM, México)

Dr. Francisco Cortázar (UdeG, México)

Dr. Francisco Javier Cortázar Rodríguez (UdeG, México)

Dr. Jorge Alberto Hidalgo Toledo (Universidad Anáhuac México Norte, México)

Dr. Jorge Mendoza García (UAM-Iztapalapa, México)

Dr. João Batista Freitas Cardoso (USCS, Brasil)

Dra. Karla Y. Covarrubias Cuéllar (UdeC, México)

Dr. Liráucio Girardi (USCS, Brasil)

Dra. Lilian Paola Ovalle Marroquin (UABC –Ensenada, México)

Dra. Magali Cunha (INTERCOM, Brasil)

Dra. María Eugenia Patiño López (UAA, México)

Dr. Marco Antônio Bin (PUCSP, Brasil)

Dra. Priscila F. Perazzo (USCS, Brasil)

Dra. Rebeca Nunes Guedes de Oliveia (USCS, Brasil)

Dra. Sheila Delhumeau Rivera (UABC -Ensenada, México)

Dra. Simone Luci Pereira (UNIP, Brasil)

Dr. Silvio A. Minciotti (USCS, Brasil)

Dra. Teresa Neves (UFJF, Brasil)

Dedicatoria

Los autores y autoras de este e-book *Culturas mexicanas. Comunicación de interés público y ciudadanía*, dedican este libro, con respeto, admiración, agradecimiento y mucho cariño, al Dr. Gilberto Giménez Montiel. Profesor de doctores, maestros y estudiantes latinoamericanos de las universidades más importantes. Amigo y colega de los integrantes del Programa Cultura fundado en el Centro Universitario de Investigaciones Sociales (CUIS) de la Universidad de Colima, México, en 1984, y de toda esta red académica articulada desde entonces en el terreno nacional, por investigadores jóvenes guerreros con liderazgo académico.

A sus nueve décadas y un poco más, el Dr. Giménez sigue relacionándose como siempre, con calidez humana –que implica la emoción- y sencillez; nos sorprende con su actividad intelectual imparable e impecable, con su disposición para compartir sus conocimientos temáticos, sus aportaciones teóricas rigurosas y sus pertinentes encrucijadas metodológicas.

Reconocemos y agradecemos su amplísima y diversa productividad intelectual con la cual ha contribuido al debate de los Estudios Culturales, así como al de los estudios sobre Sociología de la Cultura. En este volume 11, de la Colección *Comunicação & Inovação*, del *Programa de Pós-Graduação em Comunicação* de la *Universidade Municipal de São Caetano do Sul*, el Dr. Giménez participa con un capítulo original a través

del cual ofrece aportaciones que ilustran un camino profesional naturalmente lleno de madurez intelectual sin igual.

Muchas gracias Dr. Giménez.

Repositorio Universitario Digital.

Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.

<http://ru.iis.sociales.unam.mx/handle/IIS/4922>

Presentación

Entre os capítulos deste livro há uma história. Uma história urdida pelos traços de semelhanças e diferenças. História de companheirismo, fundada na compreensão, admiração e afeto mútuo.

Há pouco mais de cinco anos se realizou nas dependências da Universidade Municipal de São Caetano do Sul (USCS) o *I Simpósio Internacional Comunicação e Cultura: aproximações com Memória e História Oral*. Organizado pelas professoras Dra. Priscila F. Perazzo e Dra. Karla Y. Covarrubias, o evento teve como um de seus objetivos firmar o acordo assinado em 2014 entre a Universidade Municipal de São Caetano do Sul (USCS), Brasil, e a Universidad de Colima (UdeC), México.

A segunda edição do evento, também organizada por pesquisadores da USCS e da UdeC, em parceria com programas de outras instituições brasileiras, foi realizada em 2017 no México e serviu para reafirmar a preocupação de ambas as instituições com os campos da Comunicação e Cultura nos dois países.

Com o encerramento das atividades do mestrado em Comunicação e Inovação, modalidade acadêmica, e abertura do Mestrado Profissional em Inovação na Comunicação de Interesse Público (PPGCOM-USCS), a realização da terceira edição do *Simpósio Internacional Comunicação e Cultura: aproximações com Memória e História Oral*, dessa vez, com o subtítulo *Diálogos entre Brasil e México*, em 2019 no Brasil, consolidou os

laços de amizade e interesses científicos entre o PPGCOM-USCS e o Centro Universitario de Investigaciones Sociales (CUIS-UdeC). Nesse momento também ampliou-se os relacionamentos da USCS e da UdeC com outros pesquisadores vinculados à Maestría en Proyectos Sociales, da Universidad Autónoma de Baja California (UABC), no norte do México.

Esses três eventos servem como marcos dessa história, registros do compromisso com a troca de experiência e conhecimento, ratificado também nas várias ações de intercâmbios e atividades acadêmicas realizadas no período, que caracterizam o interesse comum dos pesquisadores docentes e discentes do PPGCOM-USCS, do CUIS-UdeC como, por exemplo, o número especial da revista *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* (UdeC, 2017), intitulada *Culturas brasileiras*, a estância de doze meses da Dra. Karla Y. Covarrubias no PPGCOM-USCS entre 2018 e 2019, e as missões de pesquisadores e estudantes mexicanos no Brasil, bem como de brasileiros no México.

Este livro, *Culturas mexicanas. Comunicación de interés público y ciudadanía*, idealizado no âmbito do III Simpósio Internacional *Comunicação e Cultura: aproximações com Memória e História Oral. Diálogos entre Brasil e México*, é mais um capítulo dessa história.

Abrangendo conteúdos teóricos e metodológicos que permeiam as pesquisas de ambos os programas e, em certa medida, os estudos das Ciências Sociais nos dois países, a obra reúne reflexões sobre temas da Cultura e Comunicação de Interesse Público no contexto mexicano. Com esse delineamento,

a coletânea desvela a diversidade cultural mexicana na variedade de objetos de estudo, que compreende problemáticas relacionadas tanto às questões de gênero quanto da religiosidade; das práticas ancestrais aos usos das tecnologias digitais; das identidades territoriais à reapropriação dos espaços urbanos. Por meio de abordagens teóricas e procedimentos metodológicos também diversos – narrativa oral, etnografia, análise do discurso, entre outros –, os autores examinam objetos que impactam as práticas diárias em localidades com características díspares, como a Cidade do México, o Estado de Colima e a região da Baja California.

São diferenças como essas que nos aproximam. Nos contrastes, encontramos nossas semelhanças. É nesse sentido que a obra é uma leitura indispensável para pesquisadores e estudantes brasileiros. Seus dez capítulos originais, permitem reconhecer na pluralidade de olhares sobre as realidades mexicanas muito da complexidade dos problemas práticos e científicos que nos cercam. Sob esse mesmo entendimento, o livro é leitura obrigatória para pesquisadores e estudantes mexicanos que pensam os processos de comunicação sob a perspectiva da cidadania e do interesse público.

São Caetano do Sul, setembro de 2020.

Dr. João Batista F. Cardoso

Gestor do *Mestrado Profissional em Inovação na Comunicação de Interesse Público*, no Programa de Pós-Graduação em Comunicação da USCS (PPGCOM/USCS).

Sumario

Introducción

Karla Y. Covarrubias Cuéllar, Priscila F. Perazzo, Amaury Fernández Reyes, Silvio A. Minciotti y Nina Alejandra Martínez Arellano

19

LA CULTURA DESDE LO SIMBÓLICO

Primera
Parte

Capítulo 1

Experiencias de sufrimiento de
creyentes católicos y cristianos evangélicos de
la ciudad de Tijuana, México

Erika Valenzuela Gómez y Karla Y. Covarrubias Cuéllar

37

Capítulo 2

La leña, un saber colectivo con olor a tiempo.
Estudio etnográfico sobre las prácticas de
recolección y usos de la leña en la comunidad
indígena Pa ipai de Santa Catarina, Baja California

Nina Alejandra Martínez Arellano y Sergio Cruz Hernández

101

Capítulo 3

Los geosímbolos: territorios culturales y referentes
de la identidad en las narrativas orales de
moradores del estado de Colima, México

*Amaury Fernández Reyes, Irma Magaña Carrillo
y Karla Y. Covarrubias Cuéllar*

145

MEMORIA Y COMUNICACIÓN

Segunda
Parte

Capítulo 4

Memoria y relatos urbanos

Gilberto Giménez Montiel

193

225

Capítulo 5

Ingeniería en comunicación social de la música contemporánea: construyendo un modelo de trabajo para la Ciudad de México

Jesús Galindo Cáceres

Tercera
Parte

NUEVAS TECNOLOGÍAS DE INFORMACIÓN Y COMUNICACIÓN

267

Capítulo 6

Discriminación y *violencias* en el discurso escolar del *youtuber* mexicano de mayor influencia en los adolescentes

Cindy Carolina Palomares Ortega y Marina Vázquez Guerrero

309

Capítulo 7

Conceptualización de lo exógeno: hacia un índice para caracterizar el contexto sociocultural en el aprovechamiento de las TIC

Ana Isabel Zermeño Flores, Luis Enrique Cruz García y Mabel Andrea Navarrete Vega

347

Capítulo 8

La producción científica sobre redes sociales y comunicación política en el campo de las Ciencias Sociales en México, desde la base de datos *Scopus*

Alejandra Rodríguez-Estrada y Sergio Cruz Hernández

Quarta
Parte

CIUDADANÍA, PRÁCTICAS DISCURSIVAS Y ORGANIZACIÓN SOCIAL

387

Capítulo 9

Prácticas discursivas de violencia simbólica hacia personas trans* en el contexto universitario

Carlos Pérez-Contreras y Francisco Antar Martínez-Guzmán

**Ciclismo urbano y organización social:
experiencias en Ensenada, Baja California**

Nelly Calderón de la Barca Guerrero y Sheila Delhumeau Rivera

Introducción

El e-book *Culturas mexicanas. Comunicación de interés público y ciudadanía*, es producto del trabajo colectivo tejido y sostenido por una red académica internacional de colegas particularmente, de la Universidad de Colima (UdeC) de México y de la Universidade Municipal de São Caetano do Sul (USCS) de Brasil, cuyo origen data de 2014. Todo inició por una especial empatía y convergencia académica entre un grupo de investigadores provenientes de la UdeC, con experiencia teórica y metodológica en los Estudios Culturales Latinoamericanos, además académicos brasileños y mexicanos coincidimos en el interés sobre los estudios de Comunicación y periodismo de gran tradición en nuestras geografías culturales, así como en otros enfoques de las teorías de la Cultura, entre ellos el campos de reflexión y análisis sobre la Memoria y del uso de la metodología de Historia Oral, de investigadores tanto de la USCS como de la UdeC. Y fue así que a partir de noviembre de 2014, se firmó un convenio interinstitucional entre estas dos universidades, por sugerencia de los participantes involucrados, lo que potencializó el desarrollo de distintas actividades y productos académicos como parte de un proceso y continuo diálogo intercultural.

Sólo para referir el dinamismo de esta red internacional, en 2015 el Programa de Pós-Graduação em Comunicação (PPGCOM) de la USCS, produjo a través de la coordi-

nación general de la Dra. Priscila F. Perazzo, el *I Simposio Internacional Comunicação e Cultura: aproximações com Memória e História Oral*, celebrado en mayo de ese año. Este simposio contó con el apoyo institucional de la Universidade Metodista de São Paulo, la Fundação Pró-Memória de São Caetano do Sul, la Universidade Paulista (UNIP) y la Universidade de Colima (UdeC) y contó con el financiamiento de la Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). El resultado fue muy estimulante no solo en lo académico sino también en lo afectivo, ya que se tejieron nuevos lazos de trabajo conjunto, se proyectaron publicaciones, intercambios académicos de profesores y estudiantes, así como para proyectos de investigación con el fin de dar apertura y fortaleza a esta red. La sede del siguiente coloquio para 2017, estaría a cargo de la UdeC.

En ese año derivado de dicho coloquio y a partir del diálogo fresco y empático entre colegas brasileños y mexicanos, acordamos desarrollar el proyecto transnacional e intercultural, *La construcción de las memorias colectivas de migrantes mexicanos braceros en Colima y migrantes de cultura alemana en la región de ABC, en São Paulo*; se trató de un análisis cultural de la memoria colectiva de migrantes transnacionales, a partir de confluencias y diferencias entre narrativas orales de migrantes mexicanos braceros y europeos de cultura alemana, en el contexto de la Segunda Guerra Mundial. De este gran desafío académico, tendremos la publicación de un libro en 2021 de autoría de Covarrubias, Perazzo y Uribe.

Entre 2016 y 2017 profesores e investigadores mexicanos y brasileños ofrecimos seminarios, cursos y talleres en ambas universidades a través de varias movilidades académicas. En ese periodo y con el impulso de esta red, la Facultad de Letras y Comunicación de la UdeC, recibió a un estudiante de la licenciatura en Periodismo de la USCS, João Paulo Soares da Silva, quien se quedó el año escolar completo enriqueciendo así su formación académica, involucrándose en procesos de producción en medios digitales y periodismo de investigación.

En abril de este 2017, el Centro Universitario de Investigaciones Sociales (CUIS) de la UdeC, produjo el *II Simposio Internacional Comunicación y Cultura: Problemas y desafíos de la Memoria e Historia Oral*, con la coordinación general de la Dra. Karla Y. Covarrubias, investigadora de este Centro, y con el apoyo institucional de COMECSO-Región Centro Occidente, ANUIES-Región Centro Occidente, la Asociación Mexicana de Historia Oral (AMHO), la Universidade Municipal de São Caetano do Sul (USCS), la Universidade Paulista (UNIP), la Universidade Metodista de São Paulo y la Fundação Pró-Memória de São Caetano do Sul, logramos el cometido. El resultado de este segundo coloquio también fue muy positivo, tanto que ambas universidades se plantearon producir el tercero en 2019, de nueva cuenta en la USCS en Brasil.

En ese mismo año 2017 y en el marco de este II Coloquio, presentamos la publicación de un número titulado *Culturas brasileiras*, publicado como número especial en la revista de inves-

tigación y análisis *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas (ESCC)*, editada por la UdeC de México desde 1986, e indexada por instancias internacionales como la Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal (REDALYC), Lat-Am Studies, Red Iberoamericana de Revistas de Comunicación y Cultura (RIRCC), Fuente Académica Ebsco-Host, Base de datos CLASE, Informe Académico Gale, ProQuest, Dialnet, Meli-ca, Library of Congress HLas Online, y Directory of Open Access Journals (DOAJ).

En este año un grupo de ocho estudiantes de la licenciatura en Comunicación de la Facultad de Letras y Comunicación, realizaron una estancia académica en la USCS, para presenciar diversas conferencias y participar del diálogo intercultural con estudiantes brasileños; así viajaron gracias al apoyo institucional de la UdeC y fueron recibidos en aquél país por *Opção Brasil*, visitaron empresas televisivas y medios periodísticos más importantes de la ciudad de São Paulo, así como casas editoriales, empresas publicitarias y de emprendedurismo alternativo juvenil.

Ante este fructífero escenario académico y cultural, el convenio interinstitucional fue renovado en mayo de 2018 y extendido hasta 2022. Así en 2018, el estudiante de la licenciatura en Comunicación de la Facultad de Letras y Comunicación de la UdeC, Marco Antonio Covarrubias Alcaraz, realizó intercambio académico en la Facultad de Jornalismo de la USCS. En este sentido también fue un intercambio intercultural fructífero para

la formación del estudiante. Además entre 2018 y 2019, la Dra. Karla Y. Covarrubias, realizó una estancia sabática por doce meses en la USCS, desenvolviéndose en tareas de investigación y de docencia en posgrado, en asesorías de tesis y comités tutoriales, en proyectos de investigación y asistencia en congresos internacionales fomentando así redes de trabajo académico.

Esta visitante académica fortaleció la producción del *III Simpósio Internacional Comunicação e Cultura: Aproximações com Memória e História Oral. Diálogos entre Brasil e México*, celebrado en mayo de 2019, congreso que fue coordinado de nueva cuenta por la Dra. Priscila F. Perazzo, profesora del PPGCOM de la USCS, con el apoyo institucional de la Fundação Pró-Memória de São Caetano do Sul, la Universidad Paulista (UNIP), la Universidad de Colima y el Consulado General de México en São Paulo; este simposio también fue financiado por CAPES y FAPESP. En estos tres congresos internacionales continuos, se discutió sobre la interconexión entre la Cultura, Comunicación y Memoria, desde el enfoque interdisciplinario y propio de la metodología de Historia Oral, con la entusiasta participación académica de investigadores latinoamericanos en su mayoría (y otros tantos norteamericanos y europeos); así mismo se contribuyó al diálogo entre diferentes culturas de investigación al compartir los problemas de conocimiento, la diversidad de enfoques teóricos y conceptuales, las estrategias metodológicas y técnicas distintas para la producción de observables y de distintos tipos de análisis.

Entre 2019 y 2020 las actividades académicas entre ambas universidades continúan fortaleciendo naturalmente tanto a sus participantes, como al convenio interinstitucional en su segundo periodo. Y es en esta fructífera red académica internacional, que surgió la propuesta de publicar el e-book *Culturas mexicanas. Comunicación de interés público y ciudadanía*, homólogo de *Culturas brasileiras* publicado en la revista mexicana ESCC de la UdeC en 2017.

Este e-book surge de la necesidad de reafirmar y reconocer de nueva cuenta, desde el país gigante del cono sur, la riqueza multicultural de México; su objetivo es mostrar parte de esa diversidad cultural de algunas de sus regiones en donde algunos de los grupos sociales viven y recrean sus mundos simbólicos, así como sus prácticas culturales como sociedades tradicionales étnicas, modernas occidentalizadas o contemporáneas globalizadas; además es de sumo interés mostrar cómo algunas de esas sociedades se cimientan de manera profunda en sus raíces culturales para resistirse a los cambios abruptos del mundo globalizado, mientras que otras sobreviven a su pasado histórico a pesar de su reconfiguración social y cultural inevitable, pero también mostramos cómo otras sociedades asisten a dinámicas de cambio sociocultural velozmente a través de los dispositivos tecnológicos y uso de sistemas de información digitales, como de la comunicación intercultural de gran permeabilidad.

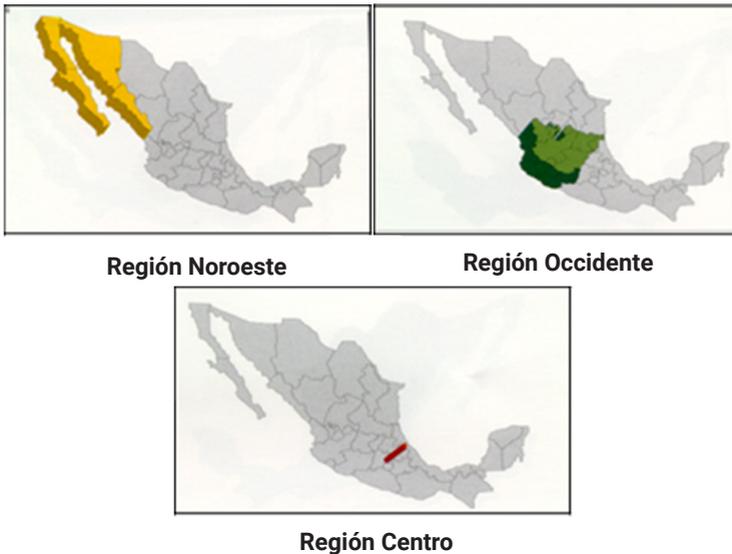
Este e-book está dirigido a un público universitario, a investigadores, profesores y estudiantes de todos los niveles

académicos con intereses en de la diversidad cultural mexicana, de la comunicación como instrumento de esas culturas y de la ciudadanía que cada vez se expresa más ante las complejidades propias en el territorio nacional. Se trata pues de un libro que motiva a la comprensión académica de problemáticas sociales observables en la vida cotidiana como religión y sufrimiento; comunidad y etnicidad; territorio y construcción de identidades; memoria colectiva y memoria musical; tecnologías de información, comunicación y redes sociales digitales; identidad de género, discriminación y violencias; producción científica y comunicación política; organización social y ciudadanía. Su contenido puede apoyar trabajos de investigación de profesionales de las ciencias sociales y humanidades, así como investigaciones de tesis de pregrado o posgrado, o simplemente este e-book ofrece un panorama antropológico y sociológico de un país de profundas raíces latinoamericanas, conocimientos generados desde perspectivas metodológicas distintas y analizados desde distintos enfoques conceptuales.

Los siguientes mapas de México fueron tomados de la primera Encuesta Nacional de Prácticas y Hábitos Culturales en México, coordinada en 1993 desde la Universidad de Colima como parte de una investigación financiada por el Sistema Nacional de Información Cultural (SNIC) del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA, desde 2018 hoy Secretaría de Cultura); esta encuesta fue publicada por González y Chávez (1995). La referencia es útil para visualizar las regiones

geopolíticas y culturales de México, y ubicar tanto el lugar como el origen de los contenidos que forman este e-book, éstas son Noroeste, Occidente y Centro.

Figura 1. Mapas de Regiones de México de donde provienen las investigaciones que componen este e-book



Fuente: Jorge A. González y Chávez, Guadalupe (1995). La transformación de las Ofertas Culturales y sus Públicos en México (Cartografías, Genealogías y Prácticas Culturales en México, Siglo XX), en La cultura en México I. Cifras clave. México: CONACULTA.

El e-book está compuesto por diez capítulos, todos originales e inéditos que provienen tanto de la investigación académica básica reflexiva y analítica, como de la investigación aplicada que atiende a contextos sociales específicos en la posibilidad de accionar ante la realidad de estudio. Por otro lado, las categorías de análisis específicas que se exponen en los

capítulos de este e-book, tienen relación directa con algunas de las siguientes tres macrocategorías, Cultura, Comunicación, Interés público y ciudadanía.

Cultura. Es una de las macrocategorías de análisis para la investigación en ciencias sociales y humanidades de todos los tiempos. Se consideraron trabajos originales que reflexionan sobre la cultura desde la perspectiva de las costumbres y tradiciones, de los modos de comportamiento y prácticas sociales. También se incluyeron trabajos sobre la cultura comprendida desde un enfoque simbólico, que considera a las cosmovisiones y a la construcción de sentido a través de procesos cognitivos como las representaciones sociales, las identidades y la memoria tanto individual como colectiva. La cultura desde enfoques como la hermenéutica y la heurística es sugerente para comprender otros y nuevos mundos posibles desde la mirada interpretativa del analista; además se consideraron trabajos que abordaran el análisis del discurso desde una perspectiva cultural a través de narrativas orales, historias de vida, testimonios de entrevistas específicas y otras formas de comprender las subjetividades y la cultura incorporada.

Comunicación. Es otra macrocategoría de análisis para la investigación social contemporánea. Algunos de estos trabajos originales analizan a la comunicación desde el enfoque de la cultura, como práctica cultural o práctica intercultural; también es observada como interacción y acción social para

el desarrollo y la inclusión social. La comunicación es el principio de la articulación y la organización social; otros trabajos la abordan como y desde los discursos intertextuales en medios de comunicación, nuevas tecnologías de información y redes sociales digitales influyen en la apropiación de modos de comportamiento y sistemas de valoración del mundo.

Interés público y ciudadanía. Esta macrocategoría permite concebir a las sociedades como universos complejos culturalmente estructurados que reproducen y fijan formas de ser y actuar, pero también algunos trabajos conciben a las sociedades como entidades vivas y estructurantes, gracias al dinamismo de la interacción social y el intercambio cultural. Tuvieron cabida en este eje temático textos que refieren los diversos movimientos sociales de grandes, medianos y pequeños grupos sociales, así como los que abordan la apropiación del espacio público de la ciudad y de sus contextos georeferenciales de vida más micro como la colonia y el barrio, en los que los sujetos asumen desde ahí, su agencia en su condición de ciudadanos al manifestarse colectiva y políticamente como sujetos de derechos.

De acuerdo con el escenario anterior, los diez capítulos están organizados en cuatro ejes temáticos que forman el crisol de culturas mexicanas en aquéllas tres regiones del país:

a) *La cultura desde lo simbólico*, b) *Memoria y comunicación*, c) *Nuevas tecnologías de información y comunicación*

y d) *Ciudadanía, prácticas discursivas y organización social*, lo que desde nuestro punto de vista significa una amplia perspectiva sobre estudios de cultura y su relación con la comunicación como un aspecto indisociable de aquélla y ésta con los estudios de interés público y ciudadanía.

a. *La cultura desde lo simbólico*

Este primer eje temático es retroalimentado por tres capítulos, el primero de ellos titulado *Experiencias de sufrimiento de creyentes católicos y cristianos evangélicos de la ciudad de Tijuana, México*, cuya autoría es de Erika Valenzuela Gómez y Karla Y. Covarrubias. El segundo, *La leña, un saber colectivo con olor a tiempo. Estudio etnográfico sobre las prácticas de recolección y usos de la leña en la comunidad indígena Pa ipai de Santa Catarina, Baja California*, de la autoría de Nina Alejandra Martínez Arellano y Sergio Cruz Hernández. El tercero se titula *Los geosímbolos: territorios culturales y referentes de la identidad en las narrativas orales de moradores del estado de Colima, México*, de los autores Amaury Fernández Reyes, Irma Magaña Carrillo y Karla Y. Covarrubias. Los autores y autoras de estos capítulos resaltan el enfoque simbólico de la cultura y muestran el producto de sus investigaciones etnográficas centradas en comunidades religiosas, comunidades étnicas y comunidades identitarias; se trata de trabajos ubicados en tiempo y espacio, en territorios culturales situados donde los actores sociales rese-

mantizan sus mundos y prácticas sociales ancestrales, del pasado histórico y también del pasado reciente. Las investigaciones que refieren los capítulos de Valenzuela y Covarrubias, así como el de Martínez y Cruz, se ubican en la región Noroeste de México, mientras que el de Fernández, Magaña y Covarrubias en la región Occidente.

b. Memoria y comunicación

Este segundo eje temático está conformado por dos textos titulados *Memoria y relatos urbanos*, de la autoría de Gilberto Giménez Montiel y el otro *Ingeniería en comunicación social de la música contemporánea. Construyendo un modelo de trabajo para la Ciudad de México*, de Jesús Galindo Cáceres. Originalmente estos textos corresponden a dos conferencias magistrales que fueron estructuradas como capítulos para publicarlas en este e-book, dada la temática y gran trayectoria académica de sus autores como estudiosos de la cultura en México. Giménez y Galindo centran su análisis en la cultura como Memoria; Giménez escribe la importancia del rescate de la memoria social urbana de algunos barrios de la ciudad de México a través de testimonios orales; el autor asienta que es pertinente considerar los contextos sociales y culturales, los contextos específicos de producción de esos relatos orales reconociendo su procedencia territorial; mientras que Galindo muestra su concepción sobre la memoria y en específico sobre la me-

moria musical, su existencia en nuestro cuerpo sonoro y emocional. Ambos capítulos refieren a investigaciones que se ubican en la región Centro de México.

c. Nuevas tecnologías de información y comunicación

Este tercer eje temático, está conformado por tres capítulos, *Conceptualización de lo exógeno: hacia un índice para caracterizar el contexto sociocultural en el aprovechamiento de las TIC*, de los autores Ana Isabel Zermeño Flores, Luis Enrique Cruz García y Mabel Andrea Navarrete Vega; *Discriminación y violencias en el discurso escolar de uno de los youtuber mexicanos de mayor influencia en los adolescentes*, de Cindy Carolina Palomares Ortega y Marina Vázquez Guerrero, y *La producción científica sobre redes sociales y comunicación política en el campo de las Ciencias Sociales en México, desde la base de datos Scopus*, de Alejandra Rodríguez-Estrada y Sergio Cruz Hernández. Lo común en estos tres capítulos es el estudio de la cultura desde la comunicación y uso de las tecnologías de información digitales; sus autores exponen sobre los usos -de acuerdo con sus entornos socioculturales- e impactos positivos o negativos en usuarios jóvenes, usuarios adolescentes y usuarios académicos-profesionales de las TIC y uso de fuentes digitales. Los dos primeros trabajos de este tercer eje temático, refieren a investigaciones realizadas en la región Occidente de México, mientras que el tercero a la región Noroeste.

d. Ciudadanía, prácticas discursivas y organización social

Este cuarto eje temático del e-book, está compuesto por el capítulo *Prácticas discursivas de violencia simbólica hacia personas trans* en el contexto universitario*, de la autoría de Carlos Pérez-Contreras y Francisco Antar Martínez-Guzmán, y el segundo, *Ciclismo urbano y organización social: experiencias en Ensenada, Baja California*, de Nelly Calderón de la Barca Guerrero y Sheila Delhumeau Rivera. Se trata de dos capítulos en donde la cultura es observada desde la ciudadanía; el de Pérez Contreras y Martínez-Guzmán, aborda la violencia de género y prácticas sociales discriminatorias que demanda legítimamente la comunidad trans en contextos específicos como el universitario; mientras que Calderón de la Barca y Delhumeau, comparten el principio de organización social de la comunidad ciclista como una emergencia cultural. El primer capítulo de este cuarto eje temático refiere a una investigación realizada en la región Occidente de México y el otro en la región Noroeste.

Nos resta agradecer la participación entusiasta de autores y autoras que decidieron formar parte de este proyecto editorial binacional, publicando el análisis de sus investigaciones desde sus áreas de conocimiento. También agradecemos a los profesores del PPGCOM de la Universidade Municipal de São Caetano do Sul (USCS) de Brasil, por la invitación académica para coordinar juntos este e-book, así como el apoyo institucional para su publicación. A todos los colegas mexicanos y brasileiros implicados en este proyecto editorial – autores,



PRIMERA PARTE
LA CULTURA DESDE
LO SIMBÓLICO

Experiencias de sufrimiento de creyentes católicos y cristianos evangélicos de la ciudad de Tijuana, México¹

Erika Valenzuela Gómez y Karla Y. Covarrubias Cuéllar

Resumen

Analizar las experiencias del sufrimiento de las personas implica no solamente sumergirse en un tipo de emoción dolorosa, sino conocer los significados que, desde la cultura, las personas construyen respecto a sus experiencias dolorosas. Este capítulo tuvo el objetivo de analizar un conjunto de narrativas orales sobre las distintas experiencias de sufrimiento de dos grupos de creyentes: católicos y cristianos evangélicos habitantes de la ciudad de Tijuana, México. El sufrimiento incluye situaciones como el duelo, la enfermedad física o mental, la pobreza, la violencia y las adicciones. Así, desde las creencias y convicciones religiosas de las personas entrevistadas, identificamos los distintos motivos subjetivos,

¹ Este texto es parte de la tesis doctoral Las representaciones sociales de los católicos, evangélicos y budistas para interpretar y afrontar las experiencias de sufrimiento: creencias y formas de acción en Tijuana, defendida el 11 de marzo de 2019 por Erika Valenzuela Gómez, en el Doctorado en Ciencias y Humanidades para el Desarrollo Interdisciplinario de la Universidad Autónoma de Coahuila (UAdeC) y la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Karla Y. Covarrubias Cuéllar fungió como Directora de la tesis.

sociales y culturales que les causan sufrimiento en sus vidas cotidianas y qué es lo que hacen para enfrentarlo y resolverlo. Estas experiencias de sufrimiento son abordadas desde una perspectiva cultural, entendiendo que son las personas entrevistadas quienes les dan significado desde sus visiones de mundo y que son definidas en buena medida por el sentido religioso.

Conceptos clave: Experiencias de sufrimiento, religión, cuerpo, resiliencia y narrativas orales.

Abstract

Analyze people's experiences of suffering implies not only immersing in a type of painful emotion, but knowing the meanings that, from culture, people build on their painful experiences. This chapter aims to analyze a set of oral narratives about the different experiences of suffering of two groups of believers: Catholics and Evangelical Christians living in the city of Tijuana, Mexico. This suffering includes situations such as grief, physical or mental illness, poverty, violence and addictions. Thus, from the religious beliefs and convictions of the people interviewed, we identify the different subjective, social and cultural reasons that cause them suffering in their daily lives and what they do to face it and resolve it. These experiences of suffering are approached from a cultural perspective, understanding that it is

the people interviewed who give them meaning from their visions of the world, and that are largely defined by the religious sense.

Key words: Experiences of suffering, religion, body, resilience and oral narratives.

Introducción

Este capítulo expone el análisis sobre la construcción del significado acerca del sufrimiento de un grupo de católicos y de cristianos evangélicos entrevistados en la ciudad de Tijuana, México. El problema de investigación surgió al observar que las personas sufren profundamente, a veces tanto y por tantas razones, que sufrir es un problema social posible de ser estudiado desde distintas perspectivas de abordaje, entre ellas la cultural, social, emocional y religiosa. Desde la perspectiva cultural y religiosa, planteamos las siguientes preguntas: ¿Por qué sufren las personas católicas y cristianas evangélicas? ¿Qué les detona su sufrimiento? ¿Qué hacen con el sufrimiento en sus vidas? ¿Cómo conciben al sufrimiento? y ¿Cómo lo sobrellevan, toleran, trabajan y enfrentan para resolverlo? En la vida cotidiana de las personas el sufrimiento es observable en la cuestión física, mental o emocional, cuando padecen alguna enfermedad o pierden a un ser querido, al

ser víctimas de la violencia o cuando soportan estrechez económica, de tal manera que estos acontecimientos de vida generan sufrimiento.

Como campo de conocimiento para las Ciencias Sociales, la religión ha sido inmensamente vasta y rica para analizar la construcción de sentido en creyentes de culturas y sociedades distintas. Desde nuestra perspectiva conceptual, la religión es entendida como un *sistema cultural* que contribuye a la construcción de sentido, es decir de mundos simbólicos e imaginarios sobre diferentes aspectos de la realidad, desde los más cotidianos (como la alimentación y el arreglo personal) hasta los más abstractos, como el significado del mal y el sentido del sufrimiento. Geertz (1973) define a la *religión* como:

un sistema de símbolos que obra para establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones (...) formulando concepciones de un orden general de existencia y (...) revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único (p. 89).

Asimismo, la religión es además una *mediación cultural* (Martín-Barbero, 1987) a través de la cual los actores sociales resignifican, reconfiguran y dinamizan sus visiones del mundo desde sus contextos culturales espe-

cíficos a los que pertenecen. Es necesario recordar que Barbero entiende por *mediación*, “a las articulaciones entre prácticas de comunicación y movimientos sociales, a las diferentes tempo-realidades y la pluralidad de matrices culturales” (1987: 203). Así, dado que la religión tiene un significado central en los procesos de estructuración social, resultó relevante investigar la manera en que ésta contribuye precisamente a orientar las acciones de las y los creyentes en sus sociedades particulares respecto a sus experiencias de sufrimiento.

En este capítulo proponemos comprender a la religión, considerando su carga simbólica y su capacidad para producir sentido en la vida de las personas, así que -de manera práctica- vamos a referirla como el *sistema de creencias* de donde las experiencias de sufrimiento se retroalimentan y buscan resolverse, o que en otras ocasiones se viven silenciosamente y de forma resignada; el resultado de esto es la reproducción del sufrimiento y la escasez de orientaciones prácticas más efectivas para enfrentarlo y resolverlo.

A partir de estas inquietudes, esta investigación fue desarrollada mediante un abordaje cualitativo a través de la etnografía reflexiva (Geertz, 1973; Álvarez-Gayou, 2003; Galindo, 2013; Covarrubias, 2016) como metodología de fondo que fue trabajada con un conjunto de estrategias y técnicas de investigación, como la observación participante (Spradley, 1980), la participación observante, la conversación y la en-

trevista (Álvarez-Gayou, 2003 y Uribe, 2016); en este proceso metodológico, consideramos varios instrumentos de registro como distintas fichas de datos y guiones de entrevista, así como un diario de campo. El método etnográfico, fue pertinente para comprender las experiencias de sufrimiento de las personas católicas y cristianas evangélicas, ya que la etnografía permite observar e interactuar en un tiempo y espacio con los actores sociales en la vida cotidiana, justo donde se construyen, articulan, sobrellevan, resuelven y naturalizan sus experiencias de sufrimiento.

La investigación se llevó a cabo en Tijuana, Baja California de 2015 a 2016. Se acudió a los lugares en donde los creyentes —tanto católicos y cristianos evangélicos— se reunían para llevar a cabo los servicios religiosos, sesiones de estudio, visitas a centros de rehabilitación y hospitales, así como otras reuniones de sus agendas como celebraciones de Navidad o Día del Niño. Las narrativas orales fueron analizadas a través de la codificación y el “análisis de dominio” de Spradley (1980) y corresponden a cinco creyentes católicos y cinco cristianos evangélicos. El siguiente Tabla 1, muestra los perfiles sociales de las personas que fueron entrevistadas; además de los datos elementales como la edad y el nombre abreviado, señala aspectos importantes para comprenderlos como sujetos creyentes al colocar sus trayectorias y su posición dentro de la comunidad de creyentes, con la que comparten un liderazgo institucional.

Tabla 1. Características de las personas entrevistadas

Nombre	Edad	Estado civil	Escolaridad	Trayectoria como creyente	Posición dentro de la comunidad de creyentes
Z. J.	52	Soltero	Licenciatura	Siempre ha sido católico	Sacerdote
Z.A.	20	Soltero	Estudiante de licenciatura	Católico que actualmente practica Cábala	Congregante eventual
S.B.	60	Casada	Preparatoria	Siempre ha sido católica	Pastora litúrgica en <i>Pastoral de la Salud</i> y canta en el coro de la iglesia
S.M.	62	Casado	Preparatoria	Siempre ha sido católico	Colaborador en una capilla de adoración perpetua y canta en el coro de la iglesia
A.S.	61	Divorciada	Estudiante de licenciatura	Siempre ha sido católica	Canta en el coro de la iglesia
M.H.	51	Casado	Primaria	Fue católico no practicante, ahora es cristiano evangélico	Pastor
G.J.R.	46	Casado	Secundaria	Fue católico no practicante, ahora es cristiano evangélico	Congregante habitual
H.R.	50	Casada	Licenciatura	Fue católica no practicante, ahora es cristiana evangélica	Congregante habitual Participa en el grupo de alabanza
C.M.S.	77	Viuda	Primaria incompleta	Fue católica, ahora es cristiana evangélica	Congregante habitual
E.C.V.	24	Casada	Estudiante de Licenciatura	Fue atea, ahora es cristiana evangélica	Congregante habitual

Fuente: Elaboración de las autoras.

Las entrevistas fueron realizadas a tres varones y a dos mujeres católicas, todos con diferentes grados de liderazgo institucional, así tenemos a un un sacerdote y a un matrimonio que desempeña funciones vinculadas al culto religioso católico, además de ser parte del coro de la iglesia, al igual que la

otra mujer quien también participa en este mismo coro, y el joven católico que se asumió como católico practicante habitual involucrado en algunas acciones de la cábala.

En cuanto a los cristianos evangélicos, fueron entrevistados dos creyentes varones y tres mujeres y algunos también tenían liderazgo institucional; encontramos un pastor y una de las mujeres participaba en el grupo de alabanza, el resto eran congregantes habituales. También se diferencian de los católicos en que han tenido una trayectoria religiosa más dinámica, pues todos ellos pasaron por un proceso de conversión religiosa, la mayoría eran católicos, mientras que otra persona era atea antes de ser cristiana evangélica.

Ante este escenario, es conveniente especificar cómo está conformado este capítulo. En la primera parte se exponen, de manera breve, las categorías conceptuales para comprender el sentido de este trabajo. En la segunda se presenta el análisis de la concepción del sufrimiento, causas del sufrimiento, tipos de sufrimiento, experiencias de sufrimiento y acciones ante el sufrimiento tanto de los entrevistados católicos como de los cristianos evangélicos; estos datos provienen de las narrativas orales de los entrevistados, de esta manera los testimonios también argumentan el análisis. Luego el análisis se torna comparativo bajo los anteriores criterios de reflexión. En la tercera parte del capítulo se presentan las conclusiones sintéticas que se generaron a partir del análisis. Al final, aparecen las fuentes consultadas.

Las categorías de análisis: cuerpo, sufrimiento y resiliencia en un mundo simbólico-religioso

Presentamos un ejercicio conceptual básico con el que observamos estas experiencias de sufrimiento en las narrativas orales de los entrevistados.

Cuerpo, sufrimiento y resiliencia

El *dolor* y *sufrimiento* son dos conceptos que aunque indisociables, son distintos. A diferencia del dolor, el sufrimiento tiene un carácter integral que conjuga la dimensión física y emocional (moral, psicológica, espiritual y del alma) del sujeto. Sobre la diferencia entre ambos términos, podemos apuntar lo siguiente:

El sufrimiento puede ser considerado como una cuestión subjetiva, incluyendo las dimensiones psíquicas, mentales, sociales, espirituales. El dolor, generalmente, está ligado a una percepción de un estímulo doloroso periférico o en el sistema nervioso central, pero está asociado a una respuesta afectiva. Tal vez el sufrimiento pueda ser visto como de mayor amplitud, complejo, global, existencial. Sin embargo, se refuerzan mutuamente, o sea, un dolor insoportable puede influir en las dimensiones del sufrimiento y de la misma manera, una ansiedad puede acentuar el dolor (Fenili, Takase y Azevedo, 2006: 2).

A pesar de ser diferentes ambos conceptos, se relacionan entre sí, el sufrimiento se experimenta cuando los sujetos emplean los recursos que poseen (materiales o simbólicos) para valorar los alcances de un dolor o una carencia. Gómez y Grau (2006) explican este punto:

Se sufre cuando se experimenta un daño físico o psicosocial que se valora como importante, o se teme el acontecimiento de algo que se percibe como una amenaza para la existencia o integridad psicosocial u orgánica de la persona, y cuando ella cree que carece de recursos para afrontarla (...) El sufrimiento se presenta así como una valoración del significado o sentido que posee el dolor u otras experiencias potencialmente amenazadoras, sean del tipo que sean (Citados en Tinoco, 2012: 182)

El espacio en donde observamos esta convergencia entre dolor y sufrimiento es el cuerpo. El *cuerpo* “es el medio que comunica nuestra presencia a los otros. Nuestro cuerpo ocupa un lugar en el espacio y en el tiempo (la vida cotidiana), corroborando a los otros -y a nosotros mismos- nuestra existencia” (Schütz y Luckmann, 1977: 25). Percibir el cuerpo en el espejo comprueba una verdad común a todos los humanos: nuestro tiempo limitado en el mundo. Quizá es ésta –la finitud- la experiencia de sufrimiento más significativa, junto con la enfermedad, como se ve en los testimonios de los creyentes entrevistados para quienes el duelo y la pérdida de la salud fueron

experiencias que les causaron un dolor significativo, no solo físico, sino emocional.

El cuerpo, pues, actúa como un recordatorio de nuestro carácter finito, y de la urgencia de “gastar” nuestro tiempo de las formas socialmente aceptables. Hay un límite de tiempo para nuestra existencia, y por ello, una urgencia por construir proyectos de vida para el “durante”, hasta que llegue la muerte. El cuerpo, entonces, es un recordatorio de que hay un límite temporal para llevar a cabo esos proyectos: se enferma, se desgasta, se degrada poco a poco, recordándonos nuestra limitada duración en el mundo. Por esta razón, las experiencias de sufrimiento —en especial la enfermedad y la muerte— son particularmente angustiosas para el sujeto, pues le recuerdan que el tiempo o las fuerzas para llevar a cabo los proyectos se acortan, a veces, significativamente, como lo constatan las narrativas orales de los sujetos entrevistados.

Puesto que el sufrimiento interpela al sujeto (lo encara con la posibilidad de la muerte), éste echa mano de conocimientos y prácticas que le den sentido a sus experiencias, y que le permitan vivirlas de forma menos dolorosa. La cultura, que se internaliza y expresa a través del cuerpo, es uno de los ámbitos sociales que contribuyen a esta función. Así entonces, el cuerpo es el lugar de anclaje de la vida social. De ello deriva que la relación que tenemos con nuestro cuerpo está mediada por la cultura; además de ser biológico es social y ambas dimensiones están articuladas.

De acuerdo con Rodríguez, “el cuerpo, en cuanto a lo vivido desde él y a través de éste, se convierte en el terreno de expresión y conexión con el mundo desde que se nace, y constituye una herramienta básica para aprehender la realidad” (Rodríguez *et al*, 2007: 240), en el sentido biológico, físico, mental, psicológico, emocional, social y cultural. En nuestra concepción, el cuerpo es una complejidad en sí y una construcción cultural, social política e histórica.

El sufrimiento que viven las personas está anclado a los problemas sociales macros que genera la estructura social, pero también está profundamente encarnado en las personas, también surge de ellas; como se vio en los párrafos anteriores donde se describe al cuerpo como espacio mediador y articulador de las experiencias de los sujetos, entre ellas la del sufrimiento. El origen del sufrimiento es multifactorial, multidimensional e incluso circunstancial; tales factores, dimensiones y circunstancias son transversales a toda la vida social y generan repercusiones en lo físico y emocional (moral, psicológico, espiritual y del alma) de las personas.

El sufrimiento (y el dolor) tiene su localización –como ya dijimos– en el cuerpo, que es de acuerdo con Velásquez:

estremecido por la experiencia de vivir pérdidas de seres queridos, apariciones y desarrollos de enfermedades, de estragos generados por la pobreza, por la desigualdad social, la discriminación, el ejercicio arbitrario de poder, el

sometimiento del otro, la violencia en sus diferentes formas (2009:100).

Así pues, el sufrimiento se vive como una experiencia dolorosa cuyas causas son múltiples, y cuyos efectos y consecuencias se viven por la mediación del cuerpo. Sobre este punto, Costa comenta que:

el sufrimiento es un estado de aflicción severa, asociado a acontecimientos que amenazan la integridad (mantenerse intacto) de una persona. El sufrimiento exige una conciencia de sí, involucra las emociones, tiene efectos en las relaciones personales de la persona, y tiene un impacto en el cuerpo (2016: 228).

Como se mencionó antes, el sufrimiento como experiencia de dolor físico y emocional (moral, psicológico, espiritual y del alma) puede originarse por causas estructurales sobre las cuales las personas tienen escaso control, es por eso que tiene repercusiones dolorosas en sus vidas cotidianas; el sufrimiento también puede entenderse como:

cualquier situación en la que las experiencias de dolor, trauma y desorden se producen como resultado de lo que el poder político, económico e institucional hace a las personas y recíprocamente, de cómo estas formas de poder influyen en las respuestas a los problemas sociales (Kleinman y Kleinman, 1997: 9).

De manera que los problemas sociales estructurales afectan a los sujetos generándoles sufrimiento. Por otro lado, observamos que los recursos que las personas emplean para enfrentar y construir sentido a sus experiencias de sufrimiento, además de ser clínico-biológicos, provienen de otros campos como el cultural, el filosófico, el espiritual o de una resignificación de lo religioso. Asimismo cuando las personas enfrentan experiencias de sufrimiento, se ponen en interacción con su red de afectividad en la que consideran a la familia y a los amigos, en esta red afectiva la comunicación se vuelve fundamental al sentirse comprendidos por los otros.

En esta diversidad de recursos simbólicos colocamos en el centro a la resiliencia. Entendemos por *resiliencia* a “la capacidad de aquellos sujetos que, a pesar de nacer y vivir en condiciones de alto riesgo, manifiestan un desarrollo psicológico sano y son socialmente exitosos” (Gaxiola, 2013: 3), de manera que la resiliencia se relaciona con la capacidad de los sujetos de reconstruirse así mismos, a pesar de sus circunstancias de vida, una vez que experimentan eventos que cimbraron sus capacidades de adaptación y sobrevivencia como es el caso del sufrimiento.

Enseguida presentamos el análisis de las narrativas orales que muestran el mundo simbólico sobre el sufrimiento de las personas entrevistadas y cómo enfrentan estas experiencias dolorosas. El análisis emerge tanto de las nar-

rativas orales como de las situaciones cotidianas de la vida de los creyentes referidas en sus conversaciones, interacciones y prácticas observadas y generadas en un contexto etnográfico (Covarrubias, 2016) en el que se implementó la observación participante del “Grand Tour de Spradley” (1980). Esta propuesta de observación -el “Grand Tour”- consiste en observar de manera panorámica los elementos principales de una situación social: espacio, actor (es), actividad, objetos, acto, evento, tiempo, meta y sentimientos, con la finalidad de apreciar detenidamente y registrar cada detalle; enseguida se trabajó en las inferencias culturales de los significados que los sujetos construyen acerca de la realidad (Spradley, 1980).

Análisis de las experiencias de sufrimiento de católicos y cristianos evangélicos

Las características doctrinales fueron cruciales para comprender los significados que otorgan al sufrimiento las personas que pertenecen a diferentes sistemas de creencias, aquí exploramos dos universos religiosos: católicos y cristianos evangélicos. Para expresar de manera sintética esta información, se presentan otros cuadros que concentran los diferentes aspectos que conforman estos significados, tales como la definición causas, tipos y acciones que emprenden los creyentes católicos y evangélicos respecto a su sufrimiento.

Católicos y experiencias de sufrimiento: definiciones, causas, tipos y acciones

En la Tabla 2, en la primera y segunda columna, muestra la manera en que los católicos entrevistados *conceptualizan* el sufrimiento y las *causas que lo originan*, según sus propias narrativas. En la tercera columna clasificamos los *tipos de sufrimiento*.

Tabla 2. Definición, causas y tipos de sufrimiento en los católicos

Definición	Causas	Tipos
Es una experiencia que ayuda a la purificación o salvación de otras almas	Por el pecado original	Sufrimiento físico
Es una experiencia que tiene un valor salvífico	Por el pecado	Sufrimiento espiritual o del alma
Es una lección de Dios	Por el ego	Sufrimiento moral
Es una realidad de la que ningún ser humano pueda escapar	Por las propias decisiones o acciones de las personas	Sufrimiento emocional
Es una sensación de angustia o incomodidad	Por falta de perdón	
Es un dolor físico	Por el sentimiento de culpa	
Es un dolor moral	Porque si hay bondad, debe haber maldad	
Es una experiencia que nadie desea tener	Por no usar correctamente el libre albedrío dado por Dios	
Es parte de la vida	Porque Dios lo reparte deliberadamente	

Fuente: Elaboración de las autoras.

Definiciones sobre el sufrimiento

Antes de presentar las diferentes definiciones y causas del sufrimiento, según las y los creyentes católicos, conviene

retomar el concepto de *teodicea*, puesto que éste nos permitirá dimensionar el alcance de los sistemas de creencias para dotar de sentido a las experiencias de sufrimiento. Las *teodiceas* son un conjunto de creencias que ofrecen una explicación “plausible” para enmarcar y dar sentido a las experiencias de vida en general (Kurtz, 2007: 52), especialmente las que se vinculan con cuestiones como la razón del sufrimiento y el origen del mal, de modo que resultan útiles para explorar las experiencias dolorosas que narraron los sujetos entrevistados. Así pues, en los resultados que presentamos a continuación, es posible advertir la influencia de los sistemas de creencias en el sentido que los creyentes dan al sufrimiento (tanto en su definición como sus causas), así como las acciones que llevan a cabo para disminuir sus efectos dolorosos y sobrellevarlo.

a. Ofrecer el sufrimiento a otros como designio de Dios

En las tres primeras definiciones sobre el sufrimiento listadas en la primera columna de la tabla 2, “una experiencia que ayuda a la purificación o salvación de otras almas”, “una experiencia que tiene un valor salvífico” y “lección de Dios”, observamos una carga *simbólica-religiosa*, digamos que mantienen un significado salvífico que es ofrecido para otros a partir de quien padece el sufrimiento, esto es, se reconoce el poder del sufrimiento para beneficiar a otros. Este significado está asociado a la creencia de que el sufrimiento responde además a una “lección de Dios”, o designio de Dios para quien lo experi-

menta, de manera que no es vacío o absurdo, sino que supone un aprendizaje o se transforma en un bien para quien sufre o para otras personas, por quienes se “ofrece” dicho sufrimiento. En este conjunto de definiciones apreciamos al sufrimiento como salvación para otros, lo que significa que es concebido como un *bien salvífico intercambiable* dentro de una dimensión social del sufrimiento.

Durante el trabajo de campo realizado, un sacerdote entrevistado legitima esta idea en su discurso; comentó que una de sus tías ofreció a Dios el sufrimiento que le hacía padecer su marido —incluía infidelidad, maltrato verbal y alcoholismo— para la “salvación” de su alma. Según el sacerdote, antes de morir su tío, quien nunca se había acercado a la iglesia, se confesó ante él, pidió la extremaunción y “murió con rosario en mano” (Padre Z.J, entrevista, 11 de noviembre de 2016).

Para el sacerdote, esta conversión de último momento es la prueba de que el sufrimiento que toleró su tía, sirvió para que el alma de su tío se salvara. Tal operación habría sido imposible de no ser porque Dios consideró el dolor emocional de la mujer, y lo tomó en consideración como una ofrenda para obrar en beneficio del alma del varón. En un fragmento de la entrevista al sacerdote católico ilustra lo anterior:

“Me dice: ‘Yo empecé a ahorrar y a ofrecer todo lo que tu tío me hacía para ganarlo para Dios’. Mi tío murió en gracia de Dios, con rosario en mano, y fue un hombre increíble, porque se

logró su conversión” (Z.J, entrevista, 11 de noviembre de 2016).

En otro testimonio de uno de los entrevistados católicos, éste expresó lo siguiente cuando le preguntamos qué haría si se enfrentara a una enfermedad que implicara un dolor considerable, así como cambios en su rutina de vida:

“Le ofreces –a Dios- ésto –se refiere al sufrimiento-. Porque a veces dices: ‘Yo no puedo hacer nada por mis hermanos’. Pero tú puedes ofrecer tu sufrimiento, decir: ‘Señor, si tú me tienes así, será tu decisión; pero yo te ofrezco mi sufrimiento por los encarcelados, por los migrantes, por el hermano’, por lo que quieras. Y eso porque ya no lo estás sufriendo inútilmente; estás sufriendo con sentido; le estás dando sentido a tu sufrimiento” (S.M., entrevista, 14 de abril de 2016).

La creencia de que Dios emplea al sufrimiento propio para perfeccionar moralmente a otro individuo, librarlo del dolor y de ciertos peligros, o incluso para “salvar su alma”, permite que creyentes católicos afronten el sufrimiento de manera más comprensible, serena y resignada; por lo tanto, la experiencia de sufrimiento deja de parecer y ser absurda (al menos en parte); por el contrario, adquiere un nuevo sentido para tolerarlo a veces de por vida.

Algunas mujeres católicas entrevistadas -también algunas evangélicas- narraron que sufrieron maltratos de sus parejas debido al problema del alcoholismo o drogadicción del cónyuge, infidelidad, negligencia en el cuidado de los hijos, abandono, maltrato físico, verbal psicológico o emocio-

nal, entre otras acciones. Por ejemplo, una de las entrevistadas católicas, (A.S., entrevista, 9 de febrero de 2016), señaló que, durante años soportó la adicción, infidelidad y maltrato de su marido porque no quería que sus hijos carecieran de una figura paterna; esta situación de vida le causó mucho sufrimiento.

Otro ejemplo, una entrevistada convertida al protestantismo, compartió su testimonio en donde describe cómo experimentó sufrimiento por el hecho de ser mujer.

“Mi papá fue una persona muy ruda, que en cierto momento nos tuvo esclavizadas en casa, porque éramos mujeres; yo no podía hacer nada porque era mujer, yo no podía andar en una bicicleta, subirme a una moto, porque era mujer; pero siempre desobedecía, era muy desobediente. Dentro de ahí ver a mi mamá como sufrió que fue tan borracho (te estoy hablando de mi infancia), tan rudo con nosotros. Yo recuerdo que nunca pude hablar con él, y tengo 52 años, que dijera que me senté a hablar con él, tuve una conversación, nunca... ni aun en el lecho de muerte, porque no me dejaron. Eso lo traigo muy dentro, pero ahora no lo siento como un dolor porque tengo a Cristo. Siento que no estuvo en mi vida, que no fue parte; mi papá solo me miraba y me ponía la mano para pegarme o decirme: ‘¡Quítate de aquí!’. Siempre un rechazo, siempre un rechazo, nunca supe por qué” (H.R., entrevista, 11 de noviembre de 2016).

En ambos casos, se observa que el sentido que las dos entrevistadas dan al sufrimiento está influenciado, en gran parte, por un discurso que logra resignificar al sufrimiento e incluso silenciarlo sometiéndolo en aras de un bien mayor, como conservar la imagen paterna para los hijos, no ser vista por la sociedad como una mujer sola, comportarse de cierta forma por ser mujer, ganar la “salvación” del alma del esposo, o evadir el rechazo y juicio de la comunidad de creyentes.

En las narrativas de estas mujeres católicas, se observa además una retórica del *sacrificio* a través de la cual otorgan sentido a la experiencia de sufrimiento. Es decir, el sacrificio contrarresta las experiencias que amenazan la estabilidad física y emocional de las personas perpetuando así el *silenciamiento del sufrimiento*. Para ilustrar el punto anterior, presentamos también el testimonio de un joven católico, quien manifiesta que se ve precisado a callar su sufrimiento al sentirse atraído por jóvenes de su mismo sexo.

“Siento que las personas te puede gustar quien sea: si eres hombre, te pueden gustar mujer y hombre; si eres mujer, te pueden gustar hombre y mujer. Y yo no tengo nada en contra de esas personas, pero mi familia no; no es que las odien pero... preferirían que no existieran (...) Una vez le comenté a mi mamá y me dijo: ‘¿Estás loco?, ¿estás mal de la cabeza verdad?’. Me dijo que no porque eso está mal ante la iglesia, y la iglesia nunca me va a aceptar, que ellos nunca me van a querer así. Y le digo: ‘¿Entonces dónde

está el amor al prójimo?’ Se supone que deben de quererme a mí y yo también a ellos, y yo no estoy discriminando. Pero a final de cuentas me gana la costumbre y siempre termino como poniendo el lado de la iglesia” (Z.A., entrevista, 11 de abril de 2015).

El joven vive silenciosamente el sufrimiento por temor a la censura, a ser discriminado y rechazado. En este sentido, la estructura social, como plantea Giddens (2006: 61), cumple una doble función: habilita al agente para la acción, pero también marca límites morales, estéticos, éticos, respecto a las acciones que pueden llevar a cabo los agentes sociales. En el caso de este joven católico, la dimensión religiosa permite una interpretación puntual acerca de la homosexualidad, y al mismo tiempo, establece reglas sobre la “correcta” orientación sexual de las personas.

También se aprecia, en este mismo testimonio, que el joven católico termina por llevar a cabo lo que Giddens (2006: 31) llama “reproducción” de la vida social”, un término que se refiere a la formación de patrones y rutinas de los cuales está hecho el mundo cotidiano. “Al final de cuentas me gana la costumbre” (Z.A. joven católico, 11 de abril de 2015), relató el entrevistado, al explicarnos que decide estar de acuerdo con el punto de vista que la iglesia católica tiene sobre la homosexualidad para no generar conflicto con otros miembros de su familia ni ser visto de forma estigmatizada por la iglesia.

b. Ofrecer el sufrimiento a Dios mismo

El sufrimiento suele ser una vivencia que desafía las explicaciones “racionales”, pues confronta al individuo con el dolor, e incluso, con la posibilidad de la muerte. De esta manera, ofrecer el sufrimiento a Dios mismo, se convierte en una vía para encontrar significado a esas experiencias intrínsecamente desafiantes, irracionales y profundamente dolorosas; el sentido es, “si se sufre para Dios, no se sufre en vano”.

Ofrecer el sufrimiento a Dios es una manera de encontrar sentido a dicha experiencia, pero además, en muchas ocasiones, ayuda a los sujetos a construir actitudes y acciones resilientes. Consideramos que construir resiliencia (Gaxiola, 2013), depende de la capacidad del creyente de incorporar reflexivamente elementos estructurales —del espacio religioso y secular— para resistir el dolor físico y emocional (moral, espiritual y del alma) que experimenta cuando sufre. En este caso, la resiliencia está vinculada con la creencia según la cual “ofrecer” el sufrimiento, además de otorgar sentido a una experiencia dolorosa, beneficia a otras personas. La construcción de sentido, por lo tanto, depende de la facultad reflexiva del sujeto e influye en la capacidad de transformar sus condiciones actuales y construir esa resiliencia.

En este proceso se observa la *capacidad reflexiva del creyente*, quien incorpora elementos de su sistema de creencias para resolver las necesidades y exigencias que le plantea el sufrimiento. Es decir, los creyentes emplean reflexivamente los recursos que

les provee la estructura social religiosa, para elaborar una interpretación y acción ante el sufrimiento, que en este caso está orientada por el modelo mediador del sistema de creencias, es decir su propia teodicea. En este proceso resiliente, también apreciamos la *capacidad de agencia del creyente* (Giddens, 2006) al usar los recursos de los que dispone para elaborar un conocimiento y una estrategia para encontrar sentido al sufrimiento y transformarlo en una experiencia que deje algo positivo, aunque tal efecto no sea un beneficio directo para el sujeto que lo experimenta.

El resto de definiciones sobre el sufrimiento registradas en la primera columna de la tabla 2, como “realidad de la que ningún ser humano pueda escapar”, “una sensación de angustia o incomodidad”, “un dolor físico”, “un dolor moral”, “una experiencia que nadie desea tener” y “parte de la vida”, expresadas así, parecería que tienen una carga *simbólica-secular*, aunque sabemos de la identidad católica de los entrevistados. Podríamos pensar entonces que para estas personas católicas, el sufrimiento es definido por significados religiosos y seculares. Se observa además que este otro conjunto de narrativas, están relacionadas con la experiencia del dolor experimentado en el cuerpo, dado que la angustia, el dolor físico y moral -emocional o espiritual- se ubican en el cuerpo como el espacio que encarna el sufrimiento. Aquí podemos apreciar una relación del *sufrimiento como dolor en el cuerpo*.

En estas definiciones, tanto las que ven en el sufrimiento una posibilidad para “ayudar” al prójimo (cuando la persona

“ofrece” su dolor a Dios), como las que lo entienden como una parte ineludible de la existencia humana, apreciamos la función orientativa de las teodiceas, en tanto explicaciones para volver plausible, soportable o comprensible el sufrimiento en las personas (Kurtz, 2007).

Causas que originan el sufrimiento

La segunda columna de la tabla 2, sintetiza las principales causas que originan el sufrimiento, según las y los católicos entrevistados. Como se muestra, las causas son diversas y se pueden organizar en dos tipos.

a. Causas que provienen del sistema de creencias simbólico-religioso

Aquí se sitúan las narrativas orales que atribuyen el sufrimiento “al pecado original” y al “pecado” en general; respectivamente, estas causas se refieren al pecado con el que se nace y los pecados que las personas cometen día a día. El *pecado*, desde una concepción simbólica-religiosa, es esa falla irreparable (al menos por los méritos del propio creyente) y dolorosa que acarrea consecuencias negativas para el creyente, una “falta moral” que trae y encarna en sufrimiento en el propio cuerpo.

b. Causas que provienen de las decisiones del propio sujeto

Se incluyen “por el ego”, “por las propias decisiones o acciones de

las personas”, “por falta de perdón”, “por el sentimiento de culpa”, “porque si hay bondad, debe haber maldad”, “por no usar correctamente el libre albedrío dado por Dios” y “porque Dios lo reparte deliberadamente”. Se observa que las y los católicos entrevistados reconocen la incapacidad para hacer uso correcto del libre albedrío dado por Dios, lo que significa que las decisiones que las personas toman, están desvirtuadas por el ego que ciega y desobedece los designios de Dios. Se interpreta que esta incapacidad humana genera sufrimiento porque las personas además no saben perdonar, ya que permanecen más del lado del orgullo -la cerrazón- y la soberbia que del perdón como enseñanza de Dios; además el sentimiento de culpa genera tomas de decisiones equivocadas que provocan sufrimiento en las personas.

En cualquiera de los dos tipos de causas que generan sufrimiento, se asume que no es Dios quien deliberadamente lo causa y que es una “prueba” para transformar espiritualmente a los sujetos. Es necesario mostrar otro testimonio del sacerdote católico ya referido antes, porque ilustra este punto: “En el plan original de Dios no existía el dolor, no existía el sufrimiento; el problema fue el no querer obedecer” (Padre Z.J., entrevista, 11 de noviembre de 2016). Una de las creyentes católicas también expresó un punto de vista semejante: “Pero no le puedo echar la culpa: ‘Es que Diosito me castigó’. La mayoría de las cosas nosotros nos las buscamos (...) Son cosas que yo no creo que Él nos las mande para sufrir” (S.B., entrevista, 14 de abril de 2016).

Tipos de sufrimiento

A partir de las definiciones y causas del sufrimiento narradas por las personas entrevistadas, se estableció una clasificación sobre el tipo de sufrimiento experimentado; observemos la tercera columna del cuadro 1: “sufrimiento físico”, “sufrimiento espiritual o del alma”, “sufrimiento moral” y “sufrimiento emocional”. Estas narrativas fueron concentradas en dos formas de sufrimiento: *sufrimiento físico* y *sufrimiento emocional* (moral, psicológico, espiritual y del alma).

Esta tipología hace referencia a las distintas dimensiones en las que el ser humano vive el dolor. En efecto, según la interpretación católica, las personas al tener una existencia física (referida como cuerpo y mente), tienen otras formas de existencia como el alma y un espíritu; así “se sufre la enfermedad en el cuerpo físico”, pero también “hay dolor en el alma por la muerte de los seres queridos”, “hay malestar espiritual si se está alejado de Dios” o si “se practica el pecado”. En este sentido, el cuerpo no es un mero “receptáculo” de las creencias, sino el organismo objetivo que encarna y vive esas experiencias dolorosas, es el lugar donde las personas padecen estas experiencias, las elaboran, nombran y resignifican.

En la siguiente Tabla 3, se presentan las experiencias de sufrimiento vividas por las personas católicas entrevistadas, así como las formas de acción para enfrentarlo y disminuir su impacto en la vida cotidiana, o en todo caso, resolverlo.

Tabla 3. Experiencias de sufrimiento de católicos y formas de acción para enfrentarlo o resolverlo

Experiencias de sufrimiento	Acciones ante el sufrimiento
Muerte	Rezar u orar
Enfermedad física	Confesarse ante el sacerdote
Hambre	Comulgar
No tener vivienda	Ir a misa
Accidentes	Ofrecer a Dios el propio sufrimiento
Falta de trabajo	Hallar consuelo en la Palabra de Dios
Depresión	“Hablar” con Dios
Soledad	Recibir la unción de los enfermos
Aspiraciones personales frustradas	Participar en la vida sacramental
Discriminación por las preferencias sexuales	Perdonar a quien causó el sufrimiento
Aborto	Sanar espiritual y emocionalmente a través del perdón y la confesión
Infidelidad	Evangelizar
Negligencia del cónyuge	Buscar el consejo del sacerdote
Problemas en la relación padres e hijos	Participar en talleres y actividades planeadas por organizaciones como Cáritas
Adicción del cónyuge	Formar redes (familia y amigos)
Maltrato físico o emocional de padres a hijos	Acudir al psicólogo
Migración	Acercarse a la Filosofía
Abuso sexual	Ayudar a quienes sufren
Traición	Acercarse a otras doctrinas o prácticas diferentes: Cábala, Yoga, horóscopos, Reiki, limpiezas, medicina naturista, leer el Tarot y masoterapia
No encontrar sentido a la vida	Refugiarse en el alcohol

Abandono paterno	Refugiarse en las drogas
Alcoholismo	Refugiarse en el trabajo
Divorcio	
Inseguridad y violencia	
Discriminación por creer y practicar la medicina naturista	

Fuente: Elaboración de las autoras.

Las experiencias de sufrimiento —visibles en la primera columna de la tabla 3 — que experimentan estas personas tienen que ver con dos niveles distintos, de donde provienen: el macro, (condiciones sociales y estructurales) y el micro, (condiciones vinculadas con la historia personal de los creyentes).

a. Condiciones sociales y estructurales de vida

Ante las estructuras sociales, muchas personas tienen escaso control y sufren por circunstancias que impactan sus vidas cotidianas y sobre las cuales no poseen un gran margen de acción para poder modificarlas o eliminarlas. Esto significa para algunos entrevistados el sufrimiento que proviene del contexto social que genera la pobreza, al verse obligados a migrar —solos o acompañados— hacia un destino final incierto, así como por otras razones entre las cuales destaca no encontrar trabajo y no poder mantenerlo con pago digno y justo. El sufrimiento también se vive al habitar en ciudades donde la violencia es un acontecimiento cotidiano que afecta la esfera privada familiar, o fuera de ella

como la colonia o el barrio, la zona o región. Estas vivencias referidas por los entrevistados católicos fueron comprendidas como *sufrimiento social*.

b. Condiciones subjetivas de la historia personal

Los anteriores factores estructurales, se entrelazan con otras formas de sufrimiento más asociadas a experiencias subjetivas como las que se listan en la tabla 3: “no encontrar sentido a la vida”, “haber sido víctima de abuso sexual”, “padecer depresión o ansiedad”, “haber sido abandonado por los padres o haber recibido maltrato físico o emocional”, “haber tenido un aborto”, “vivir frustrado porque la vida no marcha como debería”, “tolerar conductas violentas en casa”, “permitir acciones negligentes y abusivas del cónyuge como la infidelidad o algunas adicciones como alcohol y drogas”. Es en el cuerpo en cualquiera de estas formas vivenciales que observamos, además del sufrimiento físico, el *emocional y moral*.

Acciones ante el sufrimiento

Con respecto a las acciones que los católicos llevan a cabo para lidiar con su sufrimiento - ver tabla 3- ron en dos tipos:

a. Acciones que provienen del sistema de creencias simbólico-religioso

Ubicamos aquí las que corresponden a creencias y rituales como “rezar u orar”, “confesarse ante el sacerdote”,

“comulgar”, “ir a misa”, “ofrecer a Dios el propio sufrimiento”, “hallar consuelo en la Palabra de Dios”, “hablar con Dios”, “recibir la unción de los enfermos”, “participar en la vida sacramental”, “perdonar a quien causó el sufrimiento”, “sanar espiritual y emocionalmente a través del perdón y la confesión”, “evangelizar” y “buscar el consejo de un sacerdote”. Durante el trabajo de campo se observó que algunas de las acciones para enfrentar el sufrimiento son las que hacen objetiva la evangelización, participando activamente en actividades y talleres como “Pastoral de la Salud”, “Cáritas” y “Pastoral Penitenciaria”; además, las personas involucradas pasan tiempo con los enfermos y llevan, como ellos dicen, “la palabra de Dios”; también visitan a los presos de la cárcel durante la Navidad, a quienes les organizan una comida y reparten regalos.

b. Acciones que no provienen del sistema de creencias simbólico-religioso

Otras de las acciones a través de las cuales los entrevistados encuentran apoyo para enfrentar el sufrimiento, es participando en talleres y actividades de *Cáritas*, ayudando a quienes sufren, por ejemplo, por una discapacidad. Parece que ayudar a aminorar el sufrimiento del otro y ofrecer consuelo mediante una actitud solidaria, son formas de aliviar el propio sufrimiento.

También encontramos otras acciones como fortalecer redes sociales con sus familias y amigos o acudir con el psicólogo; se trata de otras maneras de obtener apoyo emocional

para enfrentar o resolver el sufrimiento a través de las personas con quienes existe un vínculo emocional. Acercarse a la Filosofía fue otra acción referida por un entrevistado, una acción que le proporciona herramientas para reflexionar sobre las causas de su sufrimiento, así como para encontrar soluciones para aminorar el dolor que provoca dicho sufrimiento. Se observó en el trabajo de campo que estas acciones, —que no provienen estrictamente del sistema de creencias simbólico-religioso— también fortalecen emocionalmente a las personas.

c. Acciones mixtas que combinan prácticas seculares, católicas y no católicas

Como aparece en la segunda columna de la tabla 3, acercarse a otras doctrinas o prácticas diferentes como cábala, yoga, horóscopos, reiki, limpiezas, medicina naturista, leer el tarot y masoterapia, son otras formas que emplean los creyentes para sobrellevar, lidiar o resolver el sufrimiento en el cuerpo.

d. Acciones evasivas ante el sufrimiento

Durante el trabajo de campo se pudo identificar otras formas de acción que en realidad fueron clasificadas como *acciones evasivas* que buscan paliar o adormecer el sufrimiento, tales como las adicciones: consumir alcohol o drogas, o refugiarse en el trabajo de manera obsesiva.

El cómo se construyen acciones ante el sufrimiento resulta un aspecto interesante porque, en ocasiones, se trata de

prácticas que incluso contradicen la ortodoxia católica; nos referimos a que las personas generan ciertas *estrategias de resiliencia* a través de las cuales los sujetos incorporan elementos y prácticas ajenas al catolicismo para resolver su sufrimiento. Por ejemplo, la capacidad de agencia de los creyentes se ve ampliada porque el sistema de creencias simbólico-religioso es relativamente flexible: el creyente busca e incorpora acciones posibles para enfrentar el sufrimiento que son ajenas a su sistema de creencias. Para ilustrar un ejemplo de estas prácticas, un joven católico narró su experiencia al acercarse a la Cábala y sopesar sus ventajas frente al catolicismo que él practica; específicamente ha recurrido a la lectura de textos sobre la cábala que explican esta práctica, así como escuchar conferencias y videos en YouTube sobre esta temática.

“Siento que en la iglesia se enfocan más en las cosas que debes de hacer para que seas buena persona y te vayas al cielo a vivir con Dios, estar con Dios, y no cómo hacerlo; te dicen muchas cosas pero, son muy subjetivas. Entonces investigué más sobre eso y siempre decían que no son una religión y que conocen la verdad, que es una ideología o algo parecido. Me gustó y comencé a leer más, escucho conferencias en YouTube o a las que puedo acudir y me gusta” (Z.A., entrevista, 11 de abril de 2015).

El testimonio anterior muestra que existen distintas *formas de ser católico*, el hecho de que los sujetos creen o

practiquen rituales de otras matrices religiosas no los hace, según su perspectiva, menos católicos. El creyente católico sigue adherido a su adscripción religiosa e incorpora de otros sistemas de creencias recursos para enfrentar exitosamente el sufrimiento, de ahí que se observe cómo algunas personas, aun asumiéndose como católicas, incorporan como práctica la lectura de las cartas de tarot, o aquéllas que practican yoga o reciben Reiki, consultan santos no reconocidos por la iglesia, o se hacen limpias. Se observa, pues, que se trata de *católicos sincréticos*, o *creyentes a la carta* quizá, o tal vez de una *pluri adscripción religiosa*; éstas son, al menos, tres formas de nombrar a estos creyentes que viven su catolicismo de manera flexible.

Como ya vimos, todas estas acciones buscan aliviar el sufrimiento físico y emocional (moral, espiritual y del alma) que experimentan los entrevistados, sin embargo, el sacerdote católico referido anteriormente, advierte sobre los peligros que, —desde su punto de vista— conlleva practicar el Yoga, como una práctica ajena al catolicismo:

“Estos medios, lo que hacen es cuando la persona no tiene clara la mente, si me calma el dolor y empiezo a practicar... Por ejemplo, el famoso yoga: ‘Es que padre, yo he practicado yoga’. El yoga forma parte de ocho pasos de un proceso de crecimiento espiritual dentro de esta religión; pero las posiciones son invocaciones que haces y que se van a manifestar” (Z.J., entrevista, 11 de noviembre de 2016).

Esta narrativa al mismo tiempo da cuenta de la tolerancia del sistema de creencias católico, puesto que los creyentes incorporan información de su entorno y trazan los límites que los definen como católicos. Estas formas emergentes y heterogéneas de “ser católico” conviven —no siempre armiosamente— al interior del sistema de creencias católico. Conviene recordar a Morin en torno a la dinámica de un sistema cuando dice que “la inteligibilidad del sistema debe encontrarse no solamente en el sistema mismo, sino también en su relación con el ambiente, y esa relación no es una simple dependencia, sino que es constitutiva del sistema” (Morin, 1996: 44). Así pues, la identidad católica se construye y modifica mediante las relaciones de inclusión y exclusión respecto a otras identidades religiosas, lo cual se traduce, de forma práctica, en que los creyentes católicos definen y negocian continuamente los límites de su identidad al incorporar rituales y creencias externas al catolicismo.

Cristianos evangélicos y experiencias de sufrimiento: definiciones, causas, tipos y acciones

En este apartado se expone la información proveniente de los testimonios de las y los creyentes evangélicos. Al igual que en el caso de los creyentes católicos, rescatamos de sus narrativas los aspectos más relevantes acerca de cómo conciben el sufrimiento y cuáles son las estrategias

que desarrollan para aminorar sus efectos dolorosos. En la siguiente Tabla 4, se muestran las *definiciones, causas y tipos de sufrimiento* que expresaron los cristianos evangélicos para aminorar esta condición, que sea como sea, se sufre en el cuerpo.

Tabla 4. Definición, causas y tipos de sufrimiento de los cristianos evangélicos

Definición	Causas	Tipos
Una prueba de Dios Un dolor emocional Un dolor físico Un dolor espiritual	No conocer a Dios Estar ciego espiritualmente No creer en Dios Practicar el pecado/ Desobedecer a Dios Practicar creencias que “tuercen la verdad” Estar alejado de Dios No ser converso (“estar en el mundo”)	Sufrimiento físico Sufrimiento emocional Sufrimiento espiritual

Fuente: Elaboración de las autoras.

Definiciones sobre el sufrimiento

Los cristianos evangélicos, al igual que los católicos, consideran que la experiencia de sufrimiento es una prueba para afianzar su fe y crecer espiritualmente. Aunque también se observa que sus respuestas tienen una relación directa e inmediata con el dolor, expresado como físico, emocional y espiritual. De modo que para los cristianos evangélicos entrevista-

dos, el sufrimiento es sinónimo de una experiencia que supone dolor concreto y localizable (físico) y también más abstracto o difuso (emocional y espiritual).

Causas del sufrimiento

Las causas del sufrimiento son predominantemente simbólico-religiosas, de tal manera que al observar la segunda columna del cuadro anterior, se muestran expresiones como que el sufrimiento es generado por no conocer a Dios, por estar ciego espiritualmente y no creer en Dios. Estas tres enunciaciones discursivas, dichas así, implican un *desconocimiento de la existencia de Dios*, razón por las que las personas sufren en la vida. Las otras expresiones como practicar el pecado, practicar creencias que “tuercen la verdad” y estar alejado de Dios, también se encuentran en la visión simbólico-religiosa cristiana evangélica, pero ahora refieren a una *desobediencia de Dios*.

Por tanto, las personas sufren porque hay *desconocimiento de la existencia de Dios* y porque hay una *desobediencia de Dios*. Observamos además que el sistema de creencias cristiano evangélico, otorga a la conversión religiosa un significado central: el poder de la salvación de la persona y la garantía de la vida eterna. En este sentido, cuando las personas no se han convertido, o como lo expresó un entrevistado, al “estar en el mundo” —lo que significa el mundo del pecado y no en el mundo de Dios—, sufren irremediabilmente.

Tipos de sufrimiento

La *tipología de sufrimiento* identificada en los cristianos evangélicos, fueron el *sufrimiento físico*, el *sufrimiento emocional* y el *sufrimiento espiritual*, así como el *sufrimiento social* y *psicosocial*, que añadimos como categorías analíticas, pues se infieren de los testimonios de los informantes; a diferencia de los católicos, no mencionaron el sufrimiento moral y el del alma.

En la siguiente Tabla 5, aparecen las experiencias que atravesaron los cristianos evangélicos y que refirieron en sus entrevistas, así como las formas de acción para afrontar dichas experiencias. El listado es mucho más extenso que en el caso de los católicos, e incluye experiencias de sufrimiento ligadas a la conversión religiosa.

Tabla 5. Experiencias de sufrimiento de cristianos evangélicos y formas de acción para enfrentarlo o resolverlo

Experiencias de sufrimiento	Acciones ante el sufrimiento
Muerte	Ayunar
Enfermedad física	Convertirse (renunciar al pecado)
Opresión espiritual	"Gloriarse" en las tribulaciones
Desunión familiar	Tener esperanza en la vida eterna
Pecado/Desobedecer a Dios	Tener fe en Cristo
Soledad	Tejer redes entre los miembros de la
Pobreza	iglesia
Hambre	Orar
Depresión/ansiedad	Cantar
Vacío existencial	Leer la Biblia
Divorcio	Congregarse

Experiencias de sufrimiento de creyentes católicos y cristianos evangélicos de la ciudad de Tijuana, México

Abuso sexual	Encontrar consuelo en la Palabra de Dios
Drogadicción	Estar “sujeto” al Señor para soportar la prueba
Violencia	Declararse sano “por la sangre de Jesús”
Desempleo	“Humillarse” ante Dios
Perseverar en la “sana doctrina” en medio de obstáculos	Pedir consejo al Pastor
Servir a Dios en dificultades	Pedir “dirección” a Dios
Discriminación por enfermedad (sida)	Obtener guías de acción de las predicaciones
Violencia intrafamiliar	Analizar/reflexionar
Maltrato físico/verbal de padres a hijos	“Hablar” con Dios
Abandono paterno	“Gritarle” a Dios
Negligencia paterna	Postrarse y pedir ayuda a Dios
Amenazas de muerte a la familia	Acudir al psicólogo
Vivir en situación de calle	Aportar materialmente al necesitado
Secuestro/tortura	Visitar asilos
Suicidio	Repartir comida
Asesinato	Orar por enfermos en clínicas/asilos
Estar en la cárcel	Tener misericordia del prójimo
Rechazo de la familia por conversión al cristianismo evangélico	Refugiarse en acciones evasivas: fumar, drogarse, emborracharse, ir a fiestas, tener sexo
Adulterio del cónyuge	Ir a terapia psicológica
Violencia emocional del cónyuge	Hacer cosas que se disfrutaban: ir al cine, escribir, leer
Alcoholismo propio/ del cónyuge	

Traición de amigos	
No creer en Dios	
Repudio de la sociedad por ser adicto	
Estar alejado de Dios	
Ser ciego espiritualmente	
Sentir que la vida no tiene sentido	
No ser comprendido por el pastor	
Presión de los demás para cumplir reglas (no divorciarse)	
Autoestima disminuida	
Percibir falsedad/hipocresía en la iglesia	
Migración	

Fuente: Elaboración de las autoras.

Experiencias de sufrimiento

Como puede notarse, las experiencias de sufrimiento son más diversas que las que expresaron los católicos registradas en la tabla 5, y las acciones ante éstas también fueron también diversas. Siguiendo la estructura de análisis por el tipo de datos encontrados, mostramos lo siguiente.

a. Condiciones sociales y estructurales de vida

Esta dimensión hace referencia al contexto macro social

que necesariamente tiene efectos e injerencia en la vida cotidiana de las personas. Esta dimensión de la vida macro, nos ayuda a ubicar al *sufrimiento social* producido, de acuerdo con los entrevistados, por la pobreza, el hambre, los desempleos y vivir en situación de calle. La calle, como se sabe, es el espacio de la violencia social pública, en este caso la ciudad de Tijuana, donde los entrevistados saben que suceden asesinatos y secuestros. En el momento de las entrevistas, algunas de las personas dijeron sentirse inseguros dada la violencia en Tijuana, una ciudad fronteriza en la que se pronuncian muchos de los problemas sociales con Estados Unidos, como el de la migración, que también fue mencionado y que genera sufrimiento social en ese universo fronterizo. Las amenazas de muerte a integrantes de la familia fue otra fuente de sufrimiento social para los entrevistados.

b. Condiciones subjetivas de la historia personal

Sobre las experiencias de vida que generan *sufrimiento emocional* en las personas entrevistadas en un sentido personal y subjetivo, encontramos las referencias siguientes: experiencias por la muerte de seres queridos y el miedo a este hecho humano que puede ser desencadenado por alguna enfermedad física degenerativa o por suicidio. Le sigue el miedo a la desunión familiar (por violencia, maltrato físico y emocional del cónyuge o de los padres a los hijos, o por negligencia o abandono paterno), el miedo a la soledad, vivir o estar solo

o sola. También refirieron experiencias que afectan significativamente a las personas como la depresión y ansiedad, el divorcio, el abuso sexual, el adulterio del cónyuge, el problema de la drogadicción y alcoholismo del cónyuge, estar en la cárcel, la traición de amigos, sentir que la vida no tiene sentido o sentir el rechazo de la familia por la conversión religiosa al cristianismo evangélico, el tener autoestima disminuida y percibir falsedad o hipocresía en la iglesia.

Hay otras experiencias que también generan *sufrimiento psicosocial*, por ejemplo el sentirse discriminado por alguna enfermedad (como el sida), al ser repudiado socialmente por ser adicto o la presión de los demás para cumplir reglas (no divorciarse). Hay también experiencias de sufrimiento explícitamente referidas por los cristianos evangélicos que tienen que ver con lo significativo de su sistema de creencias como la opresión espiritual, el pecado, la desobediencia a Dios, el vacío existencial y la necesidad de preservar la “sana doctrina” en medio de obstáculos, servir a Dios en dificultades del creyente, el no creer en Dios o estar alejado de Dios, el ser ciego espiritualmente o no ser comprendido por el pastor. Estas últimas pueden ser referidas como *sufrimiento espiritual*.

Acciones ante el sufrimiento

Cuando las personas saben y expresan que sufren por alguna razón, tratan de resolver ese malestar y es así como emprenden acciones que contrarrestan su malestar.

a. Acciones que provienen del sistema de creencias simbólico religioso

Dentro de las acciones relacionadas con sus creencias fueron orar, leer la Biblia, congregarse, ayunar, convertirse (renunciar al pecado), “gloriarse” en las tribulaciones, tener esperanza en la vida eterna, tener fe en Cristo, tejer redes entre los miembros de la iglesia, encontrar consuelo en la Palabra de Dios, estar “sujeto” al Señor para soportar la prueba, declararse sano “por la sangre de Jesús”, “humillarse” ante Dios, pedir consejo al Pastor, pedir “dirección” a Dios, obtener guías de acción de las predicaciones, “hablar” con Dios, “gritarle” a Dios, posttrarse y pedir ayuda a Dios, orar por enfermos en clínicas/asilos y hacer novenas y mandas (antes de la conversión)

b. Acciones que no provienen del sistema de creencias simbólico religioso

Entre las acciones clasificadas en este rubro, tenemos analizar o reflexionar sobre el sufrimiento, ir a terapia psicológica y acudir al psicólogo. Estas prácticas efectivamente salen de la creencia religiosa como estrategias de acción para dejar de sufrir.

c. Acciones mixtas que combinan prácticas seculares, cristianas evangélicas y católicas

Recordemos que estos entrevistados se convirtieron del catolicismo al protestantismo evangélico, al respecto se obser-

va que combinan acciones tanto católicas como evangélicas e incluso seculares, de tal manera que al buscar estas alternativas de solución al sufrimiento teniendo misericordia del prójimo, dijeron fomentar obras de caridad aportando materialmente a las personas necesitadas y visitando asilos, repartiendo comida en días festivos como Navidad y fin de año. Antes de la conversión, buscaban alivio al sufrimiento cantando y realizando actividades de esparcimiento como ir al cine y fiestas, así como actividades que les resultaban placenteras, como escribir, leer o tener sexo.

d. Acciones evasivas ante el sufrimiento

Igual que los católicos, los cristianos evangélicos, enfrentan y en otro sentido evaden el sufrimiento, al refugiarse en algunas adicciones como es fumar, drogarse y emborracharse.

Estas experiencias de sufrimiento fueron identificadas por los entrevistados cristianos evangélicos principalmente antes de la conversión religiosa, así que el sentido que dan su experiencia de sufrimiento, se enmarca en la narrativa de la conversión religiosa.

A propósito de esta conversión, significa un proceso de *alternación*, —que de acuerdo con Berger y Luckmann— alude a una ruptura biográfica a partir de la cual la vida de los sujetos se transforma radicalmente; es decir, “el individuo permuta mundos” (2001: 196). La conversión religiosa es un caso típico de este proceso porque genera una nueva *estructura de plausibilidad* (Berger

y Luckmann, 2001: 197), que son las condiciones tanto sociales como conceptuales al interior de las cuales la nueva identidad tendrá sentido; así la conversión religiosa es una transformación profunda en la identidad de los cristianos evangélicos, a partir de la cual enfrentan el sufrimiento de forma diferente, esto es, acorde con las creencias y prácticas de la nueva fe que abrazan: si antes fumaban, tomaban o consumían drogas para evadir o enfrentar el sufrimiento, ahora ya no, pues esas acciones se consideran pecaminosas. En algunos casos, pues, la conversión religiosa opera como el encuadre, existencia en donde se viven e interpretan las experiencias de sufrimiento, y en otros, como una estrategia para aminorar el sufrimiento.

A continuación, mostramos algunos testimonios que ilustran el punto anterior. En el siguiente fragmento, un entrevistado cristiano evangélico narra cómo se refugió antes de su conversión en la adicción a las drogas para apaciguar el dolor que sentía por la muerte de su padre, así que en su discurso, se refiere antes de la conversión religiosa:

“Me refugí en una situación que creo que nunca debí de haber hecho, que ahora me arrepiento. Pero tal vez mi Señor me dejó ser, porque tal vez quería ver hasta dónde llegaba o que tocara fin para que yo lo reconociera. Porque me di la media vuelta y caí en círculo de vicios, de perdición, de lo peor en la vida social, pues yo no conocía a Cristo. En el círculo social que se vive entre comillas, caí en la adicción y es algo muy difícil, muy pesado, que ni a

tu peor enemigo se le desea eso" (G.J.R, entrevista, 26 de noviembre de 2016).

Por otro lado, también fueron referidas algunas vivencias que marcaron profundamente la vida de creyentes por el dolor que supuso el abuso sexual, así como la violencia física y verbal. En el primer caso, una joven evangélica relata que antes de su conversión, fue víctima de violencia sexual por parte de su hermano y que, además, tuvo que enfrentar que su madre no creyó en su confidencia, así que la obligaron a migrar a Tijuana.

"Es que cuando pasó, yo estaba dormida y era como un sueño. Yo en el sueño sentía que una persona me estaba haciendo daño, pero yo no le podía ver la cara y yo sufría, estaba frustrada en el sueño. Cuando desperté me di cuenta que no era un sueño, que era realidad. Entonces después me levanté y le dije a mi papá llorando. Mi papá salió y lo agarró a punta de golpes, y lo sacó y le dijo: '¿Qué le hiciste?', y él dijo que nada. El caso es que después le marcaron a mi hermano que tengo aquí; él rápido mandó dinero y yo me tuve que venir; fue muy difícil para mí" (E.C.V, entrevista, 8 de abril de 2015).

Estas experiencias causaron que se volviera una chica depresiva, angustiada, hermética, y muy suspicaz respecto a la religión. Al menos hasta que se convirtió al cristianismo evangélico.

“Cuando tenía como 17 a los 21, que me alejé de todo eso y empecé a no creer en Dios, y leía a personas que hablaban en contra de la religión, por ejemplo: Nietzsche... El Anticristo y así. Me alejé y dejé de creer, y yo decía que Dios no existía, que era un invento de las personas. En ese periodo que me alejé, me deprimía mucho (...) Sentía que el mundo era una basura, como que vivía lo que ya había vivido. Yo no soñaba con casarme ni tener hijos (...), no me daba ningún sentido hacer nada. Por ejemplo salir, o al menos todas las demás personas que encuentran felicidad en alguna cosa como salir, los muchachos a tomar, a divertirse. Yo no encuentro felicidad en eso” (E.C.V, entrevista, 8 de abril de 2015).

Esta joven se convirtió al cristianismo evangélico y relacionó este periodo de ansiedad y tristeza en la narrativa de su conversión religiosa. Para ejemplificar la experiencia de violencia física y verbal, se rescata el testimonio de una mujer evangélica antes de su conversión religiosa; ella relata que toleró muchas conductas violentas de su ex esposo porque no quería divorciarse, dada la presión que sentía de su familia y de la propia iglesia. Aquí, parte de su experiencia.

“Con mi familia dejé de ir cinco años, de ir a visitar a mi mamá y mi papá por lo mismo, porque dijeron: ‘Si te vas a divorciar, no te queremos ver’, y ni de parte de ellos recibía llamadas para preguntarme como estaba. Haz de cuenta que me encerré en mi casa con mi hijo, salí embarazada

con otro niño todavía, y me encerré (...) En aquel entonces no sentía ese apoyo del pastor, me preguntaba porque no me apoyaba, cuando le decía que mi esposo quería el divorcio y yo no quería divorciarme porque tenía un niño pequeño. Algunos hermanos me decían que no me podía divorciar, que me tenía que aguantar porque no estaba bien que me divorciara. Entonces aguanté un año, dos años... así, porque me decían que no estaba bien" (H.R., 11 de noviembre, 2016).

Finalmente se divorció, pero la situación no mejoró, pues luego se casó con un hombre ex adicto, del cual ahora soporta maltratos; estos maltratos incluyen celos, control riguroso sobre sus horarios y actividades, así como la prohibición de que se involucre en el servicio dentro de su iglesia, acción que le duele profundamente. También en este caso se resiste a divorciarse, y se esfuerza diariamente en hacer funcionar su relación. "Yo lo que siento ahorita es servirle a Él. Me siento limitada en cierto momento por él, porque a veces piensa que estoy haciendo otras cosas; no sé, su mente... y como estamos retirados, me siento limitada porque quisiera hacer algo en la obra" (H.R., mujer evangélica, 2016).

En el testimonio anterior se observa que esta ama de casa sufría porque la comunidad religiosa y aun su familia sancionaban su decisión de divorciarse. Después, el sufrimiento se repitió porque su actual pareja le impide llevar a cabo actividades fuera del hogar, específicamente las vinculadas con la

comunidad religiosa a la que pertenece. Ante este testimonio, el concepto de *capacidad de agencia* de Giddens (2006, p.51), permite ilustrar que la mujer entrevistada no cuenta con los recursos objetivos y simbólicos para reaccionar y modificar sus circunstancias ante la repetición del mismo patrón.

Un pastor evangélico comenta que siendo un niño vivió en Ciudad Juárez, en medio de la violencia social. Contó que su familia era pobre y que su padre los abandonó. Eso, sumado a los problemas con su madre, lo llevaron a tomar la decisión de salir del hogar. El ministro narra que terminó viviendo en la calle cerca de las vías del tren, junto con otro grupo de niños en situación de calle. Para soportar el hambre y el frío, consumía drogas junto a sus amigos.

“Para mitigar ese dolor, mitigar el hambre, llegaron amigos míos que me dijeron, ya grandecitos (había pasado como un año fuera de mi casa, sin ir allá, viviendo en los patios del ferrocarril) como de unos 13 años, llegó con espray para plaquear en las calles, me dijo: ‘Mira, con esto se te va a quitar el sufrimiento; con esto, si tienes hambre, se te va a quitar’. Y nos empezó a dar como a ocho niños, y no sabíamos qué hacer. Él nos dijo cómo, y nos decía: ‘Verás cómo se te va a quitar el sufrimiento, se les va a quitar el hambre, ya no van a sufrir’. Y sí, sí hicimos eso que nos dijo, y de ahí comenzó el sufrimiento por la droga; empezamos con eso” (M.H, entrevista, 4 de agosto de 2016).

Poco a poco se involucró en actividades ilícitas aun siendo niño. De hecho, su primer empleo fue transportar paquetes de droga en su mochila, sin siquiera saberlo. Ya siendo un adulto, y siempre con la finalidad de no volver a la apremiante pobreza de su niñez, se metió en el negocio del narcomenudeo y el tráfico de personas. Narra que fue “pollero” en una de sus épocas de mayor prosperidad económica. También participaba en el “cobro” de los rescates a las personas que eran secuestradas por el crimen organizado. El ministro contó así su experiencia y cómo ésta le hacía sufrir moralmente:

“Yo me paraba con ellos y veía que depositaran y decían: ‘Ahora sí, entrégnos a nuestro familiar, por favor’. Y les contestaba: ‘A mí no me digan nada de eso; a usted ya le dijeron dónde lo va a recoger. A mí no me hable aquí de eso, no me esté diciendo nada, porque le puede ir peor a usted. Yo solo vengo a ver que cumpla usted, y nosotros vamos a cumplir’. Era todo lo que yo tenía que decir, no tenía que hablar más; yo ya le daba la contraseña de cómo les iban a entregar a sus parientes, vivos o muertos. La gente que se negaba a pagar, lógicamente su pariente se le entregaba muerto: lo encontraban tirado, descuartizado... pudiera haber sido, o enterrado; no se les iba a entregar vivo (...) Sufría mi conciencia, aunque no lo crean muchos, aunque uno andaba ahí con los amigos que mataban, y me decían: ‘No, usted no sabe lo que también sufrimos nosotros. Para poder asesinar a alguien y atreverse, hay que andar bien drogado, porque la conciencia

no lo deja a uno dormir, no lo deja a uno tranquilo” (M.H, entrevista, 4 de agosto de 2016).

La madre del ministro siempre rechazó su apoyo monetario, porque sabía que provenía de actividades ilícitas. De esta época, el pastor recuerda que los mayores sufrimientos provenían de saber que estaba vacío emocional y espiritualmente, y que sus supuestos “amigos” no lo eran en realidad, sino que solo lo buscaban por su dinero. El punto culminante fue cuando presencié el asesinato de un joven, víctima de uno de sus amigos. No podía comprender cómo un ser humano podía llegar a alcanzar esos niveles de crueldad y tampoco comprendía cómo él mismo se había degradado moralmente de una forma tan profunda.

En el centro correccional al que fue ingresado, tuvo una sobredosis de drogas (que ahora interpreta como una tentativa de suicidio) que casi lo lleva la muerte. Este suceso se convertiría en el factor detonante para la conversión religiosa. Ninguno de sus amigos le ayudó mientras agonizaba y en su dolor, recuerda que le pidió ayuda a Dios.

“Adentro del Tutelar, había un picadero especial; la droga no deja de venderse, ni adentro ni afuera. Yo reconocí a uno de los estaba ahí, custodio que traía todo lo que vendían, y me decía: ‘No, ya no te voy a vender; te estás pasando. No, ya no; no, nomás esto y ya’. Y no me estaba haciendo efecto nada. (...) Y me dio un campanazo (un campanazo le decimos a una sobredosis, te zumban los

oídos porque se están pasando de drogas, se pasa uno). Entonces yo estaba congestionado en drogas, caí al suelo y cuando caí al suelo, yo veía a mis amigos cómo se estaban burlando de mí, ahora sí decía: 'Si tú eres real, Dios, como dice mi hermano que tú le ayudaste a él a salir de la droga (...) yo te pido que me ayudes, si lo ayudaste a él (...) si tú me ayudas, me sacas, te lo prometo que ya no voy a hacer esto o lo otro. Ya no voy a drogarme más, ni la voy a vender saliendo de aquí. Ya salgo bien'" (M.H., entrevista, 4 de agosto de 2016).

Cabe resaltar que en los tres casos (las dos mujeres y el pastor) está presente el evento de la conversión religiosa como acción o estrategia para enfrentar el sufrimiento. De este modo, la joven y el pastor consideran que parte de su sufrimiento se debía a que "no conocían a Dios" e ignoraban de qué forma él y su iglesia podía ofrecerles consuelo; mientras que en el caso de la otra mujer, una vez conversa, supone que debe "luchar" por conservar su matrimonio, dado que un divorcio no es bien visto en el ámbito evangélico.

Otro aspecto que destacamos es la búsqueda de sentido a la experiencia de sufrimiento. En el siguiente testimonio, el entrevistado cristiano evangélico narró cómo, tras la muerte de su padre, se sumió en una depresión profunda y deseaba "reunirse" con su padre fallecido. Sin embargo, comprendió que no debía ser así porque aún tenía un "propósito de Dios" que cumplir. Esta experiencia sucedió a través de sueños recurrentes que el informante tenía durante la fase de duelo:

“Soñaba que lo esperaba, que iba caminando y me sentaba en el parque y ahí lo esperaba. Y luego veía que salía mucho humo y entre el humo salía mi papá; yo platicaba con él y él me decía que me tenía que quedar, tenía que estar aquí por un propósito de Dios, porque así tenía que ser. Y yo le decía que no, que me quería ir con él, cuando me decía: ‘Es tiempo de irme, tengo que irme’. Él se iba y yo quería quedarme con él, y me regañaba y me decía que no. Y esa era mi lucha, de que quería ir y él me regresaba” (G.J.R, entrevista, 26 de noviembre de 2016).

Como puede advertirse, el sistema de creencias se convierte un horizonte para encontrar sentido no solamente a la experiencia de duelo, sino a la propia existencia de la persona. Según el testimonio del entrevistado, él debe vivir porque Dios tiene un propósito; esta idea nos permitió reflexionar en torno al concepto de *reproducción social* de Giddens (2006: 31), entendido como el proceso mediante el cual la vida social se forma a través de patrones y rutinas; en este caso, la dimensión religiosa se reproduce a través de las acciones que los creyentes llevan a cabo para enfrentar el sufrimiento, y además, se aprecia en el proyecto de vida que construyen tomando en cuenta sus creencias. De tal forma que, el creyente evangélico reflexiona y construye un plan de vida incorporando aspectos del sistema de creencias, y al hacerlo, reproduce también aspectos sociales que se consideran “normales”, “buenos” o “lógicos”.

Análisis comparativo entre católicos y cristianos evangélicos sobre sus experiencias de sufrimiento

Para concretar el análisis, se trazan enseguida algunas aristas reflexivas y conclusivas para comparar entre católicos y cristianos evangélicos, las definiciones del sufrimiento, las causas del sufrimiento, los tipos de sufrimiento, las experiencias de sufrimiento, así como las acciones ante éste.

Definiciones sobre el sufrimiento

En los dos sistemas de creencias, católico y cristiano evangélico, los creyentes otorgan una carga *simbólico-religiosa* al sufrimiento. Para los católicos, el sufrimiento es *bien salvífico intercambiable* (se ofrece a otros y a Dios) mientras que para los evangélicos, el sufrimiento es sinónimo de dolor, un *dolor que proviene de la desobediencia o desconocimiento de la existencia de Dios*.

Para ambos sistemas de creencias, el sufrimiento es concebido a partir de significados religiosos (católicos, evangélicos y de otras denominaciones religiosas o espirituales), pero también de significados seculares, lo que implica un sincretismo cultural.

Causas del sufrimiento

Para las personas creyentes de ambos sistemas de creencias, el sufrimiento es originado por dos *causas*: la que provienen de sistemas *simbólicos religiosos* y las que provienen

del *mundo terrenal*. Para los católicos, encontramos el *pecado* como el principal motor del sufrimiento que proviene de lo simbólico religioso y las decisiones erradas de las personas que corresponden al mundo terrenal. Para los cristianos evangélicos, las dos causas principales que provienen de lo *simbólico religioso* son el *desconocimiento de la existencia de Dios* y la *desobediencia a Dios*; de ahí que la conversión religiosa sea para las personas sufrientes, una estrategia a través de la cual se busca subsanar el sufrimiento, por otro lado, es la forma personal y directa de reconocer la existencia de Dios para obedecer sus designios. Aquélla *desobediencia a Dios* supone un conocimiento de Dios, pero al que no se obedece, lo que significa también una causa que responde al mundo terrenal.

Tipos de sufrimiento

Los católicos reconocen el sufrimiento como *físico, espiritual o del alma, moral y emocional*. Para los cristianos evangélicos el sufrimiento es *físico, emocional y espiritual*, y a diferencia de los católicos, no mencionaron el sufrimiento moral y el del alma; así mismo comparten que el dolor que supone una experiencia del sufrimiento impacta en el cuerpo (Rodríguez et al, 2007 y Costa, 2016). En nuestra perspectiva analítica, clasificamos los tipos de sufrimiento como *sufrimiento físico* y *sufrimiento emocional* que incluye al psicológico, moral, espiritual y del alma, pero también agregamos en este cierre provisorio al *sufrimiento social* identificado cuando las y los

creyentes experimentan los estragos de la pobreza, la violencia y la discriminación.

Experiencias de sufrimiento

La lista de experiencias que generan sufrimiento en ambos sistemas de creencias es amplia y diversificada. En el análisis referimos a experiencias que provienen de ciertas *condiciones sociales y estructurales de vida*, mientras que otras son generadas a partir de *condiciones subjetivas de la historia personal*; las primeras provienen de contextos sociales macros y amplios; las segundas provienen de vivencias subjetivas que implican el contexto personal y micro de las personas. Así para católicos y cristianos evangélicos, estas experiencias de sufrimiento se interrelacionan con la estructura social contextual y la vida cotidiana, lo que nos habla de la condición de ser sujetos socioculturales y que sus sufrimientos no tienen causas aisladas.

Sobre el sufrimiento y su relación inminente con lo emocional, las y los entrevistados no solo construyen definiciones acerca del sufrimiento sino que definitivamente conllevan una carga negativa emocional significativa. Pudimos advertir que las y los creyentes experimentan *dolor emocional* permanente, *frustración*, *tristeza*, *ansiedad*, *enojo*, *desesperación*, *vergüenza* e *indignación* o *resignación*, al referir sus diferentes experiencias de sufrimiento. Así, observamos en algunos casos, los efectos emocionales negativos del sufrimiento, tanto en creyentes católicos como cris-

tianos evangélicos. Por ejemplo, en las narraciones de algunas mujeres entrevistadas, quienes soportan y asumen el sufrimiento sin resolverlo; en otras palabras, minimizan el sufrimiento hasta normalizarlo o silenciarlo, precisamente para evitar romper con sus sistema de creencias religiosas, justo como lo ilustra la narrativa de la joven evangélica que sufrió no solo por el abuso sexual al que la sometió su hermano, sino porque además su madre no le creía, o también el testimonio de la mujer cristiana evangélica, quien tolera un sufrimiento emocional considerable al debatirse entre divorciarse o no, justo como lo prohíbe su iglesia.

Observamos que, en algunos casos incluso, las personas experimentan una sensación positiva de *dignificación* o *liberación*, tan solo al compartir (nos) lo que les sucedió o sucede aún y cómo se sienten al respecto.

Acciones ante el sufrimiento

Los creyentes de ambos sistemas de creencias implementan acciones diversas para enfrentar, sobrellevar, paliar o resolver el sufrimiento; estas acciones surgen de sus propios sistemas de creencias, en este caso del católico o del cristiano evangélico; también anotamos que otras acciones no provienen necesariamente de estos sistemas simbólicos religiosos; muchas otras acciones tienen un origen sincrético que combinan prácticas seculares, católicas, no católicas, y evangélicas. De esta forma, para ambos grupos de creyentes encontramos que sus acciones se retroalimentan de estos cuatro universos de sentido ante el sufrimiento.

Conclusiones

Primero. Es necesario considerar que la comunicación como condición humana permanece como telón de fondo en las narrativas orales, ésta soporta y libera a las personas cuando interactúan entre sí al compartir sus sufrimientos, sobre todo si entendemos por *comunicación* al intercambio común de significados culturales (religiosos o no religiosos). Y es debido a esta posibilidad de interacción humana y comprensiva que el sufrimiento también se aminora, o como dijimos antes, libera en algún sentido a las personas de los efectos dolorosos del sufrimiento; por eso proponemos a la *comunicación resiliente*, entendida como la capacidad de las personas para hablar, compartir, entender, nombrar y hasta resolver su sufrimiento, al articularse con el otro o los otros.

Segundo. Ante todas las experiencias de sufrimiento, los creyentes católicos y cristianos evangélicos movilizan todos sus *recursos objetivos y simbólicos* que tienen a su alcance dentro del sistema de creencias del que forman parte; pero también buscan recursos fuera de sus sistemas de creencias, así como en su cultura personal, familiar y social para dar fin a su sufrimiento cualquiera que éste sea.

Tercero. Los sujetos emplean recursos tanto materiales como simbólicos a su alcance para ejercer su agencia, lo que los convierte en *sujetos resilientes*. Entre los *recursos materiales*, destacan el dinero que invierten en acciones concretas y los me-

dicamentos que adquieren para subsanar sus sufrimientos. Entre los *recursos simbólicos* están aquéllos que se concentran en la capacidad de resiliencia de las personas y que provienen tanto de los sistemas de creencias a los que pertenecen, como de otros sistemas de creencias y dimensiones sociales seculares. De este modo, muchas de las veces, tanto los cristianos evangélicos como los católicos, se asumen como sujetos resilientes.

Cuarto. Parece necesario asentar en este cierre provisorio que debido a las acciones de los creyentes frente a sus experiencias de sufrimiento, contribuyen a delinear e introducir nuevos elementos objetivos y simbólicos en sus propios sistemas de creencias, incorporando y dinamizando con ello el campo religioso en el que participan como agentes con capacidad resiliente. Esto permite concebir al sistema de creencias como un *sistema dinámico complejo* desde donde es posible estudiar cómo las personas, a través de sus identidades religiosas y mediante las acciones concretas que llevan a cabo para enfrentar el sufrimiento, contribuyen a transformar el campo religioso al que pertenecen. También advertimos que tales acciones contribuyen a dinamizar los mismos ecosistemas sociales que constituyen el espacio de vida de los creyentes. Se trata, por lo tanto, de *un proceso de doble estructuración*, es decir, hay una relación entre subjetividades y estructura que se expresa como un sistema complejo y dinámico que fluctúa entre lo estructurado y lo estructurante.

Quinto. También encontramos que existe una *naturalización del sufrimiento*. Hay experiencias de sufrimiento que tien-

den a comprenderse como parte del discurrir de la vida misma, mientras otras tienden a disolverse, otras más tienen que ver con formas específicas de violencia especialmente contra la mujer en el seno de la vida doméstica y conyugal. En estas últimas, reconocemos la *naturalización de la violencia* (física, emocional y psicológica) y, por tanto, la *naturalización del sufrimiento*. Estos *procesos de naturalización* coexisten y se reproducen itinerantemente, entre los contextos sociales específicos en donde las y los entrevistados desarrollan sus vidas y las instituciones religiosas de las que forman parte, afectando sus percepciones, tanto del sufrimiento como de la violencia, lo que afecta directamente a la orientación de sus acciones para enfrentar esta *doble normalización*.

Sexto. El campo de conocimiento sobre las experiencias de sufrimiento convoca a generar investigaciones interdisciplinarias, ya que se trata de un universo cultural complejo de raíces múltiples e históricamente profundas, requiere de miradas académicas compartidas que dialoguen no sólo para la comprensión simbólica del problema, sino para que estas mismas investigaciones sugieran estrategias y acciones concretas que ayuden a las personas a dejar de sufrir, y a comprender que, en muchas ocasiones, el sufrimiento es una elección que a veces se encarna como suya, cuando es social y culturalmente construida. Al fin de cuentas, el sufrimiento tiene alivio si es moral, social, psicológico, emocional o físico. La misma muerte también se encarga de aliviar el sufrimiento. La sociedad civil de la que todos y todas formamos parte

(profesionales, instituciones y organizaciones diversas, entre ellas las encargadas de la salud), así como los grupos y congregaciones religiosas, tienen un desafío ante esta realidad histórica.

Fuentes consultadas

Bibliográficas

Álvarez-Gayou, José Luis (2003). *Cómo hacer investigación cualitativa*. México: Paidós.

Berger, Peter y Luckmann, Thomas. (2001). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.

Covarrubias, Karla Y. (2016). *Hacer etnografía: una estrategia metodológica y práctica para construir sentido a la realidad social observada*. En Chávez, Ma. Guadalupe; Covarrubias, Karla Y., y Ana B. Uribe (Coords). *Metodología de investigación en Ciencias sociales: Aplicaciones prácticas*. México: Universidad de Colima.

Gaxiola, José (2013). *Estudios de resiliencia en América Latina*. México: Universidad Iberoamericana/Universidad de Sonora/Pearson de México.

Geertz, Clifford (1973). *La interpretación de las culturas*. Barcelona, España: Gedisa.

Giddens, Anthony (2006). *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.

Kleinman, Arthur y Kleinman Joan (1997). The Appeal of Experience; the Dismay of images: Cultural Appropriations of suffering in our times. En Kleinman, Arthur; Das, Veena y Margaret. Lock (Eds.), *Social Suffering* (pp. 1-23). Berkeley/Los Ángeles/Londres, Estados Unidos: University of California Press.

Kurtz, Lester R. (2007). *Gods in the global village. The world's religions in sociological perspective*. California: Pine Forge Press.

Martín-Barbero, Jesús (1987). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona, España: Gustavo Gili.

Morin, Edgar. (1996). *Introducción al pensamiento complejo*. España: Gedisa.

Spradley, James. (1980). *Observación participante*. Estados Unidos: Holt, Rinehart y Winston.

Schütz, Alfred y Thomas Luckmann (1977). *La estructura del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.

Uribe, Ana B. (2016). La entrevista cualitativa: una perspectiva práctica desde la investigación social. En, Chávez, Ma. Guadalupe; Covarrubias, Karla Y., y Ana B. Uribe (Coords). *Metodología de investigación en Ciencias sociales: Aplicaciones prácticas*. México: Universidad de Colima.

Electrónicas

Costa, Clara. (2016). Para comprender o sufrimiento humano. *Revis-*

ta *Bioética*, 24(2), pp.225-234. Recuperado de: http://revistabioetica.cfm.org.br/index.php/revista_bioetica/article/view/1058

Fenili, R.M., Takase Gonçalves, L.H. y Azevedo dos Santos, S.M. El dolor y el sufrimiento -una conexión entre el pensar filosófico y el espiritual. *Enfermería Global*. 5, 2 (1). DOI:<https://doi.org/10.6018/eglobal.5.2.383>.

Galindo, Jesús (2013). Encuentro de subjetividades. Objetividad descubierta. La entrevista como centro de trabajo etnográfico, en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* (ESCC), No. 3, vol. I, pp-151-183, México: Universidad de Colima. Recuperado de:

https://www.culturascontemporaneas.com/culturascontemporaneas/contenidos/encuentro_de_subjetividades.pdf

Rodríguez, Maritza; Gempeler, Juanita; Pérez, Victoria; Solano, Santiago; Meluk, Adriana; Guerrero, Estela, y Evelyn Liemann (2007). Entre el sufrimiento interno y las palabras silenciadas: análisis de narrativas de pacientes con trastornos del comportamiento alimentario, trauma y automutilaciones. *Revista Colombiana de Psiquiatría*, XXXVI (2), pp.237-254. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/rcp/v36n2/v36n2a07.pdf>

Tinoco, Alicia Margarita (2012). Cáncer de mama y de ovario: significados, dolor y sufrimiento en la cotidianidad de mujeres pacientes. *Espacios Públicos*, 15(33), pp.174-199. Recuperado de <http://hdl.handle.net/20.500.11799/39737>

Velásquez, Luis Fernando (2009). Logoterapia con personas que experimentan dolor, sufrimiento y pérdida del sentido de la vida. *CES Psicología*, 2(2), pp.95-105. Recuperado de: <http://revistas.ces.edu.co/index.php/psicologia/article/view/898>

La leña, un saber colectivo con olor a tiempo. Estudio etnográfico sobre las continuidades y transformaciones en el uso de la leña en la Comunidad Indígena Pa ipai de Santa Catarina, Baja California

Nina Alejandra Martínez Arellano y Sergio Cruz Hernández

Resumen

En este capítulo se propone hacer visibles las continuidades y transformaciones con relación a las prácticas sociales asociadas a la leña en la comunidad Pa ipai de Santa Catarina, Baja California. Explora, a partir del trabajo etnográfico, los usos de la leña como elemento cultural, los saberes que encierra y los significados asignados a este recurso y devela un dominio cultural sobre esta práctica ancestral y las negociaciones con las formas hegemónicas del tiempo que ha adoptado este grupo para su subsistencia.

Conceptos clave: Etnografía, tiempo social, grupos Yumanos, vida cotidiana, Pa ipai.

Abstract

This chapter aims to make the continuities and transformations visible in relation to the social practices associated with firewood in the Pa ipai community of Santa Catarina, Baja California. Explore from ethnographic work the uses of firewood as a cultural element, the knowledge that it contains and the meanings assigned to this resource and reveals a cultural domain over this ancestral practice and negotiations with the hegemonic forms of time that this group has adopted to your livelihood.

Key words: Ethnography, social time, Yumanos groups, daily life, Pa ipai.

Introducción

Entender cómo se “fabrica un mundo <razonable> para vivir en él” (Coulon; 2005: 34 citado en Spradley, 1979), y hacer visibles los dominios culturales de una sociedad, es una tarea necesaria para entender y explicar los significados que una sociedad elabora para constituirse.

El presente capítulo da cuenta de una de las prácticas más representativas de la historia del grupo Pa ipai, grupo nativo de Baja California: la colecta de leña que nos lleva por un recorrido de transformaciones, ajustes y continuidades en torno a esta comunidad. A través de esta ruta que se construyó durante tres años de trabajo etnográfico en Santa

Catarina, territorio donde habita este grupo étnico, se fabricó un sistema de información sobre uno de los componentes culturales que es el hilo conductor de esta historia, la leña. Para la mayoría de las personas, la leña son trozos de madera seca, ramas de arbustos y árboles secos que sirven para hacer fuego; sin embargo, cuando se observa de cerca, es posible asomarse a una forma de vida. Entonces pondremos en tinta, qué significa cuando se dice “leña”, qué detona y qué saberes colectivos encierra.

En el primer apartado se exponen algunos antecedentes históricos para identificar la configuración de los grupos Yumanos y de los cuales los Pa ipai forman parte. En un segundo momento, se establecen algunas delimitaciones conceptuales a partir de las cuáles se establecieron las relaciones entre los datos empíricos recogidos a partir de la etnografía como metodología que permitió darle voz a la realidad observada. En el tercer apartado, se presenta el análisis de testimonios que van tejiendo el proceso de continuidades y transformaciones del colectivo vinculados a la organización social del grupo y a la práctica específica que analizamos en este texto: los usos y significados de la leña en la cotidianidad Pa ipai. Cerramos el capítulo con algunas reflexiones relativas a la metodología implementada y a los resultados obtenidos para explicar los procesos de significación en relación a la leña como recurso cultural.

Conocer el pasado para comprender el presente. Antecedentes históricos culturales de los grupos Yumanos de Baja California

De acuerdo con distintas fuentes como Garduño (2010), la presencia de los grupos yumanos en Baja California se ubica en una antigüedad que va de los 2,500 años hasta los 150 años AC, como producto de migraciones de norte a sur en diferentes etapas y debido a distintos procesos. Estos grupos comparten una misma raíz lingüística y se dividen en cuatro etnias.

Los Yumanos como sociedades cazadoras recolectoras, utilizaron territorios diferentes entre la sierra y la costa, de acuerdo con las variaciones climáticas y estacionales, es decir, eran grupos que basaban su subsistencia en la movilidad guiados por los ritmos de la naturaleza. Estos grupos ocuparon el bajo Delta del río Colorado, la Sierra de Juárez y San Pedro Mártir, las costas del Golfo de California y del Océano Pacífico. Actualmente, los grupos que habitan estas zonas son los cucapá, kumiai (y su variante kwatl, con influencia del Pa ipai), Pa ipai (y su variante yakakwatl), y los kiliwas (y su variante dialéctica ñakipá). Otros miembros de la familia lingüística peninsular son los quechan, maricopa, mohave, yavapai, hualapai, havasupai, estos tres últimos conocidos como grupos pai (León & Magaña, 2006a), habitantes del sur de California y Arizona en los Estados Unidos.

El territorio Pa ipai comprendió la planicie del Alamo, Valle de la Trinidad y hasta el Golfo de California, lugar donde limi-

taba con el territorio cucapá en el bajo Delta del río Colorado. Los kiliwa, por su parte, vivieron en la sierra de San Pedro Mártir, desde el Pacífico hasta el área de Calamajué y San Quintín y el área de San Felipe en el Golfo de California. Los cucapá vivieron en el territorio comprendido entre la costa oeste de la sierra Rumorosa y hasta la sierra de Juárez, donde, entre otras actividades, acudían a la colecta de piñón.

Los Yumanos se organizaban en clanes de hasta 200 individuos, formados con base en el parentesco masculino (patrilineal). Cada uno de los clanes estaba formado por bandas de quince a treinta individuos que se mantenían más o menos unidos dependiendo de la disponibilidad de alimentos, pudiendo separarse o tener avanzadas de una parte del clan para conseguir mejores lugares para habitar. Las bandas son grupos que residen juntos y mantienen relaciones íntimas y personales hacia el interior, dentro de una cultura nómada. Ejemplo de lo anterior es la recolección de bellota y piñón (alimentos tradicionales) y utilizaban la leña para calentarse, cocinar e iluminar la oscuridad.

La delimitación territorial se flexibiliza cuando se trataba de fuentes de agua o alimento de las que dependía más de un grupo. La organización social giraba en torno de un varón cazador recolector que podía agrupar otras bandas. Cada líder de banda duraba en su posición tanto tiempo como fuera capaz de hacerlo (vitalicio) (León y Magaña, 2006a).

Las pautas culturales históricas se modificaron con los primeros contactos tras la venida de los conquistadores es-

pañoles. A partir de 1533, iniciaron las primeras exploraciones españolas (hasta 1697) que se realizaron como parte de las expediciones con el objetivo de encontrar lugares que se habían descrito en relatos míticos que hablaban de ciudades de oro, con bestias domadas por poblaciones enteras de mujeres con gobernantes femeninas. Ejemplo de lo anterior es la expedición que partió de Zihuatanejo al mando de Álvaro de Saavedra Cerón (León y Magaña, 2006: 21), para comprobar todas estas maravillas en espacios posibles de habitarse.

Con el fin evangelizar a los grupos Yumanos, la iglesia católica emprendió tres etapas de colonización religiosa: los frailes jesuitas tuvieron dominio de la empresa religiosa entre 1697 a 1768, los frailes franciscanos entre 1768 a 1773 y finalmente, los frailes dominicos entre 1773 a 1849 (León y Magaña, 2006).

La conquista y colonización de la región norteña de la Nueva España (Península de Baja California) cumplía con la función de integrar a los indios al sistema español, cruzada que debe mencionarse, era difícil; por lo que para los religiosos fue una señal para contar con la presencia de soldados. León y Magaña comentan.

“Con el objetivo de controlar a los indios dentro de un mismo espacio, así como consolidar las intenciones de evangelización se constituyen las misiones, como espacios donde habitan los indios, alrededor de una capilla, bajo una autoridad religiosa (el misionero); aunque acorde a la disponibilidad de alimentos y agua, los indios vivían por tem-

poradas dentro de la misión. En 1755, alrededor del 30 % de la población indígena vivía de lleno en las misiones, el resto a cierta distancia de este esquema” (2006: 30).

De acuerdo con Magaña (1999) las prácticas culturales de los grupos indígenas fueron modificadas debido a que fueron forzados a colaborar en la manutención de los frailes, de modo que debían hacer quehaceres domésticos y laborales; contrarios a las prácticas vinculadas al seminomadismo estacional.

La colonización religiosa no fue pacífica, existen evidencias de resistencia explícita de los grupos yumanos, en ocasiones pequeños grupos integrados por gente de diversos clanes, se enfrentaba al orden establecido por los frailes (Magaña, 1999). Otras expresiones son las huidas, el robo, la desobediencia. De acuerdo con León y Magaña, “los elementos materiales que fueron clave para la aculturación de estos grupos fueron, el rompimiento de las pautas ligadas al seminomadismo (cambio a la vida sedentaria), y la incorporación del ganado a su dieta” (2006: 46).

Los indios se mezclaron con soldados e indios traídos de otros lugares, sus costumbres para la búsqueda de alimento se modificaron sustancialmente y una vez que los frailes fueron expulsados en 1849, quedaron pueblos que habían vivido en relación a la vida misional, poblados de indios Yumanos, soldados que se quedaron y otros indios. De modo que esta etapa se considera como un surgimiento de la vida de ranchos (Magaña, 1999).

Bajo este esquema de vida, los grupos indígenas se ocuparon en actividades donde usaron su conocimiento de las condiciones del medio ambiente, lo cual fue de gran ayuda para los rancharos, quienes bajo el esquema del rancho, carecían de un subsidio económico o una administración externa, como el esquema de las misiones. En la tercera década del siglo XIX los Kwatl y Tipai se trasladaron a la Huerta, los Pa ipai permanecieron cerca de la misión de Santa Catalina (Garduño, 1994).

A esta interrelación cultural mutua -en donde los rancharos aprendieron de los indígenas las formas de aprovechar los recursos que la naturaleza ofrecía, como la leña,- “se suma un amplio conocimiento sobre los productos naturales de alimento, abulón, leche, mezcal tatemado, pesca de nutrias o elefantes marinos. Se habla de una rancherización de los indígenas y al mismo tiempo, de una indianización de los rancharos” (Magaña, 1999: 98). Para la segunda mitad del siglo XIX, los indios eran personal indispensable en los ranchos por su conocimiento del terreno y las habilidades adquiridas como vaqueros; hasta el siglo XX cuando compitieron con texanos y borregueros vascos (León y Magaña, 2006).

En Baja California se considera que a la llegada de los conquistadores había una población de alrededor de 40 mil individuos, la etnia más numerosa habrían sido los Cochimíe del Desierto Central. En 1840 se estima que había 862 individuos de acuerdo con Heat (2002). En 1995 se consideraba que habi-

taban en Baja California 1,200 indígenas Pa ipai, Kumiai, Kiliwa y Cucapá (Garduño, 2001).

Actualmente los grupos Yumanos poseen territorios bajo el esquema impuesto en la Reforma Agraria en 1935, conocido como ejido, por medio de esta acción las comunidades yumanas fueron oficialmente inventadas en 1935; lejos de constituir pueblos compactos al interior de una determinada área geográfica. En el Mapa 1 se ven ejidos y comunidades indígenas yumanas en Baja California; estos asentamientos poseen un patrón extremadamente disperso, con caseríos separados incluso por kilómetros. Con la invención de los ejidos indígenas, se instituyó la figura del comisariado ejidal (Garduño, 2001).

Mapa 1. Ejidos y comunidades indígenas yumanas de Baja California, México, en la actualidad



Fuente: Elaborada por Gerardo Chávez para Instituto Cuna de Baja California (2014).

En la actualidad, los grupos Yumanos tienen su residencia en las comunidades mencionadas, pero además se desplazan buscando oportunidades de trabajo a lo largo de pequeños ranchos ganaderos, dispersos en las montañas de la Sierra de Juárez o San Pedro Mártir, y algunos individuos también buscan oportunidades en reservaciones indígenas en Estados Unidos, California y Arizona (Garduño, 2001).

Los grupos Yumanos han pasado por distintos procesos para su subsistencia, incluyendo una etapa en la que recorrieron las tierras bajacalifornianas a partir de las formas culturales que ellos mismos construyeron, de la costa a la sierra, del desierto a los valles. Como grupos cazadores recolectores seminómadas; conocieron el territorio peninsular tan bien como la palma de su mano, pudieron desarrollar estrategias eficientes de adaptabilidad a las condiciones climáticas y ambientales en las que vivían. Pudieron sobrevivir miles de años con poca agua, con escasez de alimentos, y con dominio sobre cuándo y cómo cazar, pescar y recolectar semillas y frutos en función de los tiempos de la naturaleza. Actualmente estos grupos se encuentran circunscritos dentro de ejidos y comunidades establecidas a partir de la formación de los ejidos a fines de la década de los treinta del siglo XX; aunado a la creciente privatización de la tierra, incluso en las zonas rurales, las formas de vida seminómada estacional han sido cambiadas por la vida sedentaria, más ligada a la vida como rancheros, artesanos y con otras actividades económicas como el empleo temporal.

Santa Catarina, comunidad Pa ipai

El poblado de Santa Catarina está localizado a 92 kilómetros, una hora y cuarto de Ensenada, por la carretera federal tres Ensenada-San Felipe y a 8 kilómetros de terracería y pavimento, hacia el sureste; el poblado pertenece a la Delegación municipal del Álamo, municipio de Ensenada, Baja California, México y a dos horas y media de una de las fronteras más importantes del país, Tijuana.

Este poblado se ubica entre la zona del desierto de San Felipe y de la Sierra de Juárez (Tapia, 2002); el desierto de San Felipe se ubica en Baja California desde la línea divisoria con Estados Unidos, hasta Bahía de los Ángeles, es la zona más seca del estado donde se han registrado niveles mínimos de 10 milímetros anuales de lluvia; el promedio de precipitación de la región es de 75 mpa. La temperatura promedio es de 22° C aunque hay picos de hasta 52° C. (Tapia, 2002). Santa Catarina forma parte de un sistema de cañadas donde existe disponibilidad de agua permanente, adyacente al desierto.

Los grupos Yumanos en México se encuentran distribuidos en los municipios de Mexicali, Tecate y Ensenada, hay asentamientos Kumiai, Pa ipai, Kiliwa y Cucapá; además de variantes lingüísticas como el ko atl y la autoproclamación de los Ti pai o los Cochimí. En California y Arizona persiste la presencia de grupos Yumanos (Kumiai, Cucapá y grupos Pai), con quienes tienen vínculos laborales, afectivos y culturales los yu-

manos que viven en territorio mexicano. De acuerdo con Garduño (2009).

Entre los yumanos se observa la siguiente composición por edad y género: el 82% y 81.46% de la población masculina y femenina respectivamente, están en el rango de edad entre 0 y 40 años, este rango de edad representan el 81.7% del total de la población, de los cuales el 56% son hombres y el 43% son mujeres (p. 47). El 35% de la población económicamente activa (398 personas), trabaja contratado regularmente a lo largo del año – los yumanos se emplean a lo largo del año como vaqueros en los ranchos de la zona y también participan en programas de empleo temporal para el mantenimiento de caminos-; 21% trabaja menos de 4 días por semana; 22% trabaja menos de 5 horas diarias. El ingreso promedio es de 200 dólares (US), por mes; los grupos yumanos están considerados oficialmente como población viviendo en condiciones de extrema pobreza (2009: 105).

Estos datos combinados con la observación de la comunidad, aportan una visión donde se observan hogares con automóvil, energía eléctrica, agua por tubería, televisión y servicio de paga (televisión). Actualmente en Baja California habitan 1,963 indígenas yumanos de los cuales el 32% habla su lengua materna; y se observa la siguiente composición étnica: Cucapás 15%; Kiliwas 4%; Pa ipai 26%; Kumiai 30% y Tipai 25% (esta última

etnia es producto de la autoadscripción de estos grupos como fenómeno cultural contemporáneo) (Garduño, 2015).

Santa Catarina se observa como un poblado desolado, esta impresión se debe en parte a la forma específica de estos grupos de poblar el territorio, siendo un poblado donde una casa puede estar separada hasta 200 metros de otra, por lo que la comunidad se observa extendida en el territorio.

Actualmente, se considera que en Baja California “los asentamientos yumanos más poblados son los de Santa Catarina (Pa ipai-Kwatl) y la Huerta (Kumiai-Cochimíe) con apenas 169 y 142 habitantes respectivamente, seguidos por San Isidro (pa'ipai) y San José de la Zorra (K'miai), con 77 habitantes cada uno y por último, Arroyo de León (Kiliwa) con 33 indígenas. En ocho ejidos indígenas viven 700 personas” (Garduño, 1994, citado en Garduño 2001: 22).

Por otro lado, el Censo de Población y Vivienda 2010, menciona que Santa Catarina está habitado por 133 personas en 27 viviendas habitadas. Aunque de acuerdo con la verificación de campo realizada en noviembre de 2011 por López (2019), existen diferencias ante esta información.

...pues de acuerdo a los datos recabados mediante la aplicación de una cartografía y un cuestionario, la comunidad cuenta con 58 casas, de las que 23 están habitadas y 35 están en situación de abandono, debido a la migración a poblados y ciudades vecinas, así como a Estados Unidos. Un fenómeno que también forma parte de los procesos

de globalización. La población total es de 90 habitantes; 43 mujeres y 47 hombres (López, 2019).

Asomarse a la vida cotidiana para comprender el sentido de las prácticas sociales

“Situarse en la vida cotidiana de los sujetos implica entender las lógicas de funcionamiento y sus complejidades. Cotidianidad es [continuidad absoluta]” dice Heller (1981: 28, citada en Wagner y Hayes, 2011). Esta continuidad forma la base del modo de vida de las personas. Así, la cotidianidad es “la vida real”, y a través de ésta se adquieren “...todas las habilidades y sentimientos básicos, así como las formas de comportamiento..., con las cuales pueden trascender sus entornos inmediatos y se vinculan con un mundo más amplio; continúa la autora, además hace referencia a la continuidad y permite que emerjan sus transformaciones”. En este sentido, la teoría de la vida cotidiana es, en parte, una teoría acerca de las necesidades, ancladas en su origen, por un lado, y en su cumplimiento en la vida cotidiana, por el otro. También es, parcialmente, “...una teoría acerca de la reproducción social y la identidad cultural de la comunidad” (Remy, Voye y Servais, 1991, citado en Wagner y Hayes, 2011: 24).

La vida cotidiana es determinada en parte, por las artes del hacer (las prácticas) que implican la producción y la reproducción de “rutinas” que requieren de un conocimiento coti-

diano, de sentido común, pero también de otro especializado, experto. El conocimiento cotidiano es una herramienta que se transforma constantemente, está ligado a las necesidades y requerimientos de la vida diaria.

Wagner y otros (2011:26), coinciden en que el conocimiento cotidiano pertenece a "...la esfera natural, espontánea, la experiencia poco considerada... y forma la base cognitiva y afectiva de las rutinas cotidianas." Al respecto de la constitución del conocimiento de sentido común, Scheler (citado en Berger y Luckmann, 1997) considera que, el sujeto no inventa cada vez el significado de todas las cosas, muchas se le dan dominadas por las concepciones sociohistóricas, éste las aprende y a partir de eso las adopta, modifica o rechaza, ahí la posibilidad de su transformación continúa, como veremos más adelante en la experiencia de la comunidad con las estufas de leña "ecológicas" que el mundo occidental les propone como innovadoras.

Berger y Luckmann (1997) proponen al respecto, que el sujeto construye el sentido y la significación de la acción humana, es decir de las prácticas. Parten de la reflexión sobre el orden social, que conlleva la configuración del sentido y de la significación. El sentido, afirman, es el resultado de la construcción que realiza el "sujeto socializado" —inmerso en un contexto socio-histórico-cultural- a partir de una cantidad de marcos de referencia—; - experiencias previas, disponibles en un acervo social o almacén; al cual los sujetos acuden y toman como punto de partida para motivar el hacer, es decir, la acción. En

este aspecto, por ejemplo tenemos las formas en que tradicionalmente se han hecho las tortillas de harina en la comunidad Pa ipai. Cuando las acciones se objetivan a través de señas o formas comunicativas, quedan disponibles para otros individuos, en estos depósitos sociales de sentido. El conocimiento cotidiano o de sentido común requiere de un proceso de legitimación para otorgarle validez espacio-temporal y son precisamente las prácticas cotidianas, esquemas de operaciones y de manipulaciones técnicas, las que le proporcionan ese estatus convirtiéndose en un dominio cultural (Spradley, 1979).

Al asomarnos al mundo cotidiano de Santa Catarina, es posible reconocer una disposición de prácticas y saberes colectivos que estructuran la rutinización de la vida en la comunidad. Veamos a qué nos referimos. Al amanecer en Santa Catarina, la primera tarea que realiza una familia, después quizá de salir a la letrina, es “atizar”. Esta tarea requiere de un conocimiento práctico, seleccionar la leña, iniciar el fuego y mantenerlo prendido mientras se requiera, pareciera cosa fácil, pero no lo es, sin embargo, los Pa ipai lo realizan de manera automática, casi mecánica. “Atizar” se convierte en un dominio cultural que implica un conocimiento profundo sobre la leña, su corte, traslado, uso y que, además, permite seguir una ruta hacia el pasado. El poder de la leña no sólo como un objeto material, sino como el elemento cultural central de la vida de un Pa ipai. Saber de leña y como “atizar” (forma en que las personas en la comunidad se refieren a encender la estufa de leña y mantenerla ardiendo) les

provee de un factor diferenciador y puede entenderse entonces el valor simbólico de este recurso al ser parte central de la vida diaria en la comunidad.

Con olor a leña en la piel

La escena característica al llegar a la comunidad de Santa Catarina es el humo saliendo de las chimeneas de aluminio de las casas, la señal de que en ese aparente lugar sin movimiento, donde las casas de concreto gris se esconden entre las rocas y el árido suelo, hay estufas de leña calentando un hogar. Verano o invierno es indistinto; y al bajar la ventana del automóvil, se distingue ese olor, que se fija en la ropa, cabello, cobijas, en el cuerpo; como perfume que recuerda el origen. En la dinámica rural de Santa Catarina, la leña ha sido un elemento energético que hace que la estructura social se mantenga en movimiento, pues además de producir calor e iluminar la oscuridad, fomenta la cercanía interpersonal ya que reúne a la gente alrededor de una estufa de leña, sobre todo en tiempo de frío.

Juntar leña, cortar leña, ir por leña, hacer leña, acarrear leña; son las expresiones más comunes usadas por los Pa ipai al referirse al abasto de este recurso en Santa Catarina. Este dominio cultural se puede descomponer en categorías/aspectos más pequeñas, para hacer visibles los elementos en relación y permitirnos conocer cómo se organiza el conocimiento ancestral de este recurso. Luego de varios meses de trabajo de

campo, de vivir la cotidianidad en la comunidad, conversar con la gente y comprender el valor y los significados que representa la leña para sus integrantes, fue posible ir tejiendo un sistema de información que expresa los aspectos que configuran el dominio cultural sobre la leña en la comunidad Pa ipai de Santa Catarina. Ver Figura 1.

Figura 1. Aspectos que configuran el dominio cultural “leña” en la comunidad Pa ipai de Santa Catarina



Fuente: Elaboración de los autores.

Sobre el *abasto de la leña*. Lo primero a considerar para el corte de leña es la temporada del año, debido a que no todo tipo de leña está disponible en el ciclo anual; luego, saber diferenciar el tipo de leña, pues que de acuerdo con lo expresado

por las entrevistadas, son siete especies de vegetación, nativas de la zona que se usan para leña y en este factor se determina el lugar hacia donde se debe ir para su corte.

Como se puede observar en la Tabla 6, el abasto de leña es más abundante en el tiempo de frío, lo cual es conveniente debido a las bajas temperaturas que se presentan en la zona, donde incluso nieva, lo que demuestra que la naturaleza es sabia.

Tabla 6. Tipos de leña de acuerdo con la temporada de calor o frío en la comunidad Santa Catarina y sus alrededores

Tipos de leña	Net / tiempo de calor	Jchur / tiempo de frío
Vara prieta	Corte. Esta bien seca	Está verde, no se puede quemar
Pino	Siempre verde Se corta y debe dejarse secar por meses para poder quemarse	Siempre verde Se corta y debe dejarse secar por meses para poder quemarse
Mezquite	Mayo y junio está dando ejotitos	Corte
Manzanita	Está floreciendo	Corte
Huata		Corte
Encino	En julio y agosto da bellota	Corte
Chamizo rojo	Esta muy "podrijosa" (muy seca y rápidamente se quema y no dura nada)	Corte "leña buena"

Fuente: Elaboración de los autores.

Ahora bien, con respecto a las *formas de corte*, el proceso ha ido transformándose; a principios del siglo pasado y hasta los años cincuenta, eran dos formas las más comunes: corte a mano o con piedras, luego se introduce el hacha y actualmente se usa la motosierra para facilitar el corte y lograr trozos más grandes y acarrear más leña en un solo viaje. En este mismo sentido, las *formas de traslado* de la leña se han modificado. Al cortarla a mano o levantarla al paso de un recorrido a pie, las personas las cargaban en pequeños bultos o apoyados con un burro o macho. Era una tarea de todos, quien iba y venía de un rancho a otro, podía traer leña.

Actualmente la leña se traslada en carretillas y en camionetas. Esta última opción es cada vez más frecuente debido a que las distancias para ir por leña son cada vez más largas y el costo y tiempo de su colecta se encarece por el deterioro ambiental y la deforestación causada por la construcción de viviendas; la leña empieza a escasear en los lugares aledaños, por lo que ir a pie o en carretilla es cada vez menos factible. Las nuevas formas de organización social han propuesto reunir recursos entre dos o tres familias: unos ponen la camioneta, otros cortan y llevan la motosierra o hachas y otros más cooperan para la gasolina y se desplazan tomando caminos hacia la sierra y atraviesan ranchos ahora de propiedad privada, donde deben pedir permiso de tránsito, que antes eran caminos libres y, finalmente, llegar a espacios donde puedan cortar y traer un abasto grande que dure al menos una semana. El *manejo de la leña* es otro aspecto

relevante, una vez que está en el hogar, la leña se coloca en el exterior de las viviendas en montones, trozos grandes, pequeños da igual, se va cortando según la necesidad.

Comúnmente los jóvenes o los niños son comisionados para “meter leña” que está en el exterior de la casa. Las estufas, que en época de frío siempre están prendidas, son en su mayoría contenedores amplios donde los troncos pueden introducirse sin problema facilitando que —las brasas que ya están prendidas— ayuden a las nuevas brasas a prender más rápido. En tiempo de calor, la leña está destapada a la intemperie, en temporada de frío, se cubre con cobijas o lonas para evitar que se humedezca y tarde más en echar brasa.

Cada tipo de leña posee sus características propias y de acuerdo con éstas, es el uso que se le otorga. En la siguiente Tabla 7, se presenta la información que se fue reuniendo durante la estancia en trabajo de campo y, a partir de las conversaciones con los comuneros, cada dato fue sumando a la comprensión de la importancia de este recurso que, sin duda, forma parte de la identidad del grupo.

Tabla 7. Tipos de leña disponibles en la comunidad de Santa Catarina: Características y usos

Tipos de leña	Características	Uso
Manzanita	No echa bueno, ni hace basura Si echa brasa	Para cocinar

Vara prieta	Calienta mucho y es la más común en la comunidad Hace mucha basura y no tanta brasa	Para cocinar
Mezquite	Es la mas importante en invierno. Es la que dura mas tiempo y echa buena brasa	Para calentar la casa en invierno Para cocinar
Pino	En casa es la menos común Fácil de iniciar el fuego, pero hay que ir por ella hasta la sierra	Para fogatas
Encino	En casa es la menos común. Sólo hay en la sierra	Para fogatas
Huata	Prende muy rápido cuando está seca, es como echarle petróleo a la estufa. Cuando llueve es difícil de atizar. Es un buen iniciador de fuego y calienta rápido No hace basura	Para cocinar Iniciador de fuego Para hacer poste para venta
Chamizo rojo	Calienta bastante	Para calentar la casa en invierno

Fuente: Elaboración de los autores.

Como se establece en las tablas y párrafos anteriores, ya no se trata solo de madera para hacer brasa, estos saberes sobre la leña muestran la importancia de este dominio cultural que ha sido transmitido por décadas a las nuevas generaciones. Un saber necesario, un indicio de quién se es y un horizonte para asomarse al pasado.

Aspectos temporales en la cotidianidad Pa ipai en Santa Catarina

La arquitectura del tiempo en la vida cotidiana de la comunidad Pa ipai, nos remite a la forma en que se organiza el grupo y las actividades que desempeña de manera coordinada. Cada sociedad, dependiendo el grado de su complejidad y de las decisiones sobre sus elementos culturales, posee una estructura temporal dinámica que determina una faceta de su identidad de grupo. De acuerdo con el trabajo de campo realizado, (Martínez, 2016) sostiene que la comunidad en los últimos diez años experimenta un proceso de *aceleración*, forma de expresión de la vida moderna, que de acuerdo con la propuesta de Beriain (2009), implica hacer más cosas posibles en el menor tiempo, es decir, un incremento en la velocidad del ritmo de la vida social; pensar más rápido, actuar más rápido, vivir más rápido, una sociedad que se constituye en la prisa.

Lo anterior como estrategia para la subsistencia a partir de la negociación permanente con los tiempos hegemónicos (occi-

dentales) impuestos y adoptados desde fuera, que se traducen en ajustes constantes sobre las prácticas cotidianas en la comunidad. La instalación de la luz eléctrica en 2007 trajo, además de la extensión del día al iluminar la oscuridad, procesos de aceleración y simultaneidad de tareas; cuando antes se invertían hasta cuatro horas al día en el lavado de ropa a mano y sólo se realizaba esa tarea. Ahora, se echa la ropa a la lavadora, mientras se puede ver un programa en televisión y comer al mismo tiempo.

En las familias urbanas estos ritmos son algo común, en Santa Catarina ha sido un proceso de transformación el uso del tiempo, rompiendo rutinas ancestrales. Se transformaron las formas de interacción, de entretenimiento y juego, como se puede observar en el contraste en estos testimonios de una niña en 1965 y otro en 2013.

...no teníamos muñecas en primer lugar y luego no sabíamos hacerlas... pero hacíamos un grupo grande, jugábamos en las noches, cuando había luna, me acuerdo que se inventaba que jugábamos a los brujos... Raúl un muchacho de un rancho cerca, a él le decíamos ¡tú eres el brujo! Y él nos correteaba y aa ¡Era una diversión grande!

(Mujer de 47 años, recopilado en enero de 2012)

...en las tardes cuando llego de la escuela pues miro la tele un ratito y ya hago, hago mi tarea y me baño y ya, miro la televisión y ya cuando llega mi tata ya se duerme y yo también me duermo.

(Niño de 12 años, recopilado en febrero de 2012)

Ahora se pasa más tiempo frente al televisor viendo (películas, deportes, telenovelas, noticias), y descubriendo nuevos mundos a través de la pantalla, que conversando u observando su entorno y sus horas de sueño se han reducido debido a la conquista de la noche por la luz eléctrica, así lo expresa uno de los entrevistados:

...pues en la tarde, pues se dormía uno muy temprano, ya nada más se metía el sol y era momento de dormir...

(Hombre de 56 años, recopilado en febrero de 2012)

La comunidad se ha adaptado al incorporar estas nuevas formas de estar en el mundo, sin embargo, hay prácticas que aún se sostienen en este escenario de aceleración, que también han tenido ajustes pero que conservan su esencia y sus saberes, como el caso de la colecta de leña.

Análisis del trabajo de campo en relación a la leña como eje articulador de la vida cotidiana entre los Pa ipai

A continuación se expone un recorrido por algunos testimonios y notas de trabajo de campo que representan una línea de tiempo -continuidades y transformaciones- sobre la relación entre la leña y la vida cotidiana de este grupo étnico; analizamos los usos y significados de la leña en la cotidianidad Pa ipai.

Alrededor de 1950, el territorio de Santa Catarina permitía a todos los comuneros moverse con libertad sobre el territorio, la leña era de todos y se juntaban en cualquier lugar y cualquier recorrido, era oportunidad para cargar leña, el abasto era grande, se cortaba a mano o con piedras.

“...pues veníamos, ya vez que nos entreteníamos a veces que limpiando las vereditas, donde llegaba uno, quitaba las piedras y pues a veces, cuando ya veníamos para acá, ya traíamos leña a la casa”

(Hombre de 56 años, recopilado en febrero de 2012)

Con el proceso de sedentarización tras la llegada de los misioneros y la parcelización del territorio hacia 1755, León y Magaña (2006) estiman que dejaron la actividad semi nómada y se asentaron en torno a la misión dominica de Santa Catarina, se experimentaron cambios importantes en el sistema social y entonces, emergieron nuevas prácticas, como la siembra, que obligaba a los nativos a olvidar sus recorridos amplios en búsqueda de alimento y refugio y pasaron a la construcción de ranchos. Sin embargo, la colecta de la leña continuó durante todo este tiempo y sólo se fueron modificando sus formas de colecta y corte.

Durante esta época, la leña como recurso energético, ocupaba un papel protagónico para poder realizar otras actividades como la elaboración de ollas de barro, iluminar la oscu-

ridad y cocinar. A temprana edad, los niños participaban de la colecta de leña e invertían una importante parte del día combi-nándola con tareas de pastoreo. Como se expresa en el siguiente fragmento.

“...yo manejaba puros animales, ya de siete u ocho años, yo arriaba los burros y las viejitas (tías) cuando iban a hacer leña cargaban los burros y yo los arriaba pa la casa ya a esa edad de 7 u 8 años, ya de 10 años... lo hacía yo... cargaba los burros los dejaba y a veces hasta echábamos dos o tres viajes”

(Hombre de 56 años, recopilado en febrero de 2012)

“...en esa etapa, yo creo de cinco años, sí iba a la leña con mi abuelita, íbamos así al monte. ...caminando, llevá-bamos costales de esos de harina, esos grandes, y ya ella llevaba un costalito y yo otro y nos íbamos, echábamos troncones ahí y los traíamos...era cada semana o cada tercer día más o menos”

(Mujer de 47 años, recopilado en enero de 2012)

Desde temprana edad, juntar leña era una de las actividades en que apoyaban los niños y niñas, así colaboraban para el abasto y poder alimentar las estufas de leña y mantenerlas prendidas. Actualmente, en la mayoría de las casas, las estufas de leña están fabricadas utilizando medio barril de fierro, con una plancha de acero y un tubo de escape de humo de aluminio; una compuerta o boca amplia de entre 60 a 80 cm que posi-

bilita el ingreso de pedazos grandes de leña, permitiendo que ésta dure más tiempo prendida y sin estar atendiendo el fuego a cada instante.

En el invierno, la estufa de leña está ubicada en el interior de la casa, mantiene las estancias cálidas. En la disposición arquitectónica actual de las casas, se pueden encontrar viviendas con dos o tres cuartos, que han sido ampliados de a poco, pues iniciaron siendo cuartos grandes de bloque o madera, sin divisiones. Ahora las áreas están cada vez más delimitadas, ya se establecieron habitaciones como recámaras, área de cocina, área de reposo, donde por lo general está la televisión. La estufa de leña, puede estar en el área de cocina o área de reposo, las personas se reúnen alrededor de la estufa a comer, conversar, descansar mientras toman café. Es un lugar de encuentro.

Durante la estancia de campo, se registró la importancia de la estufa de leña en la vida cotidiana, al respecto comparto algunas notas y la Imagen No. 2 que ilustra la estufa de leña.

Es invierno, Armando se encuentra sentado frente al estufa de leña, —lo he notado en varias ocasiones— se sienta para reposar, comer o conversar. La casa esta calentita. Rogelia descansa un poco sobre una silla de plástico cerca de la estufa de leña después de regresar del Valle de la Trinidad (poblado a 20 km aproximado de Santa Catarina) donde se dirigió a hacer compras. Todos nos reuníamos ahí para compartir y desde la ventana de la sala, vigilar

el exterior de la vivienda para ver quien pasa (Diario de campo 17/12/11).

Fotografía 1. Estufa de leña en el exterior de la casa durante el verano, bajo la ramada



Fuente: Foto de Nina Martínez, tomada en 2011.

En las distintas visitas a la comunidad, una constante fue encontrar la estufa de leña prendida, aun cuando no siempre se cocinara sobre ella; agua caliente nunca faltaba. Era común que habiendo otras habitaciones en la casa, durante el día todos estuvieran alrededor de la estufa, esto por supuesto requería de un abasto permanente de leña, que según afirma una de las entrevistadas es cada vez más difícil su colecta.

...antes con la leña no batallabas, porque salías por aquí atrás y había leña, caminabas por allá, había leña, te metes por acá, había leña, pero con eso de que se agarraron cercando a todo mundo, ya tienes que ir a la leña bien lejos. ...como unos 4 o 5 km en carro, para allá para el monte..., depende si quieres mezquite, tienes que bajar para abajo (rumbo a San Miguel), y si quieres manzanita, de este lado de acá, (rumbo a la sierra).

...ahorita si está más difícil, como ya han leñado todo alrededor, ahorita para que vayas por la leña tienes que caminar más o menos unos, un kilómetro dos kilómetros para traer leña buena, porque acá ya está todo juntado, ya juntaron y hay que ir lejos a traerla.

(Mujer de 47 años, recopilado en enero de 2012).

El testimonio expuesto describe las condiciones en que la comunidad habita hoy. Los problemas para el abasto debido a la sobreexplotación del territorio por el incremento de la densidad poblacional en la zona, y la privatización de muchos ejidos, les impide circular libremente para la colecta. Este escenario ha traído consigo cambios en las formas de organización social para la colecta de la leña. Una de éstas consiste en la alianza entre dos o más familias, quienes en una camioneta *pick up* y cooperando para la gasolina, se desplazan a zonas más alejadas del solar —lugar de mayor densidad poblacional de la comunidad— para ir a la colecta de la leña. Los niños ya no son los colectores, ahora jóvenes

y adultos de entre 16 y 50 años, hombres y mujeres, son los responsables de realizar esta actividad. Llevan machetes y sierras eléctricas para el corte. Se alejan, cruzando límites de su territorio, arriesgándose a ser señalados por invadir terrenos ahora de índole privado, para conseguir buenos troncos. La Fotografía 2, muestra la ubicación de la estufa de leña dentro de la casa.

Fotografía 2. Estufa de leña en el interior de la casa habitación



Fuente: Fotografía de Nina Martínez tomada en 2013.

Al respecto, muestro algunas notas del diario de campo donde se evidencia lo anterior.

Era marzo, nevaba, al despertar lo primero que hicimos fue prender la estufa de leña, atizar y meter leña —húmeda por la nevada imprevista que cayó durante la noche—, luego se calentó agua para café en la estufa de gas.

...cerca del medio día Adán, Heriberto y Lupe —tres hombres de entre 16 y 22 años de edad— se lanzaron en el *pick up* a recoger leña para tres familias,... trajeron poca, pero fue suficiente para continuar calentando la casa, el frío cala en los huesos, mis calcetines están húmedos y ya parezco pollo rostizado girando alrededor de la estufa de leña (*Diario de campo* 18/03/12).

Otro momento, enero, diez de la mañana, preparados para salir a la colecta de leña y a juntar un poco de hoja de pino, un *pick up* cargaba a cuatro hombres, dos mujeres, entre ellas yo y la otra que, por cierto, manejaba el carro y que además llevaba a su hijo de dos años.

Nos desplazamos por cerca de una hora hacia la sierra, caminos angostos, en mal estado, pero la mujer nos llevaba seguros. La vegetación cambiaba conforme avanzábamos, la altura de las plantas iba aumentando, los pinos se empezaban a ver, el escenario se veía propicio para la colecta, el frío arreciaba.

Cuando llegamos a nuestro destino, en el piso se notaba un poco de hielo deshaciéndose, estábamos cerca del “rancho Candolfi”, lugar donde trabajaba unos de los hombres que iba en el grupo, así que era poco probable que nos molestaran o llamaran la atención por el

corte de leña, ya que en esa sección, es ejido y algunas personas se ponen muy mal humoradas.

La mujer quería manzanita, un tipo de leña que según dicen, dura más la brasa y no se consume tan rápido. Se empezó a cortar chamizo rojo, éste según comentaron, es buen iniciador de fuego y en palabras de uno de ellos “calienta bien machín”. Es una rama más delgada pero muy bonita, la manzanita es un arbusto que, cuando se seca, se pone la vara negra, de unas cuatro o cinco manzanitas se completa casi una carga en el *pick up* de caja mediana.

Empezaron a cortar, con machete, a patadas, con la mano y un poco con la sierra, luego a subirla la camioneta. La mujer y yo ayudábamos a cargar la leña, poco a poco hasta llenarla, hay que hacerlo con cuidado para no lastimarse los dedos con las puntas de las ramas, luego irlas acomodando para que quepa la mayor cantidad en la carga.

En este sitio aún hay mucha leña, y se cortó casi a la orilla de la carretera, por lo que el abasto en esta zona se facilita si se cuenta con una buena hacha y un *pick up* todo terreno.

Nosotros fuimos lejos a la leña, pero cerca de la comunidad también se puede juntar, basta una carretilla y un hacha, en 30 o 40 minutos hay leña en casa. (Diario de campo 16/01/12).

A diferencia de las formas en que se juntaba leña a principio de los años 60, con costales y cargándola sobre burros,

o mientras se hacían otras tareas como pastorear a las vacas, o simplemente de camino a otro rancho, actualmente la labor implica salir específicamente a eso y llevar herramientas para corte. Por otra parte, ya no son los viejos y los niños los que cumplen esa tarea, si no personas más jóvenes entre 14 a 45 años aproximadamente. La leña comienza a ser escasa en el territorio próximo a las viviendas y la propiedad privada complica desplazarse libremente por temor a ser captados por los dueños de los predios cortándola sin autorización, así que, por seguridad, hay que moverse a zonas seguras donde algunos propietarios -que son más empáticos con esta práctica-, permiten el acceso.

De buenas intenciones a la imposición de recursos culturales

En el 2012 una empresa de nombre “Hábitat”, se reunió en la comunidad con algunas personas mayores —de entre 50 y 70 años aproximadamente— para ofrecerles una tecnología avanzada en estufas de leña. Estufas de concreto con una plancha de acero inoxidable, De un lado comal, del otro una especie de platón profundo, como para freír. Se instalaban de manera fija en el interior de las casas. Estas estufas reducían el consumo de leña y, por lo tanto, las emisiones de humo, lo cual debería de beneficiar al producir menos componentes dañinos para la salud y contaminación del aire, con relación a

estufas o fogones de combustión incompleta o con deficiencias en la ventilación.

A principios del año 2013, algunas familias aceptaron la propuesta. La empresa les regalaría el material y asesoraría a algunos albañiles para su construcción. Las familias que así lo decidieron, designaron un espacio en sus casas para su instalación. Las dimensiones de las estufas eran de aproximadamente 1m² de ancho por 1 y medio de largo por uno de alto.

La entrada para la leña era de unos veinticinco centímetros cuadrados, lo cual me causó risa, los diseñadores de las estufas es probable que nunca habían ido a cortar la leña. La leña que éstos pueden comprar en la ciudad, generalmente de pino, viene cortada en trozos uniformes y es muy probable que este haya sido el referente para el diseño de estas estufas. Era claro que no habían hecho una exploración para conocer los tipos de leña que se usan en las comunidades donde llevan sus ingeniosas ideas.

Era evidente para todos en la comunidad que un trozo de chamizo rojo o manzanita, no cabría en esos orificios de 25 centímetros cuadrados. Había que dedicar más tiempo a preparar la leña para adaptarla a esa compuerta y estarla alimentando constantemente para que la brasa no se apagara. En poco tiempo, estas estufas fijas se convirtieron en mesas y la anterior estufa de leña, se mantenía en uso. Ver Fotografías 3 y 4.

Fotografía 3. Estufa fija ecológica de menor consumo de leña, ubicada en el interior de la casa



Fuente: Fotografías de Nina Martínez, tomadas en 2013.

Fotografía 4. . Estufa de leña desplazada al exterior de la casa



Fuente: Fotografías de Nina Martínez, tomadas en 2013.

La fotografía 3, muestra una estufa fija ecológica de menor consumo de leña, en el interior de la casa, en la mayoría de los hogares se convirtieron en mesas debido a la poca funcionalidad de la superficie y del orificio para la leña. Mientras que en la fotografía 4, vemos una estufa de leña desplazada al exterior de la casa en verano y continúa funcionando con regularidad.

Las intenciones de aquellos que están fuera de la comunidad y desconocen las necesidades y prácticas de los grupos como los Pa ipai, terminan promoviendo acciones de intervención unilateral, poco efectivas debido a la distancia simbólica entre las partes y significados no compartidos. Si se piensa objetivamente, son las ciudades, los centros de explotación y contaminación más grandes y voraces. Los nativos han vivido ahí por años, sus tiempos han sido los de la naturaleza, lo que representa un estilo de vida y unos ritmos en equilibrio con el entorno.

Las estufas de leña, durante el verano se instalan hacia el exterior de las casas, colocada a un costado de la ramada y aunque actualmente se usa menos por la introducción de la estufa de gas, las personas prefieren cocinar ciertos alimentos en la estufa de leña, tal es el caso de las tortillas de harina, uno de los alimentos que no falta en la mesa de esta comunidad.

¿Y por qué las tortillas se hacen en estufa de leña?

"...ah, pues porque en el gas salen blanquitas,...no se cosen como en el calor de la leña, y en la de leña se cosen bien bonitas, salen cafecitas y según para los que han

probado siempre las tortillas de que se hacen por allá y prueban las de aquí, pues que tienen mejor sabor,...y te salen más bonitas en la leña”

(Mujer de 47 años, recopilado en enero de 2012).

La leña es un recurso cultural que acompaña a los comuneros en su vida cotidiana, a pesar de la llegada de la estufa de gas, la leña sigue siendo un recurso clave de la cultura, como se puede constatar a continuación en algunos momentos registrados en las notas de campo y entrevistas:

Noviembre, temprano por la mañana, llego de visita en casa de Rogelia, quien termina de peinar a Alina -su nieta- y prepara su desayuno, ahora lo hizo en la estufa de gas, sin embargo, la estufa de leña estaba prendida, los frijoles estaban en pleno hervor y una olla de aluminio –la de siempre– calentado agua, a veces para el café, para lavar platos o incluso para bañarse (Diario de campo 18/20/11).

De acuerdo con los registros de las entrevistas, hacia los años sesenta, el tiempo libre -de juego- y el tiempo doméstico -tareas en casa, pastorear, coleccionar leña- en los niños parecía confundirse. Colectar leña, cortarla o meterla a casa eran tareas incluso de juego. Hoy parte de las tareas de los niños para poder tener derecho al tiempo libre o de juego implican cumplir con ciertas actividades como meter leña. Durante la estancia de campo en repetidas ocasio-

nes Jorge (niño de siete años) antes de dejarle salir a jugar béisbol, el abuelo le pedía que como condición, metiera un poco de leña a casa.

La forma en que los hombres colaboran con las tareas domésticas está relacionada con este insumo. "... me tocaba quebrar leña...barrer. Lavar trastes no, porque mi apá nunca quiso..." (Entrevista con Esaú González, 2012) y como parte de la rutina diaria, un adolescente participa en las tareas de colecta para poder ser autorizado a ir a jugar o "ensayar" como ellos le llaman al entrenamiento de algún deporte.

"Me levanto a las, a las seis, y me voy a la escuela. ...salemos a la una, y ya salgo y ya, voy a la leña aquí (señalando un campo cercano a la casa) y me voy ahí con el Luis, "el wicho", y ya luego nos vamos a ensayar con los grandes"
(Joven de 14 años, recopilado en marzo de 2012)

La preparación de los alimentos tiene también sus ritmos relacionados con la leña y aunque las estufas de gas empiezan a proliferar en todas las casas, el cocinar en estufa de leña no se ha abandonado, es parte de esencia del grupo "...para cocinar pues, todo el tiempo han cocinado con leña, con estufa de leña... hay que ir a la leña, y el que no tenía, pues ahí va al monte" (Entrevista con Rogelia Cañedo, 2012). La comunidad Pa ipai no sólo huele a leña, es el tiempo y el ritmo que este recurso natural inspira.

Conclusiones

Estudiar el tiempo social nos lleva por dos caminos: el cuantitativo, buscando explorar las rutinas y cantidad de tiempo invertido en cada actividad o el cualitativo, que además de permitir conocer los usos, motiva a comprender las lógicas de funcionamiento de un grupo. En este trabajo se optó por el segundo, reconociendo en la etnografía una herramienta de alto potencial epistemológico que habilitó la construcción de un sistema de información denso, dio oportunidad a la reflexión y a la emergencia de nuevas preguntas sobre la realidad que se observaba de manera excitante. Durante este proceso se produjo un tejido de relaciones interpersonales y de empatía. Promovió un ritmo propio y la comprensión de la red de relaciones que se establecen entre diferentes dominios dentro de complejo empírico que se construyó. Y aunque se partió de un plan, el recorrido siempre estuvo lleno de inesperadas experiencias que hacían posar la mirada sobre detalles en ocasiones ignorados. Sin duda, la etnografía fue útil para explorar el uso del tiempo en la vida cotidiana y sus representaciones. Fue así como se logró centrar la mirada desde la leña como dominio cultural, lo que permitió sumergirse en los distintos escenarios de la cotidianidad de Santa Catarina, habilitó distintas reflexiones en torno a las perspectivas que del tiempo la configuran: el ecológico, biológico y hegemónico que permean la vida cotidiana de esta comunidad y que conecta el pasado con la continuidad del presente.

A través de este recorrido etnográfico, se logró explorar desde la leña un viaje por los tiempos propios, sus continuidades y transformaciones motivadas en primer lugar por la subsistencia del grupo. La instalación de la luz eléctrica y los ajustes que trajo esto a las rutinas de vida y sus ritmos, permitieron registrar el cambio, pero al mismo tiempo hicieron visible el arraigo de ciertas prácticas como el uso de la leña y de su significado para la comunidad en su relación permanente con el entorno y los saberes que de este han acumulado por siglos.

La dinámica y cadencia que se registró a través del trabajo etnográfico de la comunidad Pa ipai, dejó evidencia de que la leña es el recurso natural y simbólico que conecta el pasado —época semi nómada—, con el presente —sedentarismo y privatización del territorio— y que expresa una característica propia de la identidad del grupo. El tiempo de la leña, es también el tiempo de la vida cotidiana en la comunidad, un vínculo sólido que se manifiesta, tanto en tiempo de frío como de calor; en el sabor de los alimentos, en el placer de estar juntos y conversar al lado de la estufa de leña y en el olor del cabello, la ropa y la piel de sus habitantes.

Fuentes consultadas

Bibliográficas

Berriain, J. (2009). "Las formas complejas del tiempo en la modernidad" en *Acta Sociológica*, núm. 49. México: UNAM. Pp.71-99,

Berger, P. L. y Luckman, T. (1997). Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno. Barcelona: Paidós Studio. 1ª. Edición en español.

Garduño, Everardo (1994). En donde se mete el sol, historia y situación actual de los indígenas montañeses de Baja California. México: Consejo Nacional para las Culturas Populares.

Garduño, Everardo (2011). De comunidades inventadas a comunidades imaginadas y comunidades invisibles. Mexico: Universidad Autónoma de Baja California. Cuadernos del CIC Museo-UABC.

Garduño, Everardo (2001). De comunidades inventadas a comunidades invisibles: Hacia un marco teórico para el estudio de los Yumanos de Baja California en *Revista de Estudios Fronterizos*, núm, 2, Vol 4. México: UABC, pp. 19-48.

Garduño, Everardo (2009). From invented to imagined and invisible communities: mobility, social Networks and ethnicity among the yuman of Baja California. Centro de Investigaciones Culturales-Museo UABC. Manuscrito no publicado.

Garduño, Everardo (2010). Los grupos Yumanos de Baja California ¿indios de paz o indios de guerra? Una aproximación teórica desde la resistencia pasiva. *Revista de Estudios Fronterizos*, nueva época. Núm 22, Vol. 11. México: UABC.

Garduño Everardo (2015). Yumanos, Cucapá, Kiliwa, Pai pai, Kumiai. Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

León, L. y Magaña, Mario (2006) El periodo misional 1697-1849. Samaniego, M. (Coordinador). Breve Historia de Baja California. Mexicali: UABC-Porrúa, pp. 27-62.

León, L. y Magaña, Mario. (2006a). La prehistoria y las exploraciones. Samaniego, M. (Coordinador) (2006). Breve Historia de Baja California. Mexicali: UABC-Porrúa, pp. 7-26.

Heath, H. (2002). Distrito Norte de la Baja California en Velázquez C. (Coordinador). Baja California, un presente con historia Mexicali: Instituto de Investigaciones Históricas-UABC, pp. 245-300.

Magaña, M. (1999) Indígenas, misiones y ranchos durante el siglo XIX. Ensenada, nuevas aportaciones para su historia. Mexicali: UABC.

López, Z. Julieta. (2019). Transformaciones y continuidades de la identidad Pa ipai antes y durante la televisión. Mexicali: UABC.

Spradley, James (1979) Asking Descriptive Questions. The Ethnographic Interview, 1st edition, 1979. Pp. 44-61.

Tapia, Alberto (2002) Recorrido por la geografía de Baja California en Baja California un presente con historia; Velázquez, Catalina (Coordinadora). Mexicali: Universidad Autónoma de Baja California.

Wagner, W y Hayes, N. (2011). El discurso de lo cotidiano y el sentido común. LA teoría de las representaciones sociales. Coedición México-España: Editorial Anthropos.

Electrónicas

Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática. (2010) Censo de población, México. <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2010/>

Martínez, Nina. (2016). Tiempos Pai pai. Tesis de doctorado en Ciencias y Humanidades para el desarrollo Interdisciplinario. Universidad de Coahuila. http://www.doctoradoceii.mx/get_pdf.php?path=%2Ffmi%2Fxml%2Fcnt%2FTESIS..pdf%3F-db%3DDoc%26amp%3B-lay%3DBiblioteca_Web%26amp%3B-recid%3D116%26amp%3B-field%3DArchivos_Biblioteca%3A%3AArchivo%281%29

Los geosímbolos: territorios culturales y referentes de la identidad en las narrativas orales de moradores del estado de Colima, México

Amaury Fernández Reyes, Irma Magaña Carrillo
y Karla Y. Covarrubias Cuéllar

“...Colima es un lugar tremendamente prismático ”.
(Habitante de Colima)

Resumen

Este capítulo responde al objetivo de identificar las funciones de los geosímbolos para el estudio de la cultura. Exponemos un análisis cultural sobre seis geosímbolos que se ubican en varios de los municipios del estado de Colima, México. El análisis se compone por un conjunto de narrativas orales obtenidas a través de entrevistas cualitativas a varios tipos de moradores de esta entidad federativa. Encontramos en el análisis que el geosímbolo, como categoría teórica (Bonnemaison, 1981 citado en Giménez, 1996; Giménez, 2007), ayudó a comprender los universos simbólicos de los sujetos entrevistados, y en específico, a reflexionar sobre

los vínculos que mantienen con sus territorios y sus identidades. Por tanto, asentamos que los geosímbolos tienen una base cultural que toca y retroalimenta la identidad de las personas. En este sentido consideramos que esta categoría, geosímbolos, ofrece un potencial epistemológico en el análisis cultural.

Conceptos clave: Geosímbolos, territorio, cultura, identidad y narrativas orales.

Abstract

This chapter responds to the objective of identifying the functions of geosymbols for the study of culture. We present a cultural analysis on six geosymbols that are located in several of the municipalities of the state of Colima, Mexico. The analysis is composed of a set of oral narratives obtained through qualitative interviews with various types of residents of this federative entity. We found in the analysis that the geosymbol, as a theoretical category (Bonnemaison, 1981 cited in Giménez, 1996; Giménez, 2007), helped to understand the symbolic universes of the interviewed subjects, and specifically, to reflect on the links they maintain with their territories and their identities. Therefore, we establish that geosymbols have a cultural base that touches and provides feedback to people's identity. In this sense, we consider that this category, geosymbols, offers an epistemological potential in cultural analysis.

Key words: Geosymbols, territory, culture, identity and orals narratives.

Introducción

Este capítulo muestra algunos de los geosímbolos del medio ambiente natural significativos para los habitantes del estado de Colima, México. La selección de las narrativas que mostramos, proviene de dos proyectos de investigación cualitativa realizados por investigadores de la Universidad de Colima, *Colima y su gente hacia la diversificación de los usos sociales e identidad*, coordinado por Magaña y Covarrubias, y publicado como libro en 2020; así como de la investigación *Cartografía geosimbólica*, desarrollada por Fernández en 2018.

Las investigaciones buscaron, desde su propia perspectiva y momento histórico en el que fueron desarrolladas, integrar a estudiantes universitarios para explorar la construcción de identidades en este estado mexicano pequeño en extensión geográfica y población, pero diverso y heterogéneo en su composición cultural. El estado de Colima posee su propio patrimonio cultural que sus oriundos reconocen como referentes en la construcción de la identidad de *ser y sentirse colimense*.

La categoría de análisis, identidad, vamos a referirla en primera instancia, como el conjunto de caracteres particulares, modos de ser, de convivir, de hablar, de autorepresentarse, que mediante la interacción social entre “nosotros” y “los otros”, generan sentido de pertenencia o de diferenciación, a un grupo social específico.

El capítulo tiene el objetivo de presentar un análisis de la relación de seis geosímbolos del estado de Colima de mayor sig-

nificación cultural, que las personas identifican como emblemáticos de su cultura colimense, geosímbolos históricos y rituales, de esparcimiento cotidiano y turístico para el foráneo, de orientación geográfica y social, de delimitación territorial y de frontera, de producción económica y acción política, o de influencias y sincretismo artístico relativo. Estos referentes simbólicos se destacan por su significativa apropiación cultural entre los moradores del estado de Colima porque reafirman su sentido de pertenencia a esta región, pues les otorgan una carga simbólica a su ubicación geográfica reconociéndose en ellos.

Las y los entrevistados son habitantes de varios municipios del estado, personas de la vida cotidiana. El análisis de las narrativas orales fue realizado con algunos elementos de la sociología y la antropología cultural retomando la categoría de geosímbolo de Bonnemaïson (1981, citado en Giménez, 1996) y de Giménez (2007). El geosímbolo es entendido como un espacio natural del territorio geográfico en el que los moradores reconocen, apropian y valoran su carácter instrumental-funcional, o simbólico-expresivo; como veremos el geosímbolo tienen relación con la cuestión cultural y por tanto con la construcción de la identidad.

Este capítulo está organizado en tres apartados. El primero es contextual y conceptual, *Cultura y geosímbolos en el estado de Colima*, para ubicar al lector, referimos primero la ubicación de este estado en el país y su geografía específica; enseguida presentamos la cuestión conceptual sobre los geosímbolos, su relación con con el territorio, las representaciones simbólicas y la identidad; planteamos además dos preguntas epistémicas motor de

este análisis. En el segundo apartado, *Análisis: los geosímbolos de Colima más significativos para los entrevistados*, reflexionamos sobre seis geosímbolos que tienen gran carga simbólica para los moradores de esta entidad federativa, su apropiación y significado les otorgan y reafirman su sentido de pertenencia e identidad. En la tercera parte concluimos de manera sintética este capítulo y presentamos las fuentes académicas consultadas.

Cultura y geosímbolos en el estado de Colima

El estado de Colima forma parte de la región del Occidente de México; es una de las 32 entidades pertenecientes al país, cuenta con una extensión territorial de 5,627 kilómetros cuadrados y representa el 0.6% de la población del país (INEGI, 2018). Ver Mapa 2.

Mapa 2. Ubicación del estado de Colima en México



Fuente: Elaboración de los autores.

El estado de Colima tiene una población de 711, 325 habitantes de acuerdo con INEGI (2015a) y está conformado por diez municipios, Armería, Comala, Coquimatlán, Minatitlán, Ixtlahuacán, Cuauhtémoc, Tecomán, Villa de Álvarez, Colima y Manzanillo (INEGI, 2015). El Mapa 3, muestra la división por municipios.

Mapa 3. Municipios del estado de Colima, México



Fuente: Elaboración de los autores.

Así que siendo los tres autores de este capítulo moradores de la ciudad de Colima -dos originarias y uno por apropiación cultural- y teniendo el conocimiento que da la experiencia de vida, Colima nos convoca a reflexionar sobre la significación de ciertos lugares que tienen una carga simbólica para sus habitantes, quienes al reconocerse en ellos y al apropiarlos culturalmente como suyos, forman parte de su identidad. A estos luga-

res les llamamos *geosímbolos*, de acuerdo con Bonnemaïson (1981, citado en Giménez, 1996) y Giménez (2007).

El conocimiento y reconocimiento de este conjunto de lugares, o mejor dicho de territorios (Giménez, 1996 y 2005), lo obtuvimos a partir de una selección basada en las narrativas orales producidas como fuentes de significado por pobladores de Colima (Magaña y Covarrubias, 2020; Fernández, 2018). Así podemos considerar por ejemplo el mar, las distintas lagunas, el Volcán de Fuego, el Volcán Nevado de Colima; la reserva ecológica El Jabalí, los manantiales Amiales de Colima, la Piedra Lisa, el río Zacualpan entre otros tantos geosímbolos; es decir territorios culturales que hacen referencia como lo explica Bonnemaïson, a “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” (1981, citado en Giménez, 1996:14). Los geosímbolos forman parte de la cultura de la vida de cualquier comunidad o grupo social y representan un símbolo referencial e identitario.

El presente capítulo sostiene que los geosímbolos como territorios culturales de gran relevancia simbólica, al ser reconocidos por su sentido de pertenencia, reafirman la identidad de quienes interactúan y recrean sus vidas con y a partir de ellos. La pregunta sobre la cual surge el análisis es ¿cuál es la función de los geosímbolos para el estudio de la cultura en una sociedad específica como la del estado de Colima? y ¿de qué

manera el estudio de los geosímbolos ayuda a comprender las interpretaciones de los sujetos, subgrupos o grupos sociales sobre sus identidades? Para lograr este cometido, también nos apoyamos en Covarrubias (2009), tomando a las representaciones simbólicas de las narrativas orales en sus contextos culturales cotidianos, para explorar el sentido y significado que las personas otorgan desde su imaginario social y realidad cultural.

Colima y sus geosímbolos

El antecedente del estudio de geosímbolos en la región Occidente de México, donde se ubica el estado de Colima, lo encontramos en el estado vecino, Jalisco, que también forma parte de esta misma región. Ahí Morán (2005) seleccionó 120 geosímbolos y analizó la relación simbólica de las personas con los cerros, barrancas, cascadas, lagos, puentes, presas, ríos y sierras. Otro estudio realizado fue en el estado de Baja California por Tapia (2009), quien describió 34 geosímbolos en esa entidad federativa, entre ellos, lagunas, cerros y peñas destacando la relevancia simbólica para los habitantes de este estado.

En cuanto a los geosímbolos en el estado de Colima, encontramos que González (2013) refiere al Volcán de Fuego como uno de los principales. González observa, cómo los habitantes del estado -sobre todo los que viven a las faldas del volcán- otorgan una gran significación a este geosímbolo. Así podemos señalar que en Colima existen geosímbolos que son

resignificados y reapropiados por sus moradores y que forman parte de la construcción de sus representaciones simbólicas e identitarias (Covarrubias, 2009) identitarias, asociadas con el sentido que las personas dan a su entorno natural y a su vínculo con su realidad social contextual, ya sea por su relevancia cultural, paisajística, histórica o estética; aunque también los geosímbolos pueden tener otro tipo de significaciones, justo como lo sostiene Bonnemaïson (1981 citado en Giménez, 1996:170) al referir que “por su significado económico, político o deportivo”, o como bien lo sostiene Morán, cuando dice que,

A nivel local puede haber cientos de espacios culturales, y tener diversas significaciones (que parecen) imposibles de sintetizar. No obstante, se mencionan algunos como muestra de la gran relevancia que marcan los paisajes humanos en término de panoramas significativos para las comunidades en la entidad (Morán, 2005: 224).

La gama de sentido que se otorga a los geosímbolos es reflejo de la diversidad cultural de los grupos sociales, así como de los pequeños o grandes acontecimientos históricos que marcan la vida de las personas al encontrar en aquéllos algunos caracteres de suma valoración para sus vidas, las de sus familias, de la comunidad y sociedad a la que corresponden. Peyser dice que la “cultura refleja la visión de mundo desde el centro hacia la periferia y puede legitimar o no los tipos de

relaciones que se establecen entre los sectores involucrados” (Peyser, 2003:33); esta noción de Peyser es útil para comprender a la cultura desde una perspectiva subjetiva e incorporada hacia la cultura institucionalizada por los sectores que refiere.

En este trabajo, entendemos a la cultura desde el enfoque simbólico como las estructuras de significación socialmente establecidas con las cuales los sujetos dan sentido al mundo (Geertz, 2003); estas estructuras de significación son flexibles, dinámicas y refieren siempre a los contextos sociales y culturales específicos donde habitan los sujetos que las comparten entre sí. De acuerdo con Giménez (2009) la cultura es comprendida por él como,

El patrón de significados incorporados a las formas simbólicas -entre las que se incluyen acciones, enunciados y objetos significativos de diversos tipos- en virtud de los cuales los individuos se comunican entre sí y comparten sus experiencias, concepciones y creencias (Giménez, 2009: 62).

Giménez (2009) ofrece además dos elementos para entender lo cultural; sostiene que es cultura lo que es duradero en el tiempo y lo que es socialmente compartido por el grupo social del que se trate.

Una vez que la cultura es comprendida como la base de sentido, retomamos al territorio. Flores dice que es una parte medular en la construcción de la identidad, sostiene que es tra-

vés de la valoración de los referentes locales que el territorio cobra significación (2007); así el territorio además de ser un espacio geográfico, tiene una carga simbólica para los sujetos que comparten este sentido, convirtiéndolo en un territorio cultural; por eso el territorio forma parte del mundo social de las personas, ya que son ellas quienes les otorgan significado. Al respecto Giménez asiente que,

El territorio es también objeto de operaciones simbólicas y especie de pantalla sobre la que los actores sociales (individuales y colectivos) proyectan sus concepciones del mundo. Por eso el territorio puede ser considerado como zona de refugio, como medio de subsistencia, como fuente de recursos, como área geopolíticamente estratégica, como circunscripción político-administrativa, etc.; pero también como paisaje, como belleza natural, como entorno ecológico privilegiado, como objeto de apego afectivo, como tierra natal, como lugar de inscripción de un pasado histórico y de una memoria colectiva y, en fin, como “geosímbolo” (Giménez, 2007:120).

De acuerdo con este autor, el territorio se vuelve un espacio de apropiación y valoración cultural, ya sea en su carácter simbólico-expresivo e instrumental-funcional; el primer carácter sostiene que, el territorio funciona “como un espacio de sedimentación simbólico-cultural, como objeto de inversiones estético-afectivas o como soporte de identidades sociales

y colectivas” (Giménez, 2007:120), mientras que el segundo destaca al territorio en términos de ventajas, de su utilidad, o ganancia, en su carácter funcional o instrumental, por ejemplo ganancias geopolíticas, o económicas. En el análisis encontramos ambos caracteres en el territorio.

Siguiendo a Giménez (2007:120), los geosímbolos “refieren al entorno natural como parte de la vida cotidiana de las comunidades o sociedades, por lo tanto, está conformado por ese vínculo de sentido, por una interrelación”; por ejemplo el Mar de Colima fue analizado como geosímbolo en una investigación realizada con pescadores del municipio de Armería en 2011, los entrevistados llegaron a considerarlo como “otro integrante más de la comunidad”, porque simbólicamente tiene para ellos una importancia cultural y le otorgaron un valor identitario (Fernández, 2018); el Mar es un geosímbolo para esa comunidad de pescadores. En otra investigación titulada *Cartografía geosimbólica*, también encontramos otros geosímbolos en cinco municipios del estado, en los que los moradores reconocen la existencia de esos íconos como parte de sus vidas culturales.²

² Esta Cartografía geosimbólica, es el resultado del trabajo de investigación etnográfica realizada con estudiantes de la licenciatura en Comunicación, a través de la asignatura *Investigación de la Comunicación*, en 2018, impartida por el Dr. Amaury Fernández Reyes. El objetivo de esta cartografía fue mostrar los principales geosímbolos que poseen algunos municipios del Estado de Colima. También fue elaborada para dar seguimiento a la investigación de la Dra. Karla Y. Covarrubias, *Cartografía Cultural en Colima y Villa de Álvarez*, emprendida con estudiantes de la licenciatura en Comunicación, a través de la asignatura *Investigación de la comunicación*, en 2017.

Análisis cultural de los geosímbolos de Colima más significativos para los entrevistados

El análisis cultural refiere a seis geosímbolos del estado de Colima. Para la selección de los geosímbolos aplicamos el criterio de que éstos tuvieran una mayor significación en las narrativas orales. Utilizamos el análisis cultural del discurso sugerido por Rodríguez (2008) identificando los objetos presentes en las narrativas orales, es decir los geosímbolos que estaban referidos en estas narrativas orales, y enseguida localizamos sus predicados, esto es las descripciones sobre aquéllos, así localizamos los sentidos y significados que éstos tienen para las personas entrevistadas.

Los geosímbolos que analizamos son, la geografía física y climas del estado de Colima, el Volcán de Fuego, el Nevado de Colima, el Mar (del Océano Pacífico colimense), el parque de La Piedra Lisa y la Laguna Las Marías. Recordemos que todos los geosímbolos tienen su origen en la naturaleza y son resignificados por la experiencia cultural del contexto en el que viven sus moradores.

Geosímbolo la geografía física y climas del estado de Colima

La geografía física y su relación con los microclimas en el estado de Colima fue lo primero que llamó nuestra atención en las narrativas orales. De acuerdo con el Diccionario

de la Real Academia Española (RAE, 2018), la geografía física trata de la descripción de las montañas y del conjunto de montes de una comarca, región o país, mientras que el clima es entendido como el conjunto de condiciones atmosféricas que caracterizan a una región.

El estado de Colima, México, cuenta con una diversidad de lugares de naturaleza lindos e interesantes que son parte de su geografía física y resultan muy atractivos para los residentes o visitantes, por ejemplo tiene planicies, valles, sierras, montañas, cerros grandes, playas, ríos, lagunas y grutas entre otros; al tener esta diversidad en su geografía física, Colima también cuenta con distintos climas, lo que lo hacen un estado *sui generis* en el país. Así Colima al ser un estado de los más pequeños de México, es posible viajar en pocos kilómetros por varios de sus municipios, y en ese trayecto las personas pueden experimentar distintas alturas sobre el nivel del mar y por tanto distintos climas.

De acuerdo con el INEGI (2015), en el estado de Colima, predomina el clima cálido subhúmedo en el 86% del total de su territorio, asimismo en el 12.5% de su superficie tiene un clima seco y semiseco. En las faldas del Volcán de Fuego, la montaña más alta del estado, la temperatura disminuye y el clima es templado subhúmedo, lo que representa el 1.5 % de su superficie. Siguiendo con esta fuente, la temperatura más alta es mayor a 30°C y la mínima de 18°C. Estos climas favorecen el cultivo de maíz, sorgo, caña de azúcar, palma de coco, tamarindo, arroz,

jitomate, sorgo, limón, papaya, melón y mango por mencionar algunos, y en la zona volcánica Colima produce café. El Mapa 4, muestra un panorama de los climas del estado de Colima.

Mapa 4. Climas del Colima en el total de la superficie estatal



Fuente: INEGI (2015). Carta de Climas 1:1 000 000, en <http://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/col/territorio/clima.aspx?tema=me&e=06>

En las narrativas orales encontramos que los entrevistados resaltan que el estado tiene en su territorio, una geografía física y una variedad de climas dentro de su territorio; estas características fueron valoradas de manera significativa y positiva describiendo y resaltando sus paisajes, lugares recreativos y turísticos. Veamos algunas narrativas orales.

Colima es un pequeño estado, es de los más pequeños de la República Mexicana, cuenta con diez municipios es muy tranquilo, digo últimamente ha habido bastantes su-

cesos que han alterado la tranquilidad colimense, pero es tranquilo en lo que cabe, creo que a mucha gente le gusta por la diversidad de climas que hay y por ejemplo puedes irte al volcán que está muy cerca, puedes irte a la playa, puedes irte a un clima frío aquí súper cerquitas, tiene diversidad en su clima, en realidad Colima me parece un estado interesante, a mí no me gusta para quedarme a vivir,... pero sin embargo noto que a la mayoría de las personas ya grandes les encanta Colima.

(Mujer, Comunicóloga, 32 años)

Colima tiene una variedad de clima bastante formidable porque en poco tiempo puedes trasladarte a la playa, al volcán, tiene como que esa diversidad que te hace sentir como en casa que dices estoy en Colima, pero puedo divertirme en el mar, puedo divertirme...puedo ir a pasar unos días bajo el volcán en una cabaña, puedo ir al frío, puedo ir al calor, creo que eso es lo que hace muy atractivo turístico y yo creo que la gente que vive aquí incluso yo creo que también les gusta porque cada fin de semana pueden cambiar totalmente de ambiente y creo que lo que vale la pena de pronto en la mayoría de los humanos es que siempre buscamos después de nuestro trabajo, después de nuestras jornadas buscar descansar un poco ¿no? y Colima tiene todo lo necesario para descansar.

(Mujer, Comunicóloga, 32 años)

Colima es un lugar que topográficamente también tiene ventajas, tenemos mar y montaña.

(Hombre, Funcionario de la Secretaría de Cultura, 43 años)

Es un estado muy pequeño y eso más que una desventaja podría ser muy ventajoso. Si yo quiero un día de paz y tranquilidad me voy a la montaña y si de repente quiero ir a la disco a la orilla de la playa sé que no voy a hacer más de hora y media y eso es genial.

(Hombre, Periodista, 24 años)

Me gusta mucho su paisaje...tiene prácticamente de todos los climas, frescos, calurosos, húmedos áridos...

(Hombre, Profesor y pintor, 55)

Estos climas tienen como dijimos antes, una relación implícita con la geografía física, pero también la tienen con las visiones de mundo de los colimenses, gracias a la convivencia cotidiana entre moradores en contextos específicos, a la interacción social y movilidad geográfica del día a día, a sus prácticas cotidianas, al manejo de tiempos y espacios de vida, al trabajo o de esparcimiento y ocio. De esta manera la relación entre geografía física, climas y cultura, se hace observable en las formas de vivir su significación sociocultural, por eso a este conjunto tripartita, estamos considerándolo como un geosímbolo. Giménez sostiene que el territorio tiene una significación sociocultural que envuelve a la identidad.

En fin, habría que advertir que la identidad social no se configura sólo en relación con los demás miembros del grupo social, sino también en relación con la naturaleza.

No hay que olvidar que en una de sus acepciones más recurrentes, la cultura connota el dominio humano del medio ambiente y la posibilidad de apropiarse de la naturaleza (Giménez, s/f: 31).

Por otro lado, Morán (2005) sostiene que no todos los geosímbolos son apropiados o significan de la misma manera para las personas que los reconocen como partes de sus vidas cotidianas, ya que intervienen otros símbolos como el político que en ocasiones despierta orgullo, vergüenza, opresión o de pérdida, solidaridad, dignidad, guerra o conciliación; además comenta que en las personas al ser religiosas, los símbolos adquieren otras significaciones; lo cierto es que estos sistemas de significación están mediados por la subjetividad, así como por sus relaciones intersubjetivas y también están mediadas por la posición que tienen los sujetos en la estructura social, su posición socioeconómica, la identidad de género, grupo social o etnia entre otras condicionantes.

De acuerdo con Giménez (2007), encontramos en el geosímbolo de la geografía física y climas del estado de Colima, elementos para relacionarlos con el carácter simbólico-expresivo y con el instrumental-funcional, el primero se refiere al carácter de la riqueza cultural que se genera en esos territorios, y el segundo a las ventajas de ese “bien” cultural por ejemplo del turismo, asociado a la idea de una posible fuente de ingresos.

Geosímbolo el Volcán de Fuego

En su trabajo de investigación, González (2013) descubre cómo los habitantes del estado, sobre todo los que viven a las orillas del Volcán de Fuego de Colima, otorgan una gran importancia a este geosímbolo; el volcán siempre está presente en el imaginario social de los moradores como un referente geográfico y cultural en el contexto de sus vidas y de sus identidades. Al respecto Hall aporta su concepción sobre la identidad, definiéndola como,

El punto de encuentro, el punto de sutura entre, por un lado, los discursos y prácticas que intentan «interpelarnos», hablarnos o ponernos en nuestro lugar como sujetos sociales de discursos particulares y, por otro, los procesos que producen subjetividades, que nos construyen como sujetos susceptibles de «decirse». De tal modo -que-, las identidades son puntos de adhesión temporaria a las posiciones subjetivas que nos construyen las prácticas discursivas (Hall, 2003: 20).

Esos discursos y esas prácticas que alude Hall refieren a realidades culturales de los grupos sociales, y es la interacción entre las personas la que cohesiona, integra y reconfigura sus mundos subjetivos y colectivos. La identidad es dinámica; se construye y se transforma por interacción social. La identidad es construcción cultural, pero también conviene pensarla

relacionándola con dispositivos referenciales de contexto, justo como los geosímbolos que contribuyen a reafirmarla, moldearla o transformarla. Para dar sentido a esto, el geosímbolo de El volcán de Fuego es parte de los referenciales de contexto que nutre la identidad de los colimenses, sabiendo y reconociendo su peligrosidad piroplástica.

El Volcán de Fuego de Colima es uno de los más activos en América Latina. Históricamente los colimenses han tenido que convivir con un volcán por siglos y culturalmente también aprendieron a apreciar el espectáculo de su fuerte naturaleza con la derrama de lava incandescente o fumarolas que exhalan grandes cantidades de ceniza, además aprendieron a sobrellevar los frecuentes temblores que provoca en la población no sólo de Colima, sino de la región Occidente de México; es en realidad uno de los más activos en México.

Por otro lado los colimenses también han tenido que lidiar con los moradores del estado de Jalisco viviendo una especie de “disputa vecinal” sobre la propiedad del Volcán de Fuego si pertenece a Colima o a Jalisco. Mucho tiempo se dijo que en realidad pertenecía al estado de Jalisco, precisamente por su delimitación geográfica durante la colonia española, ya que Jalisco y Colima formaban parte de una misma región. Sin embargo, la Villa de Colima fundada en 1523, creció y al paso del tiempo, el Volcán de Fuego quedó dentro de los límites geográficos de este pequeño estado.³ Presentamos enseguida una fotografía magis-

³ Cfr. Enciclopedia de los Municipios y Delegaciones de México [en línea]. Disponible en <http://www.e-local.gob.mx/work/templates/enciclo/Colima/Mpios/06001a.htm>

tral del Volcán de Fuego, misma que permite apreciar el poder de su naturaleza e imaginar la carga simbólica para sus moradores que reconocen categorialmente en él una apreciación simbólica.

Fotografía 5. El volcán de Fuego de Colima



Fuente: Fotografía de Hernando Alonso Rivera Cervantes. Premios de fotografía: 2018. Mosaico Naturaleza (México), 2018 35 Awards 1er Lugar a nivel mundial, 2018 National Geographic Photo Contest 1er Lugar a nivel mundial 2.5 millones de participantes y 2019 International Photography Awards 2do Lugar a nivel mundial.

Contacto: hernivoro@live.com.mx

Las fotografías 6 y 7. permiten apreciar la arquitectura del coloso en dos fotografías en las que se observa apacible al caer la tarde, y en la otra con la evidencia del lanzamiento de una fumarola durante un día de su constante actividad. En ellas también se aprecia el significado del geosímbolo.

Fotografía 6. El Volcán de Fuego en un atardecer



Fuente: Archivo Colimauno.jpg

Fotografía 7. El Volcán de Fuego con fumarola



Fuente: Archivo Volcán de Colima 2016-12-17.jpg

Muchos de los entrevistados reconocieron un vínculo cercano y cotidiano con el volcán, es apreciado como un refe-

rente positivo en la geografía local, parecería que *ser y sentirse colimense*, tiene mucho que ver con este referente natural y simbólico que reafirma la identidad de los locales con orgullo. Los siguientes testimonios son muestra de esto.

Lo que más me gusta de Colima es vivir cerca del volcán (...) formo parte de gente que tiene una identidad regida entre mitos y cosas que no son ciertas como el rey Coliman, historias fantásticas que provinieron de Torres Quintero que nadie sabe si existieron o no, sin embargo, formamos parte de esos mitos y en mi caso particular, una cosa que me reafirma como colimote y que tiene que ver incluso con lo que hago, por lo que tomo fotos del volcán de Colima, sí porque para mi el volcán de Colima es como un punto obligado en la geografía, porque es como un ombligo, una referencia y acercamiento con la tierra... entonces para mí, lo más colimote tiene que ver con el volcán y entonces con mi trabajo fotográfico estoy reafirmando, lo que es algo muy "colimote".

(Hombre, fotógrafo, 42 años)

Como Colimense me siento muy afortunada y orgullosa de tener un Volcán de Fuego. Para mí, los volcanes son una bella creación de la naturaleza a los que le debemos mucho respeto, son parte de nuestra historia, de nuestro patrimonio cultural, de nosotros mismos, de nuestro ser. El volcán de Colima significa magia, cada vez que nos sorprende pintando fumarolas en el cielo y cuando los destellos de lava se aprecian como fuegos artificiales por la noche.

(Mujer, Estudiante universitaria, 20 años)

Para mí es un atractivo de la naturaleza muy hermoso, que nos representa como Estado, ya que no solo es el volcán de fuego, si no también su gente de fuego, gente apasionada y con mucho corazón.

(Mujer, Estudiante universitaria, 19 años)

Pues una leyenda muy peculiar que siempre la han contado, este, de la historia del rey coliman, que cuando estuvieron aquí, cuando vinieron a poblar los españoles, este, quisieron cortarles el recurso de alimentos y todo y el Rey Colimán a la hora de que se sintió presionado, huyó, y este con sus guerreros y se lanzaron porque los descubrieron en la huida y se lanzó al cráter del volcán y todos los guerreros lo siguieron.

(Hombre, Habitante de La Becerrera, 34 años)

Creo que es un símbolo de representación para todos los colimenses, porque es la primera cosa que viene a mi mente cuando preguntan que hay en Colima, y actualmente con el Festival del Volcán pienso que se está volviendo cada vez más en una figura que nos representa como colimenses.

(Mujer, Estudiante Universitaria, 19 años)

También encontramos apreciaciones desventajosas o negativas sobre este volcán. Una entrevistada mencionó sentirse vulnerable por la presencia de El Volcán de Fuego, un geosímbolo percibido con miedo porque lo reconoce como algo

peligroso.

Lo que no me gusta pero no es culpa de Colima, es que – Colima- es tan vulnerable por el volcán, por las cuestiones meteorológicas, los huracanes... cuando tiembla me pregunto por qué me vine a vivir aquí...pero tiene esa magia que se te olvida pronto.

(Mujer, Coordinadora de culturas populares, 54 años)

Esta narrativa va de una valoración negativa pasa a una valoración relativa para llegar a una valoración positiva, la entrevistada reconoce la peligrosidad del Volcán de Fuego como parte del contexto de su vida al radicar en Colima, su peligrosidad está relacionada con los temblores y la valoración positiva viene en su reflexión cuando reconoce la magia del volcán que le permite olvidarse del sentimiento de vulnerabilidad.

Geosímbolo el Volcán Nevado de Colima

El estado de Colima tiene además del Volcán de Fuego, el Volcán Nevado de Colima, mismo que ya no tiene actividad como el anterior, pero es parte de la misma arquitectura geográfica física. Este otro geosímbolo también está presente como referente natural y en las representaciones simbólicas (Covarubias, 2009) e imaginario de los moradores de este estado. Este volcán también forma parte del paisaje cotidiano y de la cultura colimense. Por la parte norte del estado de Colima, deli-

mita el territorio con el estado de Jalisco, así colimenses y jaliscienses, comparten su referencia y significado, incluso algunos de los entrevistados expresaron sentirse orgullosos de tenerlo en su territorio geográfico y simbólico que es Colima, de ahí su nombre: El Volcán Nevado. Para los jaliscienses este volcán se ubica en la parte sur del estado de Jalisco. Ver Fotografía 8.

Fotografía 8. El Volcán Nevado de Colima



Fuente: Foto de Sergio Tapiro en, <http://www.colimanoticias.com/el-nevado-de-colima-un-tesoro-bajo-resguardo/>

Revisemos algunas narrativas orales de los entrevistados; en ellas observamos una narrativa que expresa la ambivalencia al dudar si este volcán corresponde a Colima o a Jalisco, incluso hay percepciones sobre su existencia histórica. Además las otras narrativas permiten apreciar ese arraigo identitario expre-

sado incluso con orgullo, la suma de los dos volcanes que refieren el nombre de Colima.

El nevado es una estructura volcánica que tiene ya miles de años, es un volcán que se pudiera considerar extinto, cuya última actividad se considera hace unos 8500 años, pero la antigüedad del edificio volcánico es muchísimo mayor, estamos hablando que puede ir más allá de los 50 o 100 mil años... El nevado realmente representa el otro volcán, el volcán que está detrás, los que vivimos en Colima siempre lo vemos como el volcán que está atrás de nuestro volcán de fuego. El volcán de fuego es un volcán activo y el volcán de nieve es un volcán bonito que, de vez en cuando, le cae nieve, ya cada vez menos, pero de vez en cuando le cae nieve y bueno es un espectáculo bonito... Bueno es parte de mi trabajo, yo tengo estaciones de monitoreo en el volcán nevado, así que para mí ir al nevado es ir a trabajar, para mí representa trabajo, es parte de mi trabajo, una de mis estaciones más importantes justamente es la estación nevado, donde tenemos varios dispositivos con los que vigilamos al volcán de fuego. Para mí geológicamente, su estructura geológica es lo más bonito, podemos ver a lo largo del camino, cuando vamos subiendo el nevado podemos ver distintas fases volcánicas del nevado.

(Hombre, Investigador Volcanólogo, 50 años)

Tengo entendido que el Nevado de Colima, no pertenece a nuestro estado, sin embargo, le tengo un cariño especial por-

que es el acompañante del Volcán de Fuego. Me parece hermoso verlo vestido de blanco cada vez que hace mucho frío, me parece un pequeño paraíso de nieve en medio de un lugar que es bastante caluroso. También me siento muy orgullosa de tenerlo cerca y de que lleve por nombre a nuestra ciudad.

(Mujer, Estudiante universitaria, 20 años)

Significa representación también, porque creo que el tener dos volcanes es algo que nos representa y enorgullece aún más, personalmente me enorgullece tener dos volcanes, por lo que representan en la naturaleza.

(Hombre, Estudiante universitario, 24 años)

El Volcán de Fuego y el Volcán Nevado de Colima, se ubican dentro del carácter simbólico-expresivo que sugiere Giménez (2007), dada su significación paisajística y estética de su arquitectura, estas características referidas en las narrativas orales de los moradores entrevistados, tienen relación con la resignificación del sentido de arraigo identitario.

Geosímbolo el Mar del Océano Pacífico del estado de Colima

El Mar del Océano Pacífico del estado de Colima se extiende a lo largo de 15.3 km.⁴ Se trata de un territorio extendido que colinda con la costa del estado de Jalisco hacia el norte y con el estado de Michoacán hacia el sur. De acuerdo

4 Enciclopedia de los Municipios y Delegaciones de México [en Red]. Disponible en <http://www.e-local.gob.mx/work/templates/enciclo/Colima/Mpios/06001a.htm>

con Fernández (2011), el Mar es otro geosímbolo para los habitantes de la entidad. La importancia y significado que reviste es intrínseca a la vida social y cultural para los pobladores y sus familias, para los integrantes de cooperativas de pescadores o para bañistas locales y extranjeros que visitan la zona hotelera de la costa del puerto de Manzanillo. Ya en investigaciones anteriores se asienta que “el estado de Colima ha estado siempre ligado -simbólicamente- intensamente al mar” (García, 2007: 97).

En este sentido, el Mar de la costa de Colima también se reconoce como un símbolo de identidad para los colimenses, sobre todo para los habitantes de la costa, debido a que para ellos, el mar es un fenómeno cultural: da diversión y gozo, fuerza, misterio, grandeza, furia y tranquilidad, pero más allá de eso, da a las personas trabajo y recursos económicos efecto de una dinámica de mercado internacional; significa la entrada de productos del exterior para el estado de Colima y, por tanto, para el consumo de las familias en el día a día; el Mar significa es pues una fuente de riqueza económica y simbólica. Al respecto Fernández (2011), considera que el Mar tiene un conjunto de elementos simbólicos que forman parte del mundo antropológico para las personas que conviven con él en sus vidas cotidianas. La Fotografía 9, representa el elemento humano en el contexto del geosímbolo del Mar.

Fotografía 9. El Mar del Océano Pacífico del estado de Colima



Fuente: Autora, Esmirna Chávez Chapa, estudiante de Maestría en Intervención Educativa, Universidad de Colima.

Las siguientes narrativas orales, permiten introducirnos al imaginario social y a las representaciones simbólicas (Covarrubias, 2019) de los moradores entrevistados.

Para mí, el mar de Colima representa la economía de nuestro estado y país, ya que por éste entra gran cantidad de importaciones y exportaciones nacionales y más que nada internacionales, también es punto a vacacionar por turistas de todo el mundo, lo que representa el intercambio cultural y económico.

(Mujer, Estudiante universitaria, 23 años)

También el mar viene siendo uno de los símbolos de la diversidad cultural de Colima.

(Mujer, Coordinadora de culturas populares, 54 años)

Adoro el mar. Para mí representa fuerza, misterio. Me parece increíble que Colima se encuentre en la costa y pueda disfrutar del mar, siempre que estoy a la orilla del mar solo puedo pensar que estoy entre el límite que separa a la tierra de las profundas aguas. Me parece simplemente maravilloso estar en el medio...El mar de Colima es el Mar que vi por primera vez cuando tenía 20 años, por lo tanto, considero que es grandeza, furia y al mismo tiempo tranquilidad.

(Mujer, Estudiante universitaria, 20 años)

...es una de las más grandes extensión [es] de naturaleza que hay...pero produce mucho, las materias que le aventamos, este me encanta como se limpia a sí mismo, porque si alguien tira algo, él mismo lo saca, o si algún pez se muere así solo lo saca hacia afuera, su mismo modo de limpiarse es lo que más me llama la atención del mar, sólo se limpia, la marea roja pa' mí que la mencionan simplemente es depuración de sí mismo.

(Hombre, Pescador, 23 años)

Para mí el mar de Colima significa imponencia, por ser algo tan grande y también representación porque es algo que tenemos, que pertenece a nuestro estado y que no todos tienen.

(Mujer, Estudiante universitaria, 21 años)

Si continuamos con Giménez (2007), es muy claro en este geosímbolo, el carácter tanto simbólico-expresivo como el instrumental-funcional, ya que en las narrativas orales se reconoce su sentido cultural con el uso de adjetivos, como territorio maravilloso por su cualidad recreativa para locales y extranjeros, es un referente cultural para las y los entrevistados. En otro sentido, el Mar también tiene carácter funcional, lo que significa trabajo, economía familiar y fuente de riqueza alimentaria; el Mar representa objetiva y simbólicamente (Covarrubias, 2009) la comercialización internacional por la presencia del Puerto de Manzanillo, el más importante de México.

2.5. Geosímbolo de La Piedra Lisa

En el imaginario de los colimenses se asienta la idea de este monolito llamado, La Piedra Lisa en la ciudad de Colima, capital del estado. De acuerdo con Chi y Macías (2010) este monolito fue arrojado por el Volcán de Fuego y fue una buena razón para construir un parque familiar y recreativo. Sobre este geosímbolo recaen múltiples significados, creencias, mitos y leyendas. Como parque La Piedra Lisa está en la memoria de la infancia de personas que corresponden a diversas generaciones y épocas, así como a múltiples generaciones de familias completas colimenses.

Así que en Colima cuando las personas se refieren a La Piedra Lisa, no es el parque, sino al monolito en sí de enorme

tamaño y de textura lisa y aspecto brillante sobre la cual suben y resbalan personas de todas las edades y condiciones sociales. Como parque, ofrece otras estructuras para la diversión tradicional; hay dos grandes aves muy reconocidas por su tamaño y vistosos colores, el pato y el gallo, así como otros animales más pequeños y bajos como los conejos grises sobre las cuales los niños, adolescentes y jóvenes pueden montarse y tomarse fotos. El parque ofrece además los juegos al aire libre como las resbaladillas, los volantines, los sube y bajas, así mismo se encuentran ahí vendimias locales de comida, raspados de hielo de leche con guayaba, paletas de frutas, nieves, palomitas, bolillos con mantequilla, elotes cocidos o asados a las brasas para degustarlos con chile, limón y sal, algodones de azúcar y otros dulces regionales. Fotografía 10, muestra el geosímbolo de La Piedra Lisa.

Fotografía 10. La Piedra Lisa



Fuente: Sara Jazmín Juárez, estudiante de sexto semestre de la Facultad de Letras y Comunicación, Universidad de Colima.

En Colima existen muchas leyendas sobre La Piedra Lisa, la más conocida por muchos es aquella que dice que el visitante que se desliza en ella garantiza su regreso a Colima, o que en el mejor de los casos, se quedará a vivir en esta ciudad. Las siguientes narrativas lo expresan así.

Para mí, la piedra lisa representa la madre de todas las leyendas de Colima, y la más famosa. Un atractivo muy característico y que forma parte de la infancia de muchos colimenses.

(Mujer, Estudiante universitaria, 19 años)

La Piedra Lisa es un lugar de tradición porque tiene años. Forma parte de la historia de Colima, por su leyenda que se relaciona con el Volcán de Colima. Ahí es donde iba cuando estaba muy pequeña con mi familia por lo que tiene un valor muy especial para mí. También creo que aporta mucho a nuestra cultura porque es muy popular, su jardín es testigo de la convivencia entre los colimenses.

(Mujer, Estudiante universitaria, 20 años)

La Piedra Lisa para mí es una de las representaciones más fuertes de nuestro Estado y volcán de Colima, es un atractivo turístico que emociona a la población y me da orgullo presumirla. Representa la fuerza de nuestra madre naturaleza, si bien nosotros no vimos ni supimos, ni sabemos a ciencia cierta qué pasó cuando fue arrojada por el volcán, pero basta con ver la piedra para saber la magnitud de la erupción. Más que nada por la historia que tiene y representa nuestro estado.

(Mujer, Estudiante universitaria, 20 años)

La Piedra Lisa es definitivamente un símbolo de identidad cultural de los moradores en Colima, el sentido que le dan los entrevistados a este geosímbolo es diverso, de arraigo identitario, de orgullo, de atractivo turístico, de testigo de visitas familiares, de emociones diversas, como referente histórico, de diversión en la infancia pasando por la adolescencia y juventud. Encontramos en La Piedra Lisa, el carácter simbólico-expresivo por su significación de larga duración para los moradores colimenses y el carácter instrumental-funcional de los geosímbolos (Gimenez, 2007), al reconocer que el parque es un territorio cultural que genera trabajo y dinamiza las economías familiares informales, un contexto que circunda al geosímbolo que es el monolito liso. *Ser y sentirse colimense*, tiene que ver con este referente cultural de La piedra Lisa.

Geosímbolo La Laguna La María

La Laguna La María es otro geosímbolo del estado de Colima, de gran significación para los moradores de esta entidad. Se localiza en el municipio de Comala al norte del estado; este geosímbolo se encuentra en medio de una reserva ecológica y los visitantes pueden visitarla e incluso dormir ahí, porque cuenta con una pequeña hospedería y restaurante. Al igual que La Piedra Lisa, los moradores cercanos mantienen y retroalimentan gran cantidad de leyendas que son patrimonio de la cultura colimense y que son contadas a los visitantes de

otros municipios del mismo estado. La Fotografía 11, muestra una foto de este geosímbolo.

Fotografía 11. La Laguna La María



Fuente: Lizzy Vianey Velázquez Sandoval, estudiante de sexto semestre de la Facultad de Letras y Comunicación, Universidad de Colima.

Revisemos algunas narrativas orales para apreciar la relación de los entrevistados con este geosímbolo.

La laguna María es famosa por su leyenda. Es un lugar muy representativo del estado de Colima, además de que es un atractivo turístico, un lugar para respirar aire limpio, convivir con la naturaleza y con la familia. Un lugar muy tranquilo, fresco, que es muy importante para Colima por su leyenda, y por las historias que envuelven a ese lugar.

(Mujer, Estudiante universitaria, 22 años)

Y así las leyendas, como por ejemplo son parte del patrimonio cultural, la leyenda de los salineros de Cuyutlán, la laguna de Cuyutlán misma, la laguna la María, imagínate si se pusieran de acuerdo y las difundieran entre las dependencias federales y estatales pues yo creo que la visión del patrimonio cultural debe ser una comunión entre lo que se está dando en el país con lo que pudiera aportar Colima en ese desarrollo, como llegar a un punto de acuerdo, un punto en común.

(Hombre, Director de Canal 11 estatal, 38 años)

Creo que sí hay un sentimiento de identidad en relación a todo lo que he vivido en este estado, además también que desde que estábamos chicos, siempre mi papá y los tíos y las tías, nos juntábamos en familia para viajar todos los fines de semana y bueno era desde ir a los ríos, a los pueblos, a los diferentes municipios, a las lagunas del estado, entonces se puede decir que en ese sentido sí conozco prácticamente muchos rincones del estado, como el Agua Fría cuando nadie podía entrar y cuando teníamos que entrar a pie, desde la Laguna La María cuando no entraban los carros tampoco hasta la laguna, entonces pues...he subido a los dos volcanes, he nadado prácticamente en todas las playas y bueno eso gracias a mis papás que...y a la familia que nos movía mucho en ese sentido, entonces cuando conoces bien el lugar en donde te mueves creo que desarrollas mucho afecto y un sentido de identidad que no podrías desarrollar de otra manera, creo que es como respetar y querer el lugar en donde vives o en donde trabajas, o en donde haces lo que tengas que hacer.

(Hombre, Funcionario de la Secretaría de Cultura, 43 años)

Es un lugar precioso, lleno de historias y misterio, que nadie sabe cuál es la verdad sobre aquel lugar, pero aun así existe una magia dentro de él que nos envuelve en su interior, haciéndonos respirar una paz inmensa.

(Mujer, Estudiante universitaria, 20 años)

En las narrativas orales encontramos un universo de sentido expresado por los moradores. La Laguna La María como geosímbolo está dotada de una carga simbólica para los entrevistados, se trata de un lugar de la naturaleza adaptado para la recreación familiar, este geosímbolo es un territorio cultural que también genera arraigo y reafirma la identidad de los locales; ofrece amplio espacio para acampar, disfrutar del silencio y la calma así como del clima templado; ahí se puede apreciar una diversidad de aves endémicas. Las narrativas orales refieren a este geosímbolo como patrimonio cultural, también lo relacionan con la identidad, pero además con la magia, el misterio, la historia y la paz. En las narrativas orales encontramos representaciones simbólicas del ser y sentirse colimense.

Los dos caracteres de Giménez (2007) simbólico-expresivo e instrumental-funcional, también están presentes en este geosímbolo, ya que hay una carga cultural significativa en este territorio, así como a un contexto que refiere a lo funcional, ya que esta zona cuenta con servicio de hospedaje y restaurante a discreción, lo que significa un instrumental que favorece el trabajo y pequeñas economías.

El Estado de Colima cuenta con muchos más geosímbolos en el resto de sus municipios, del estado de Colima los habitantes reconocen a La Laguna de Cuyutlán, el Estero Manglar Palo Verde, el Río Zacualpan, el Balneario El Salto, la Laguna de Cuyutlán, el río Agua Fría, La Laguna de Carrizalillo, La Sierra de Manantlán, , El Terrero, la mina Peña Colorada, las Salineras de Armería, estos dos últimos de gran significación laboral e ingreso económico; en el caso de las Salineras es un referente histórico y significativo de la identidad en el Estado, ya que el trabajo de la extracción de sal ha sido por siglos, desarrollado durante cierta temporada del año en la localidad de Cuyutlán (Reyes, 2004). Otros geosímbolos son las Grutas de San Gabriel, las estalactitas ubicadas en el municipio de Ixtlahuacán, o la Zona Mágica, franja territorial que presenta un fenómeno geomagnético, ubicado en el municipio de Comala. Así nos apoyamos en lo que sostiene Tapia (2009) cuando dice que, la razón cultural de un geosímbolo se puede subdividir, por sus relevancias significativas en la economía, la religión, la política, el deporte, el esparcimiento o la diversión, además de su relevancia simbólica cultural.

Los seis territorios naturales referidos e interpretados como geosímbolos en este capítulo, tienen una carga de sentido que proviene de una valoración cultural de las personas que encuentran en ellos “algo” que los hace ser percibidos como propios y parte de su identidad. Estos geosímbolos son parte de un mapa cultural (Covarrubias, 2010) en donde las personas

encuentran un sentido práctico e instrumental para sus vidas y un sentido cultural que los orienta en su contexto social específico.

Conclusiones

Resaltamos la importancia de concebir al estado de Colima como parte de un todo cultural más amplio vinculado a una región y a un país multicultural; ya que concentramos el foco de análisis en seis geosímbolos ubicados en cuatro municipios (Comala, Manzanillo, Tecomán y Colima), con la intención de “rescatar, proteger y proyectar el uso simbólico de su territorio” (Magaña y Padín, 2016: 44). Así que conscientes de la aportación que este capítulo hace a la reflexión sobre los geosímbolos en el estado de Colima, reconocemos que esta categoría fue pertinente en el análisis, porque nos permitió comprender la relación entre el *mundo natural-mundo cultural*, o mejor dicho entre la relación *lugar (geográfico) – territorio cultural – geosímbolo*, a través de narrativas orales de moradores colimenses, para reflexionar sobre cómo intervienen algunos elementos culturales en la construcción del geosímbolo que reafirma la identidad de y *sentirse colimense*. Por tanto, asentamos que los geosímbolos tienen una base cultural que toca y retroalimenta la identidad de las personas y los grupos sociales.

Reflexionar a partir de los geosímbolos también permitió pensar en un uso de esta categoría relacionándola desde y con otros campos de conocimiento, por ejemplo con el turismo, en

concreto, pensar en Colima como destino turístico, implica una relación muy clara con el trabajo y la economía. Además relacionamos a los geosímbolos incluso, relacionándolos con cuestiones de sustentabilidad, como por ejemplo con el cuidado del agua, al contar Colima con manantiales y mantos acuíferos en disminución. También los relacionamos con las reservas ecológicas y cuidado de parques naturales, como los paisajes volcánicos que mantienen una gran biodiversidad. Ante estas posibilidades, la categoría de análisis geosímbolo, tiene un potencial epistemológico que puede nutrir a estudios con enfoques interdisciplinarios sobre cultura y cualquier otro campo de conocimiento.

El geosímbolo como categoría social de análisis, sin duda alguna podría potenciar el análisis científico de algunas ciencias de la naturaleza para conocer con mayor profundidad y mejores elementos, estos y otros territorios de la geografía física estatal, como por ejemplo las Grutas de San Gabriel que están poco exploradas.

Ante este escenario, se propone un campo de reflexión y análisis que por ahora podemos referir como *Sociología de los geosímbolos* que contribuya al conocimiento de las distintas culturas a partir de sus referentes territoriales y geosimbólicos.

Fuentes consultadas

Bibliográficas

Bonnemaison, J. (1981), "Voyage autour du territoire", en *L'espace géographique*, núm. 4, París: Belin.

Covarrubias, K. Y. (2009). "Las representaciones simbólicas del cuerpo en los jóvenes colimenses. Prostituidos, embarazados, obesos y estéticos", en Ma. G. Chávez Méndez y L. S. Tamayo (coords.), *Juventud, salud sexual y comunicación*. México: Praxis, Universidad de Colima y Universidad de Antioquía, pp. 235-254.

Covarrubias, K. Y. (2010). "Etnografía: el registro del mundo social desde la vida cotidiana. Apuntes metodológicos". En Covarrubias, K.Y., Rodríguez, L.I. y Zenteno, G. *El recurso de la metodología: culturas y sociedades complejas*. México: Praxis y Universidad de Colima, pp. 109-144.

Chi, V. y Macías, F. (Coords.) (2010). "Otras leyendas y misterios de los pueblos de Colima". Colima: Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Colima.

Fernández, A. (2018). *Jóvenes de arena. Pesca artesanal, esquemas culturales e identidad en Armería, Colima, México*. México: Universidad de Colima.

Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas* (19-40). Barcelona: Gedisa.

Giménez (1996). "Territorio y cultura", en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, No. 004, Vol.II. México: Universidad de Colima, pp. 9-30.

Giménez G. (2007). *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México: CONACULTA-ITESO.

Giménez, G. (2005). "Territorio e identidad. Breve introducción a la geografía cultural". *Trayectorias*, vol. VII, núm. 17, enero-abril. México: Universidad Autónoma de Nuevo León Monterrey, pp. 8-24.

Giménez, G. (2009). "Cultura, identidad y memoria. Materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas", en *Frontera Norte*, No. 41, Vol 2, México: COLEF.

Giménez, G. (s/f). "Para una concepción semiótica de la cultura". Ciudad de México: Mimeo. Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, pp. 1-46.

González, A. (2016). *Prácticas de resiliencia en comunidades rurales expuestas a riesgos naturales: una aproximación a través de esquemas culturales*. Tesis doctoral. Colima: Universidad de Colima.

González, G. del C. (2013). *Vivir en tierra inquieta. Metáforas e inmunidad subjetiva: esquemas culturales en la percepción del riesgo geológico en el estado de Colima, México*. Universidad de Colima – Plaza y Valdés editores.

Hall, S. (2003). Introducción: ¿quién necesita <<identidad>>? En Hall S. y P. du Gay (comps.), *Cuestiones de identidad cultural*. Argentina: Amorrortu Editores, pp. 13-38.

INEGI (2009). *Prontuario de información geográfica municipal de los Estados Unidos Mexicanos Armería, Colima, México*. INEGI.

Magaña, Irma, Covarrubias, Karla Y. y Jiménez, Vicente (2020). *La identidad de Colima y su gente. Esencia de un destino turístico holístico-atractivo*. México: Universidad de Colima.

Magaña, I. y Padín, C. (2016). "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". En revista *Estudios Sobre las Culturas Contemporáneas*, época III, vol. XXII, núm. 44, Colima, México: Universidad de Colima, pp. 11-47. No citada en el texto.

Morán, R. (2005). Geosímbolos en Jalisco, pp. 217-230. En *Encuentros sociales y diversiones*. González, Luis Antonio (Comp.). Guadalajara: Secretaría de Cultura- Gobierno del Estado de Jalisco.

Peyser, A. (2003). *Desarrollo, Cultura e Identidad. El caso del mapuche urbano en Chile. Elementos y estrategias identitarias en el discurso indígena urbano*. Université catholique de Louvain. Faculté des Sciences économiques, sociales et politiques. Département des Sciences de la Population et du Développement.

Prontuario de información geográfica municipal de los Estados Unidos Mexicanos Armería, Colima. INEGI. 2009.

Reyes, J. C. (2004). *La sal. El oro blanco de Colima*. Colima: Gobierno del estado de Colima/Secretaría de Cultura.

Rodríguez, T. (2008). "El valor de las emociones para el análisis cultural", en *Papers* 87, pp. 145-159. España: Universidad Autónoma de Barcelona.

Tapia, A. (2009). *Algunos geosímbolos de Baja California. Identidad y memoria colectiva de la ruralidad*, Culturales, vol. V, núm. 10, julio-diciembre, pp. 139-176. México: Universidad Autónoma de Baja California Mexicali.

Electrónicas

Covarrubias, Karla Y. (2017). *Cartografía Cultural en Colima y Villa de Álvarez*, investigación desarrollada con estudiantes de la licenciatura en Comunicación, a través de la asignatura *Investigación de la comunicación*. [En Red]. Disponible en: https://portal.ucol.mx/cuis/cartografia_cultural.htm

Enciclopedia de los Municipios y Delegaciones de México [en Red]. Disponible en: <http://www.e-local.gob.mx/work/templates/enciclo/Colima/Mpios/06001a.htm>

Fernández, A. (2011). "Pulsaciones del mar. Lectura simbólica del mar en diez entrevistas a pescadores del municipio de Armería, Colima", VI Foro Colima y su Región. Arqueología, antropología e historia. Colima: Secretaría de Cultura de Colima y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, CONACULTA. [En Red]. Disponible en: <http://www.culturacolima.gob.mx/imagenes/foroscolima/6/19.pdf>

Fernández, Amaury (2018). *Cartografía Geosimbólica*, investigación etnográfica realizada con estudiantes de la licenciatura en Comunicación, a través de la asignatura *Investigación de la Comunicación*. [En Red]. Disponible en: https://www.google.com/maps/d/viewer?mid=1GxMjk-VIEVIVs6ArNX-cJjhpNyA_75IG&ll=19.174166010924445%-2C-103.72684672481415&z=10

INEGI (2015). Información del INEGI para niños. México. [En Red]. Disponible en: <http://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/col/poblacion/>

INEGI (2018). Instituto Nacional de Estadística y Geografía INEGI. Cuéntame...Información por entidad. [En Red]. Disponible en: <http://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/col/territorio/default.aspx?tema=me&e=06>

Real Academia Española (2018). [En Red]. Disponible en <https://dle.rae.es/?id=RF6HQuj>

Real Academia Española (2018), [En Red]. Disponible en <https://dle.rae.es/?id=9SpIT6k>



SEGUNDA PARTE
MEMORIA Y
COMUNICACIÓN

Memoria y relatos urbanos

Gilberto Giménez Montiel

Resumen

La presente conferencia fue presentada en el *II Simposio Internacional Comunicación y Cultura. Problemas y desafíos de la Memoria e Historia Oral*, celebrado del 24 al 26 de abril de 2017 en la Universidad de Colima, México. El texto, en formato de conferencia, presenta un conjunto de reflexiones que colocan a los relatos urbanos como una forma de estudiar y comprender la memoria en sus diferentes tipologías. El autor sostiene que no basta hacer solo el análisis de la narrativa de los relatos urbanos, y propone considerar los contextos sociales y culturales, los contextos específicos de producción de esos relatos reconociendo su procedencia territorial; de ahí que considere necesario recuperar las condiciones sociales y culturales dentro del espacio urbano en donde estos relatos urbanos se inscriben, lo que significa que no podemos prescindir de elementos conceptuales provenientes de la sociología urbana, de la sociología de la cultura, de la teoría de la memoria y de la psicología social.

Conceptos clave: Memoria, cultura, cultura urbana, relatos urbanos, identidades sociales.

Abstract

This conference was presented at the II International Symposium Communication and Culture. Problems and challenges of Memory and Oral History, held from April 24 to 26, 2017 at the University of Colima, Mexico. The text, in conference format, presents a set of reflections that place urban stories as a way of studying and understanding memory in its different typologies. The author maintains that it is not enough to do only the analysis of the narrative of urban stories, and proposes to consider the social and cultural contexts, the specific contexts of production of these stories recognizing their territorial origin; hence, it is necessary to recover the social and cultural conditions within the urban space where these urban stories are registered, which means that we cannot dispense with conceptual elements from urban sociology, the sociology of culture, the theory of Memory and social psychology.

Key words: Memory, culture, urban culture, urban stories, social identities.

Presentadora: Buenos días. Mi nombre es Karla Covarrubias, soy la organizadora general del *II Simposio Internacional Comunicación y Cultura. Problemas y desafíos de la Memoria e Historia Oral*, que celebramos a partir de hoy con la participación de todos ustedes. Agradezco sobremanera la presencia del Dr. Gilberto Giménez Montiel, profesor e investigador de la Universidad Autónoma de México (UNAM), colega, amigo y

maestro de maestros de varias universidades mexicanas y de América Latina, de Estados Unidos y Europa. El Dr. Gilberto Giménez sabe que en el Centro Universitario de Investigaciones Sociales (CUIS) de la Universidad de Colima, muchos de nosotros lo apreciamos y lo seguimos como sociólogo de la cultura, por sus estudios sobre identidad y memoria. Hoy está aquí para ofrecernos la conferencia *Memoria y relatos urbanos*. Sea bienvenido, Dr. Gilberto, lo escuchamos.

Muchas gracias, para mí es un honor estar en esta Universidad a la que considero como mi segunda *alma mater*, porque aquí recibí uno de mis primeros reconocimientos como maestro, y, por otro lado, aquí echó raíces uno de mis ex alumnos estrella, el doctor Jorge González; y además, porque es una de las pocas universidades en este país donde los *Estudios Culturales* se toman en serio y donde se publica una de las revistas más respetadas en materia cultural, *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas (ESCC)*, desde hace más de 30 años, una revista de peso académico.

El propósito de esta conferencia es mostrar una especie de esquema programático para una investigación sobre cultura urbana con mis alumnos en la Ciudad de México que —por diversas razones— nunca se materializó. Voy a abordar la problemática de los relatos urbanos, las narrativas urbanas, desde el punto de vista de una *teoría de la memoria* que es importante y que forma parte, según mi concepción, de una *teoría de las identidades sociales*.

Sobre la memoria: memoria individual y memoria colectiva

Comencemos preguntándonos, entonces: ¿cómo estudiar los relatos urbanos desde el punto de vista de una teoría de la memoria? Pero esta pregunta presupone otra: ¿qué es la *memoria*? Al respecto yo asumo la definición de Durkheim que se encuentra en su libro *Sociología y filosofía (Sociology and philosophy: 1957)*, donde la define simplemente como “ideación del pasado”, y la contrapone a la conciencia (“ideación del presente”) y a la imaginación prospectiva utópica (“ideación del futuro”).

Esta definición me parece magnífica en comparación con otras, por dos razones principales: En primer lugar, porque es una definición estructural que sitúa la memoria sobre la línea del tiempo (pasado, presente y futuro), en contraposición a la “conciencia” y a la “imaginación prospectiva” que denotan modos diferentes de percepción y de apropiación de la temporalidad; y en segundo lugar, porque contiene un término sustantivado -“ideación”- por el que se atribuye a la memoria un papel activo y constructivo, contrariamente al sentido común que la concibe como un receptáculo pasivo. Esta manera de concebir la memoria coincide con los resultados de investigaciones recientes según los cuales la memoria realiza un trabajo sobre el pasado, y desempeña fundamentalmente un papel de selección y de filtro en la recordación de las experiencias pasadas.

Como dije, esta definición me parece magnífica en comparación con otras. Comparémosla, por ejemplo, con la definición de Danièle Hervieu-Léger, que también me parece muy buena. Ella es socióloga de la religión y piensa que la religión implica una memoria, una especie de *memoria genealógica*, y define la *memoria* como el conjunto de representaciones e imágenes, saberes teóricos y prácticos, comportamientos, actitudes, etcétera, que un grupo o una sociedad acepta en nombre de la continuidad entre el pasado y el presente. Muy bien, parece una definición adecuada e incluso elegante, pero no registra en ninguna parte el papel activo de la memoria y parece sugerir que se trata de un receptáculo pasivo de contenidos cognitivos y figurativos. Pero la memoria no solo es recepción, sino también construcción; no solo es memoria constituida, sino también memoria constituyente, y lo mismo puede decirse de las demás formas de percepción y de apropiación de la temporalidad: la conciencia y la imaginación prospectiva / utópica.

Así definida, y al igual que la identidad, la memoria puede ser individual o colectiva según que sus portadores o sus soportes subjetivos sean el individuo o un grupo o colectividad, pero hay que tener en cuenta que, del mismo modo que la identidad colectiva, el estatuto ontológico de la memoria colectiva es muy diferente del de la memoria individual. Ésta tiene un soporte psicológico y es parte de una facultad propia de un individuo que tiene voluntad y conciencia propia. El grupo, en cambio, carece de voluntad y conciencia propia, a no ser que se trate de su “representante”,

cuando es un individuo. La *memoria colectiva* no puede designar entonces una facultad, sino una representación. Es el conjunto de las representaciones producidas por los miembros de un grupo a propósito de una memoria supuestamente compartida por todos los miembros de este grupo. En conclusión: la memoria colectiva ciertamente es la memoria de un grupo, pero se trata de una memoria articulada por los miembros del grupo.

Los marcos sociales de la memoria en los relatos urbanos: territorio y territorialidad

Como lo señalara Maurice Halbwachs en su obra clásica *Les cadres sociaux de la mémoire* (1950), la memoria colectiva requiere de marcos sociales, uno de cuyos elementos es la territorialidad. En efecto, analógicamente hablando, la inscripción territorial es para la memoria colectiva lo que es el cerebro para la memoria individual. La topografía o “cuerpo territorial” de un grupo humano está lejos de ser una superficie virgen o una *tabula rasa* en la que no hubiese nada escrito. Por el contrario, se trata siempre de una superficie marcada y literalmente tatuada por una infinidad de huellas del pasado del grupo, que constituyen otros tantos “centros mnemónicos” o puntos de referencia para el recuerdo.

Existe, por supuesto, una relación entre ambos tipos de memoria. La memoria individual es irreducible a la memoria colectiva, pero se recorta siempre sobre el fondo de una cul-

tura colectiva de naturaleza mítica o ideológica, uno de cuyos componentes es precisamente la memoria colectiva. O expresado en términos más generales: todo individuo percibe, piensa, se expresa y ve el mundo en los términos que le proporciona su cultura.

La memoria colectiva se aprende y necesita ser incesantemente reactivada. Se la aprende a través de procesos generacionales de socialización, que son lo que llamamos “tradicición”, es decir, el proceso de comunicación de una memoria de generación en generación. Y también necesita ser reactivada periódicamente para conjurar la amenaza permanente del olvido, y éste es el papel de las conmemoraciones y de otras celebraciones semejantes (marchas y manifestaciones mnemónicas, aniversarios, jubileos, etcétera), que constituyen, por así decirlo, la memoria colectiva en acto.⁵

Del mismo modo que la identidad social, *la memoria colectiva es objeto de disputa en el plano simbólico*. Se trata de un aspecto particular de la lucha ideológica: aquél que se refiere a la *apropiación del pasado*. Surge de aquí la contraposición entre *memoria oficial* y *memoria popular*. La memoria oficial es la memoria de la clase dominante que se organiza bajo la cobertura y la gestión del Estado. Frente a este formidable intento de anexión del pasado por parte del Estado, las clases populares tratan de mantener o liberar su memo-

5 En su proyecto de culto a la Humanidad, Auguste Comte concede un amplio lugar a la “glorificación del pasado” y, con tal motivo, destaca los méritos de la conmemoración “destinada sobre todo a desarrollar profundamente en la generación actual el espíritu histórico y el sentimiento de continuidad” (Citado por Candau, op.cit., p. 142).

ria de mil maneras, oponiendo otros relatos, otra épica, otros cantos, otros espacios, otras fiestas, otras efemérides y otros nombres a los impuestos por las clases dominantes o por el poder estatal. En esta lucha desigual, las clases populares no siempre llevan la mejor parte.

Los antropólogos suelen hacer una distinción entre *memorias fuertes* y *memorias débiles*. Según Candau (1998: 40), una memoria fuerte es una “memoria masiva, coherente, compacta y profunda que se impone a la gran mayoría de los miembros de un grupo, cualquiera sea su dimensión o su talla”. Este tipo de memoria es generadora de identidades igualmente fuertes. Tales suelen ser, por ejemplo, la memoria religiosa de las Iglesias y de las denominaciones, la memoria étnica, la memoria genealógica, y otras más. La memoria débil, en cambio, es “una memoria sin contornos bien definidos, difusa y superficial que difícilmente es compartida por un conjunto de individuos cuya identidad, por este hecho, resulta relativamente inasible” (p. 40).

En lo que sigue, parto de la hipótesis de que la memoria urbana —sobre todo tratándose de una megalópolis como la ciudad de México, pero también de una ciudad mediana como Colima— tiende a ser una memoria débil por definición, debido a tres factores fundamentales:

- a. El proceso general de individualización de la memoria —resultante del proceso de individualización social propio del contexto urbano—, que genera la multiplica-

- ción de las “memorias particulares” que reclaman su propia historia;
- b. La extrema movilidad territorial de la población urbana, que dificulta la formación o la continuidad de los marcos sociales requeridos, según Halbwachs, para la generación o la conservación de la memoria colectiva;
 - c. La constante remodelación o rehabilitación de los espacios físicos, que frecuentemente conlleva la destrucción de los “lugares de memoria” en los que estaban anclados los recuerdos urbanos (tema de la memoria colectiva objetivada en “las piedras de la ciudad” (Halbwachs, 1941: 129).

En consecuencia, salvo excepciones en ciertas áreas muy localizadas y puntuales, no esperamos encontrar en la ciudad memorias colectivas fuertemente integradas, unificadoras y ampliamente compartidas, sino sólo memorias fragmentadas, balcanizadas y precarias. Como observa Bourdieu, (1997: 265), la pluralidad de las memorias es el corolario de una pluralidad de mundos sociales y de una pluralidad de tiempos. Y es precisamente esto lo que encontramos en el espacio urbano.

Ahora bien, los soportes o sujetos portadores de la memoria así definida sólo pueden encontrarse entre determinados tipos de actores urbanos, como son, por ejemplo, los “habitantes-usuarios-ciudadanos”, es decir, los individuos o grupos detectados preferentemente a escala micro –vecindarios, barrios, colonias– que se caracterizan por su arraigo y un fuerte sentido

de pertenencia local, porque no es lo mismo vivir en una ciudad o pasar por una ciudad que pertenecer a la misma, y sólo los que “pertenecen” a la ciudad –los que tienen una identidad urbana– pueden tener una memoria urbana.

Hacia un inventario de las modalidades y escalas de la memoria urbana

A partir de estas premisas podemos esbozar una especie de inventario de las distintas modalidades y escalas de la memoria urbana, que trataremos de ejemplificar en algunos casos. Comencemos con las *memorias individuales*. Es posible encontrar individuos adultos dotados a veces de gran memoria, que han conocido una determinada localidad urbana desde su temprana infancia por haberla habitado durante un largo trecho de su vida, y que son capaces de evocar o de relatar su pasado. En estos casos, la historia oral o la entrevista orientada pueden constituir herramientas invaluable para reconstruir fragmentos del pasado urbano.

Por ejemplo, muchos han olvidado que las estaciones de tren fueron muy importantes en la conformación de la Avenida Insurgentes, en la Ciudad de México, y que en la zona que hoy conocemos como Insurgentes Centro se hallaba una estación de ferrocarril. Pero lo recuerda muy bien el Ingeniero Luis Bolan, de 80 años, quien vivió en esa zona desde su niñez. El ingeniero relata a su entrevistadora que en lo que es ahora el Monumento

a la Madre, en la calle Sullivan esquina con Insurgentes, cerca del paseo de la Reforma, antes se hallaba la estación de ferrocarril La colonia. He aquí su relato al respecto:

“Siempre alrededor de las estaciones se generaban unos vicios muy grandes. Los empleados del tren, que tenían muy buenos sueldos, pasaban muchas horas dentro del tren y cuando llegaban a México querían disfrutar de la vida. Entonces aquello era una verdadera zona roja. Todo era bares, cantinas, cabarés, casas de prostitución, hoteles. Estaba el famoso Gato Negro, un cabaré de mucho tronío. En esta zona se gastaban sus centavos los empleados del ferrocarril. Era gente de posibilidades; no era la prostitución brutal, primitiva, de otras zonas como la de Cuauhtemotzin, la del Órgano o la del Rayón... Aquí la cosa era más florida: había que ir al cabaret a tomar unas copas y después ya se procedía al ejercicio profesional” (citado por Mijares, 2005: 80).

Este relato, que evoca desde una perspectiva subjetiva un fragmento de la vida nocturna de la ciudad en la época considerada, es un ejemplo cabal de lo que aquí llamamos “memoria urbana individual”.

Pasando ya a la *memoria colectiva*,⁶ un primer nivel podría ser el de las *memorias urbanas familiares o genealógicas*.

6 Para dar un panorama más completo de los diferentes niveles de memoria colectiva, habría que comenzar señalando lo que algunos llaman “memoria cartográfica” de la ciudad, así como también la “memoria fotográfica” de la misma, ya que los archivos cartográficos y fotográficos son registros iconográficos o figurativos de las representaciones del pasado de la ciudad. Cf. Teresa Zweifel, 2006: 17-23; y Eugenia Huerta y Rafael López Castro, 1991.

Un ejemplo notable lo encontramos en un trabajo reciente de María del Carmen Rión Santisteban titulado *A cuarenta años del Pasaje Savoy* (2005). Se trata de la historia de vida de un comerciante llamado José Rión, fundador y propietario de la Camisería Savoy, en Ciudad de México. Reconstruida por su propia hija con el concurso de los miembros de sus parientes próximos y amigos. Su relato nos permite revivir, de rebote, una etapa de la historia comercial de la ciudad de México entre 1940 y 1960. En efecto, el Pasaje Savoy se ubica en una manzana de la ciudad donde se concentró, desde la época colonial, un núcleo comercial y artesanal especializado en el comercio de ropa y artículos para caballeros. Entre los años 40 y 60, este núcleo, aposentado en el Pasaje Savoy, dictaba la moda para caballeros en el centro de la ciudad. Para la autora de este relato, recuperar el ambiente de este pasaje asociado a la historia de su familia en la época considerada, es un camino hacia el rescate de su propia identidad.

Un segundo nivel de memoria urbana colectiva podría ser, por ejemplo, la *memoria barrial*. Existe una notable contribución a este respecto, pero referida a la ciudad de Buenos Aires. Se trata de una investigación realizada hacia fines de los 80 por el antropólogo y lingüista Ariel Gravano y publicada bajo el título de "La identidad barrial como producción ideológica" (1988: 133- 168). La investigación se proponía explorar la identidad colectiva de dos barrios porteños y de uno situado en Avellaneda, es decir, en el Gran Buenos Aires. El investigador utilizó

como fuente de información el discurso de los propios habitantes obtenido a través de entrevistas estructuradas o libres, elaboradas de modo que la gente diera su propia definición del barrio y hablara de su historia, de sus características más importantes, de sus personajes, de sus calles, de sus habitantes y de lo que fuera.

Los resultados mostraron que para los habitantes el barrio se definía a través de atributos o rasgos diacríticos cargados de contenido valorativo. Esto lo llevó a distinguir entre el “barrio referencial”, entendido simplemente como espacio físico habitado, y “lo barrial” como valor, es decir, como espacio valorizado (que supone la representación, la apropiación y los usos del barrio por parte de sus habitantes).

De modo general, los vecinos definen a su barrio como “barrio obrero” / de gente de trabajo / peronista / de casas bajas / “hechas a todo pulmón”. Sus habitantes son “pobres, pero decentes”. El trabajo aparece como el rasgo mediante el cual se establece un lazo de identidad entre los vecinos: “acá todos laboran, hay un médico inclusive, pero él también trabaja”. Así definido, el barrio se contrapone a lo no barrial, como son las villas y monobloques u “otros lugares de cogotudos”, “garcas”, donde la gente vive apurada”, “ni se saluda”, donde “nadie se conoce”, etcétera.

Como lingüista habituado al análisis del discurso, Gravano descubre que los valores barriales se definen por medio de oposiciones semánticas (v.g., “lo barrial” vs. lo no barrial; tran-

quilidad vs. “acontecimiento” -que significa violencia y muerte; vida familiar controlada vs. “vida descontrolada” de los vagos y de las putas, etcétera). Más aún, según el análisis de Gravano en el discurso de la gente los valores barriales no se expresan en forma lineal y aislada, sino que constituyen una estructura en movimiento, es decir, un paradigma en el sentido lingüístico del término.

El criterio supremo –y a la vez la medida– de la pertenencia al barrio (recordemos que no hay identidad urbana sin sentido de pertenencia socio-territorial) es el arraigo, (“yo estuve aquí desde que se fundó este barrio”), que semánticamente se opone a los advenedizos, a “la gente de paso”, a la “gente nueva” a la que no se conoce porque “no es de acá”.

Pero lo que más llama la atención es precisamente una característica que se refiere a la memoria colectiva del pasado del barrio: Gravano descubre que el conjunto de los valores barriales, estructurados por pares de oposiciones, se halla subordinado a un eje axiológico fundamental de carácter cronológico, constituido por la oposición entre un “antes” y un “después”. En efecto, resulta que, en el discurso de la gente, el barrio en cierto modo era mucho “más barrio” antes que ahora, mucho más tranquilo antes que ahora, mucho más obrero antes que ahora, mucho más solidario antes que ahora, etcétera. Por eso concluye el autor que este “antes” (en gran parte mítico e indeterminado) es percibido como la época base de la identidad barrial. “Lo barrial”, por lo tanto, no es sólo un espacio valorizado, sino

también la temporalidad cuasi-mítica de un pasado prestigioso que parece diluirse en la medida en que va llegando al presente.

Este resultado ilustra con claridad el carácter constructivo, y no sólo reproductivo, de la memoria colectiva. Ésta no se presenta como un simple registro del pasado, sino como una reconstrucción frecuentemente mítica o imaginaria del mismo, en función de los intereses del presente.

Quizás podríamos hablar todavía, siempre en el plano de la memoria colectiva, de *memorias urbanas generacionales*, como, por ejemplo, la de la generación del 68, ligada a la tragedia de la Plaza de las Tres Culturas; o la de la generación del 85, surgida de la experiencia trágica del gran terremoto que ese año destruyó una parte del centro de la ciudad de México.

El campo de “lo memorable” para la memoria urbana

La memoria y los relatos que ésta genera suponen la existencia de “*lo memorable*”, de lo que es digno de ser recordado. ¿Y cuál es el campo de lo memorable que ha quedado registrado en la memoria y en los relatos de la ciudad? Este campo abarca, en primer lugar, la *memoria de los orígenes*, por ejemplo, los orígenes de ciertos barrios urbanos que anteriormente eran pueblos rurales aledaños, como, entre otros muchos, Coyoacán, Chimalistac y Tlalpan en la Ciudad de México, que son materia de relatos por parte de sus más antiguos y memoriosos pobladores.

Puede abarcar también *la memoria de personajes notables de la ciudad*, que vivieron en el pasado próximo o remoto, y que son recordados como héroes idealizados, o como villanos. O en todo caso, como héroes para algunos y como villanos para otros. Pienso, por ejemplo, en el lugar que ha llegado a ocupar en la memoria de la ciudad de México el regente Uruchurtu, por su peculiar estilo de gobernar; o de Hank González, quien transformó la fisonomía de la ciudad con sus ejes viales. O también un personaje como El Pulga, verdadero héroe urbano durante la catástrofe de 1985, famoso por sus hazañas en el rescate de los que quedaron sepultados bajo las ruinas de los edificios colapsados.

Pero abarca sobre todo lo que suele llamarse “*memoria de acontecimientos*”, entre los cuales descuellan las catástrofes (v.g. las inundaciones, los terremotos, los incendios)⁷ y las tragedias que, como la matanza de Tlatelolco, funcionan a veces como recurso para afirmar una identidad generacional imponiendo lo que Candau llama “el deber de recordar”. “El 2 de Octubre no se olvida”, siguen clamando las generaciones estudiantiles en sus manifestaciones hasta nuestros días.

Pero quiero terminar con un tipo muy peculiar de “acontecimientos” que también han dado origen a numerosos relatos que

7 En la ciudad de México muchos han olvidado que en tiempos pasados las catástrofes no se producían sólo por efecto de los terremotos, sino también de las inundaciones. Por ejemplo, durante 1951, la ciudad sufrió muchas inundaciones, consecuencia de las constantes lluvias y del mal sistema del drenaje. La calle 16 de septiembre fue muy afectada, al grado de que por la misma se veían lanchas en lugar de automóviles. Carlos Fernández, de Camisería VEA, recuerda esa época: “Había muchas inundaciones y había chamacos que te cruzaban en lancha cobrando como taxi”.

forman parte de los archivos de la memoria urbana, o lo que es lo mismo, de las tradiciones urbanas transmitidas de generación en generación. Me refiero a los *acontecimientos imaginarios* que forman parte del registro de lo fantástico y de lo fantasmal. Estos relatos están ligados metonímicamente a determinados sitios, rincones, vecindades e incluso colonias de la ciudad, y por eso pueden llamarse con toda propiedad “relatos urbanos”. En mi opinión, la presencia de esta “memoria imaginaria” y fantasmal constituye un indicio del carácter tradicional de ciertas vecindades o barrios que se caracterizan todavía por su fuerte identidad y su sentido comunitario; en efecto, por un lado, la atracción por lo fantástico y lo maravilloso (frecuentemente cargados de connotaciones religiosas o de ultratumba) ha sido siempre una característica propia de las culturas populares tradicionales; y por otro, la presencia y persistencia de este tipo de relatos en nuestras ciudades –que implica la comunicación entre generaciones– delatan paralelamente la presencia y persistencia, en forma de islotes, de núcleos poblacionales de antigua autoctonía, fuertemente integrados y territorializados en el espacio urbano, lo que es todavía el caso de algunas vecindades y colonias periféricas de la ciudad de México, muchas de las cuales fueron antiguos pueblos rurales devorados por la conurbación. En todo caso, esta presencia de lo fantástico y lo maravilloso plantea un problema más general que aquí no podemos abordar: el papel de lo imaginario –de la imaginación creadora– en la construcción de la memoria, en general, y en la de la memoria urbana, en particular.

Veamos un ejemplo de relato fantástico, recogido por Esperanza Yolanda Vargas bajo el título de “La mujer de la terraza” (2006: 41). Para comenzar, hay que distinguirlo de los relatos maravillosos. Estos últimos representan un universo maravilloso que sabemos, por convención, que no es el mundo real, sino en todo caso un mundo sobreañadido al mundo real, pero sin cuestionarlo ni destruir su coherencia. El relato fantástico, en cambio, introduce una ruptura del orden reconocido, la irrupción de lo inexplicable “en la inalterable legalidad cotidiana” (Robert Caillois, 1965: 191, citado por Irène Bessière, 1974: 48), pero con la particularidad de que *lo inexplicable y lo insólito se presentan también como un suceso real*.

La situación que narra nuestro relato transcurre en la Colonia del Valle, Ciudad de México, y es perfectamente normal, por no decir banal. No hay nada de extraordinario en que unos muchachos que suelen reunirse regularmente en un departamento vean salir todos los días en la terraza del edificio de enfrente, a las 10 en punto, a una mujer vestida con bermuda azul y corpiño de magenta que se pone a limpiar las jaulas de los pájaros y que además “parece loca”, porque corre con la manguera verde y brinca o baila ante los pájaros enjaulados.

Y no hay nada de extraordinario en que uno de los muchachos de la farándula, Rogelio, se enamore a distancia de la mujer enigmática “de rostro espigado y ojos color de miel”, bautizada como “la mujer de la terraza”.

Pero lo que ya no parece normal, porque coloca repentinamente a los protagonistas ante la presencia de lo inexplicable, es que, cuando Rogelio cruza la calle y se dirige al edificio marcado con el número 118 a buscar a la mujer de la terraza, salga el portero y le diga: “La señorita Lluvia de la Fuente era bailarina y murió hace treinta años”. Transcribamos ahora un relato recogido por Ernesto Licona Valencia (1997) -de la Universidad Autónoma de Puebla- que pertenece al género de lo que suele llamarse en México “espantos de vecindad”.

“De Cuajimalpa al panteón de Dolores, en el panteón de Dolores venía mi cuñado (taxista) y le hizo la parada una señora vestida de negro, entonces él se iba a parar, pero éste estaba lejos, entonces cuando voltea por el espejo y cuando se asoma por el espejo no estaba, porque él daba vuelta ahí para llegar a Tacubaya, que era la terminal donde está ahora el mercado y que era un parquecito allí, semiredondo, y nada más se componía de un doctor, una tienda de unos japoneses, el reloj enfrente y la parada de los tranvías que allí eran y era ésa una cuchilla que desapareció, de unos arcos. Así estaba Tacubaya, entonces estaba un colegio, el *Luis Vives*, lo quitaron; entonces ya ahí él se quedó muy asustado, pero el alma nunca apareció y después, como a los dos o tres meses de que le pasó eso, le volvió a pasar como a las diez de la noche, nueve de la noche, salió una persona vestida de negro, le hizo la parada y le dijo que la llevara a una iglesia que estaba en Independencia, no sé cómo se llama; entonces, le dijo que

sí, ¿que si estaba abierta la iglesia? Y la señora le contestó que sí, que porque tenía que estar en una misa, entonces la dejó ahí y él vio la iglesia abierta, no vio gente. Entonces él, ella le dio un sobre y le dijo: Señor, preséntese en esta dirección y ahí le pagan. Entonces al otro día fue, no fue esa misma noche, como a las nueve de la mañana, entonces fue y tocó, le dijeron que qué se le ofrecía, y él dijo: Es que traigo esta carta para que me paguen una dejada que anoche hice; entonces el señor al ver el sobre vio la letra de su esposa y su esposa ya había muerto, entonces le dijo: ¿pero cómo? ¿dónde la levantó? Dice: yo la levanté del panteón de Dolores y la llevé a una iglesia, que tenía que oír una misa, como no traía dinero me dio este sobre para que ustedes me paguen; ¡Pero cómo!, si mi mamá ya está muerta, dijeron los niños. Entonces él se asustó mucho y se desmayó” (pp. 53-54).

A manera de cierre provisorio

Las reflexiones teóricas y las ejemplificaciones precedentes tienen, hasta cierto punto, un carácter programático. Es decir, constituyen algo así como indicaciones y apuntes provisorios sobre cómo habría que plantear, en un marco sistemático, el análisis de los relatos urbanos relacionados con la memoria, esto es, con las representaciones del pasado. Mi convicción como sociólogo es la de que no se pueden analizar los relatos urbanos en forma aislada y como al azar, sino en relación con sus condiciones sociales de producción, que son

principalmente condiciones culturales, sociales y territoriales dentro del espacio urbano. Lo que significa que no podemos prescindir en todo esto de la sociología urbana, de la sociología de la cultura (que incluye también la teoría de la memoria y de lo imaginario) y, por supuesto, de la psicología social. Muchas gracias por su atención.

Presentadora: Gracias a usted doctor Giménez. En la conferencia estableció una relación indisociable entre los relatos urbanos con la memoria, la cultura y la identidad desde una perspectiva teórica y reflexiva. Ahora bien, si alguien de los escuchas quiere hacer una pregunta, un comentario con respecto a la conferencia adelante, ya que ésta es la parte, digamos, más rica en la que ustedes pueden establecer un diálogo. Adelante.

Pregunta: Muchas gracias por la presentación, yo tengo dos apuntes muy precisos, uno fácil y otro más fácil. El primero, me interesa mucho saber su opinión acerca de un tema que es inherente a lo que ha dicho: ¿por qué las sociedades olvidan? ¿Por qué las sociedades pierden la memoria? Es decir, tal parece que, en nuestra vida como individuos, en nuestro entorno social no aprendemos asuntos que nos importan y parece ser que repetimos los mismos errores de una forma que hay una desmemoria increíble en las sociedades contemporáneas. Esa es la fácil y ahora viene la más fácil, que es referida a su presentación propiamente; muy al principio usted habló de la teorización de la memoria como ideación, yo creo que no hay, no hay duda de que la memoria siempre indica un proceso inacabado,

un proceso de creación del pasado, sin embargo, yo creo que, hay que pedir su opinión, que eso queda corto en el esquema que usted propuso en ideación del pasado, presente y futuro. Porque de lo único que estamos seguros es de que el pasado es lo más intangible, lo más maleable que tenemos, porque el pasado siempre se puede reconstruir, y entonces esa noción de reconstrucción es la que no vi en la presentación y que además esa reconstrucción de la memoria del pasado, nos implica una especie de reconstrucción de la realidad, es decir, existe el espacio urbano, existe el hecho, pero se recrea y al recrearse implica una hiper-realidad, el pasado es real, el hecho es real, lo que tenemos tangible es real, pero cuando se recrea individual o colectivamente, produce una hiper-realidad, una realidad que va más allá de lo que fue real. Me gustaría saber su opinión sobre eso, gracias.

Gilberto Giménez: El problema radica en que la memoria necesita ser reactivada constantemente, reactivada y actualizada. ¿Cómo? Por ejemplo, con los ritos de conmemoración, cuya función es precisamente alimentar y reactivar la memoria. Por consiguiente, olvidamos lo que no hemos reactivado, y como la memoria también pasa por la vida familiar, si yo no reactivo la memoria de mi padre, de mi abuelo, de mi tatarabuelo, etcétera, etcétera, ¡se produce el olvido! El olvido es exactamente la muerte de la propia identidad. Hay películas que tematizan admirablemente este problema. Recuerdo una cuyo protagonista es un gran cirujano que pierde totalmente la memoria a raíz de un

accidente de tráfico en un país remoto. En el momento del accidente pierde la conciencia, pero cuando la recupera momentos después, no sabe quién es, cómo se llama, de dónde viene, cuál es su pasado, etcétera. Es decir, pierde todo sentido de identidad. De aquí la necesidad de reactivar constantemente la memoria, y esta es la función de las fiestas y de los ritos de conmemoración, entre otras prácticas. En resumen, sin memoria no hay identidad, porque la memoria es el principal nutriente de la identidad.

En cuanto a su segunda pregunta, al definir la memoria como “ideación”, Durkheim está señalando precisamente el papel activo, constructivo y reproductivo de la memoria. En las ciencias sociales nos manejamos siempre, incluso implícitamente, sobre la base de un constructivismo moderado. Construimos y reconstruimos incesantemente la sociedad y las instituciones sociales, pero no a partir de la nada – *ex nihilo* –, sino a partir de lo preexistente. Como dijera Marx, el hombre construye la historia, pero no *ad libitum*, sino a partir de las instituciones y materiales preexistentes. Pero una vez construido o reconstruido lo nuevo, éste se vuelve tan real como los árboles que están afuera. Se puede llamar hiper-realidad a lo reconstruido, pero no añade nada nuevo. Lo que pasa es que el constructivismo en las ciencias sociales no era el tema de mi conferencia.

En resumen, olvidar es no reactivar la memoria, es no conmemorar, y ello ocurre a veces al margen de nuestra voluntad, por ejemplo, cuando se corta la comunicación entre las gene-

raciones. ¿Por qué olvidan su pasado los jóvenes, por ejemplo, de un grupo étnico? A veces porque se produce entre las generaciones un corte obligado por la migración; Catalina Héau, que es especialista en la investigación y análisis de los corridos tradicionales, encontró que los jóvenes indígenas emigrados, hijos de los viejos cantadores de corridos, ya no conocen estos corridos ni la tradición que los generaron porque están totalmente cortados de su lugar de origen por la migración, es decir, porque se ha producido un corte generacional.

Pregunta: Es una pregunta relacionada con la cuestión del olvido y quiero involucrar también a la gente que somos de Colima, porque usted estuvo mencionando la importancia del registro de la memoria urbana de Colima. En los últimos años hemos visto mucha violencia, ya no es extraordinario hablar de violencia de mutilados y de mujeres desaparecidas. Hace, por lo menos 10 años, Colima era una ciudad muy tranquila, era de las ciudades que tenía más museos, una de las ciudades en las que no pasaba nada; ahora es una ciudad que está colocada, me acaban de decir la semana pasada, como la primera ciudad con más violencia, inclusive supera en muchas expectativas a Ciudad Juárez, hay más violencia hacia las mujeres, entonces hay una especie de impacto social en la sociedad colimense; hay una resistencia a reconocer esta ciudad que no es la nuestra, que vivíamos en una paz; ahora no es así, vivimos atrancando las puertas, con mucho miedo como en el resto del país. Mi pregunta tiene que ver con eso del olvido, usted decía sobre la

importancia de registrar las cosas para no olvidarlas, pero en el caso de la violencia, hay una resistencia porque hay dolor al registrar esa memoria urbana de un estado, de una ciudad que ya no es la nuestra ¿Cuál es su opinión con respecto a construir esa memoria donde es evidente que amanezcamos con que desaparece una mujer, una o dos muertes por día, entonces nosotros vemos en un periódico un mutilado, cabezas por allá y por acá y eso es parte del registro de una memoria que no era nuestra, entonces cómo reconstruir esa memoria que más bien queremos olvidarla ¿verdad? porque usted hablaba de la importancia de esa memoria maravillosa del barrio y de la identidad, etcétera, pero ¿qué pasa con esa memoria? ¿Cómo enfrentarla? Muchas gracias.

Gilberto Giménez: La violencia es la gran enemiga de la identidad y de la memoria; donde hay violencia hay cortes generacionales; donde hay asesinato masivo hay víctimas. La memoria que genera la violencia del lado de las víctimas es una memoria trágica de resentimiento, lo que crea es resentimiento con respecto al pasado, con respecto a los victimarios y sobre todo con respecto al Estado que no está afrontando debidamente el problema. El tipo de violencia que tenemos actualmente en México es, por definición, destructora de identidades, particularmente de identidades locales y, a veces, de identidades genealógicas; yo he tenido alguna experiencia en esto. En la época en que yo hacía trabajo de campo para estudiar la cultura Yaqui –que, dicho sea de paso, es un ejemplo de memoria

fuerte– , encontré una sociedad que casi tenía rasgos militares, una sociedad orgullosa de su territorialidad, una sociedad que se contraponía al Estado: el Estado tenía que pedir permiso para pasar por su territorio. Actualmente tengo un alumno que hace trabajo de campo allí y está estudiando la penetración del narcotráfico en este lugar a través de los jóvenes; encontró un corte de la memoria: a los jóvenes yaquis ya no les interesa el pasado ni las autoridades locales, se independizaron de las autoridades y forman pandillas que utilizan entre ellos todos los métodos típicos del narcotráfico: muertes, asesinatos, etcétera, etcétera. ¿Quién iba a pensar que esa identidad tan fuerte, que esa memoria robusta y maciza iba a ser resquebrajada por la violencia? A todo esto se añaden otros hechos ominosos: hay lugares donde por causa de la violencia la población se desplaza, con lo cual desaparece el marco social de la memoria. Lo que ocurre entonces es la individualización y la dispersión de la memoria colectiva entre las víctimas, lo que genera identidades individuales cargadas de resentimiento. Esto es terrible para el futuro de un país y constituye nuestra tragedia más dolorosa. Buena pregunta.

Pregunta: Buenos días, gracias por la conferencia brillante. Me gustaría saber un poquito más sobre la importancia de la nostalgia como secuela de la memoria, gracias.

Gilberto Giménez: En este caso la nostalgia presupone la memoria, porque nos causa nostalgia algo que recordamos, por ejemplo, una ausencia o la pérdida dolorosa de un ser que-

rido. La lírica amorosa está llena de esta forma de sentimiento que forma parte del repertorio de las emociones y que debería abordarse en el marco de una teoría de las emociones. El sociograma de las penas del “amante abandonado” es omnipresente en la lírica amorosa, y frecuentemente genera como secuela otro tema afín: el de “nunca te olvidaré”.

Pregunta: Sí, buenas tardes, ante todo, felicidades, su presentación super preparada. Yo no soy socióloga ni psicóloga, yo soy administradora, pero actualmente en la maestría que estoy estudiando, estamos viendo el problema de la globalización y los impactos sociales, entonces, yo siento, no sé usted me dirá si voy bien o me regreso, la cuestión por ejemplo de estas personas de las que hablaba que están perjudicadas ahora por la violencia o el narcotráfico, yo siento que la situación de raíz de este problema se viene por el problema del capitalismo; es como se está extendiendo y es como sus tentáculos van llegando a pueblos y a ciudades donde antes no los había ¿por qué? Porque les crea necesidades de consumismo, a estas personas, tal vez no conocían lo que eran, no sé, la tecnología, la comunicación y ahora que la conocen, se crea la necesidad de entenderla y saben que si echan mano de lo que tienen, nunca van a salir, de modo que al contar con la posibilidad económica de tener lo que tanto añoran, lo que el consumismo les ha dado por necesidad, entonces ¿a qué se refiere esto? ¿Por qué se llegan a corromper las consciencias y qué provoca? que ya no les importa matar gente, envenenar

niños y demás y se venden al narcotráfico ¿Por qué? Porque es el único que les va a dar la posibilidad del consumismo y de que sus necesidades creadas sean satisfechas, entonces, no sé si voy bien por ese lado.

Otra cosa, el hecho de que estemos olvidando, de que estemos cambiando, yo no entiendo si los Rarámuris y los Yaquis se contaminaron de alguna forma, porque los Menonitas no han pasado por lo mismo ¿por qué? Porque su identidad es tan fuerte, su sentido de pertenencia que no permite que un consumismo -un capitalismo-, una creación de necesidades superfluas los invadan. Otra cosa, Tepito. Usted por ejemplo viene de la ciudad de México, yo también soy de México, entonces, Tepito no ha sido tan corrompido ¿Por qué? Porque tiene sus tradiciones, todos los martes supongamos; no se permite matar, robar entre ellos, no hacen eso. ¿Por qué? Porque se venera a la Santa Muerte todos los martes, hacen un ritual; usted hablaba de rituales; en el caso de los Menonitas no se da eso, ¿qué es lo que no ha permitido que se corrompa su identidad y demás?. No permitir el consumismo ha sido el factor para que su cultura de Menonita no sea transgredida, no sé si usted esté de acuerdo conmigo, gracias.

Gilberto Giménez: Lo terrible de la violencia, como dije, es que genera identidades individuales resentidas que a la larga pueden convertirnos en una sociedad de resentimiento. Hay un libro sobre este tema que leí hace mucho tiempo y que me gustaría volver a leer: *El resentimiento en la moral*, de

Max Sheler. Según este autor, hay épocas en la historia en que generaliza un profundo resentimiento por múltiples razones. En nuestro caso, es el impacto de la violencia lo que genera la destrucción de las comunidades y la generación del resentimiento en muchas localidades de nuestro país. Es lo que está ocurriendo precisamente en el territorio yaquí: se está destruyendo completamente la comunidad étnica, pues debido a la penetración del narcotráfico se produce una división interna, porque hay gente que colabora con el narcotráfico dentro de la misma comunidad, lo que contribuye a la generalización del resentimiento y de la voluntad de venganza. En este contexto, el único valor que tiene vigencia es el dinero, el valor de cambio. Y tienen razón los que afirman que el consumismo promovido en gran escala por el capitalismo es quizás el principal factor que ha contribuido a instalar el dinero en la cúspide de los valores, o peor aún, en el único valor que da sentido a la existencia.

Presentadora: Damos por terminada la conferencia del Dr. Gilberto Giménez. Tenemos aquí un reconocimiento a su trabajo de hoy, dice aquí: el Comité organizador del II Simposio Internacional “Comunicación y cultura: problemas y desafíos de la memoria e historia oral” otorga la presente constancia al doctor Gilberto Giménez Montiel por haber presentado la conferencia magistral “Memoria y relatos urbanos” en este simposio, el día de hoy 24 de abril del 2017, en la Universidad de Colima, muchas gracias Dr. Gilberto Giménez.

Fuentes consultadas

Bibliográficas

Bessière, Irène (1974). *Le récit fantastique*. París: Librairie Larousse.

Bourdieu, Pierre (1997). *Méditations pascaliennes*. París: Éditions du Seuil.

Caillois, Roger (1965). *Au coeur du fantastique*. París: Gallimard.

Candau, Joël (1998). *Mémoire et identité*. París: Presses Universitaires de France (PUF).

Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (2007). *Sábado...Distrito Federal*. México: CNCA/Dirección de Culturas Populares.

Durkheim, E., (1957). *Sociologie et philosophie*. París: Presses Universitaires de France (PUF).

Gravano, Ariel (1988). "La identidad barrial como producción ideológica", en *Folklore Americano*, n° 46, pp. 133-168. Revista del Instituto Panamericano de Geografía e Historia.

Halbwachs, Maurice (1941). *La topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte. Étude de mémoire collective*. París: Presses Universitaires de France (PUF).

Halbwachs, Maurice (1950). *Les cadres sociaux de la mémoire*. París: Presses Universitaires de France (PUF).

Huerta, Eugenia, y Rafael López Castro (1991) (eds.). *El Zócalo, espacio de libertades*. México: Imprenta Madero.

Licon Valencia, Ernesto (1997). "Notas sobre lo imaginario: espantos de vecindario; dibujos de aparecidos", en César Abilio Vergara Figueroa, *Yo no creo, pero una vez...* México: JGH Editores/Colectivo Memoria y Vida Cotidiana/CENCA: Culturas Populares, pp. 41-56.

Mijares, Mónica (2005). "D.F.: el orden del caos", en revista *Vuelo* (Especial D.F.), No. 34, pp. 60-86.

Rión Santisteban, María del Carmen (2005). *A cuarenta años del Pasaje Savoy*. México: FONCA/Ediciones Nueva Guía.

Vargas, Esperanza Yolanda (2006). *Palabras al viento*. México: Editorial Los Reyes.

Zweifel, Teresa (2006). "Construcciones de la memoria: La Plata a través de su cartografía", en *Tramas de la comunicación y la cultura*, No. 49, revista de la Universidad de la Plata, Facultad de Periodismo y comunicación, pp. 17-23.

Ingeniería en comunicación social de la música contemporánea: construyendo un modelo de trabajo para la Ciudad de México

Jesús Galindo Cáceres

Resumen

Esta conferencia también fue presentada en el *II Simposio Internacional Comunicación y Cultura. Problemas y desafíos de la Memoria e Historia Oral*, celebrado del 24 al 26 de abril de 2017 en la Universidad de Colima, México. El autor la desarrolló en tres partes. Primera, *Apunte general sobre la vida social, la memoria y lo cotidiano, y la música*, se presenta una visión general sobre la música desde la perspectiva de la Comunicología y la Ingeniería en Comunicación Social, haciendo énfasis en lo que la música nos ha hecho en la trayectoria humana, y la pregunta por lo que podríamos hacer con ella a partir de ese aprendizaje. Segunda, *Construyendo un modelo exploratorio de trabajo sobre música y vida social desde la perspectiva de la Ingeniería en Comunicación Social*, se expone un esquema primario de exploración de las relaciones entre la música y la vida socio-cultural desde la perspectiva de la Ingeniería en Comunicación Social. Un esquema desarrollado a partir de tres

preguntas, ¿Cómo afecta la música a la vida social-cultural? ¿Cómo articula a la vida socio-cultural la música? ¿Cuál es la importancia de la música para que nuestro mundo esté articulado de la manera en que lo está? Tercera, *Apunte de programa de trabajo sobre la música y la vida social desde la Ingeniería en Comunicación Social. Apuntes para el caso de la Ciudad de México*. Se ofrece en forma sintética un programa de trabajo sobre Ingeniería en Comunicación Social de la Música, a través de un caso, el de la vida sociocultural contemporánea de la Ciudad de México.

Conceptos clave: Ingeniería en comunicación social, música, vida socio cultural, programa de trabajo, Ciudad de México.

Abstract

This conference was also presented at the II International Symposium Communication and Culture. Problems and challenges of Memory and Oral History, held from April 24 to 26, 2017 at the University of Colima, Mexico. The author developed it in three parts. First, a general note on social life, memory and everyday life, and music, an overview of music is presented from the perspective of Communication and Social Communication Engineering, emphasizing what music has done to us. In the human trajectory, and the question of what we could do with it from that learning. Second, *Building an exploratory model of work*

on music and social life from the perspective of Engineering in Social Communication, a primary scheme of exploration of the relationship between music and socio-cultural life is exposed from the perspective of Communication Engineering Social. An outline developed from three questions: How does music affect social-cultural life? How does music articulate socio-cultural life? What is the importance of music so that our world is articulated in the way it is? Third, *Aim of program of work on music and social life from the Engineering in Social Communication. Notes for the case of Mexico City*. A program of work on Engineering in Social Communication of Music is offered synthetically, through a case, that of the contemporary sociocultural life of Mexico City.

Key words: Engineering in social communication, music, socio cultural life, work program, Mexico City.

Apunte general sobre la vida social: la memoria, lo cotidiano y la música

Somos lo que recordamos y lo que hemos olvidado que también nos ha formado, somos nuestro pasado y el pasado de otros, los que nos han antecedido, que ya no están en su forma original y continúan en su forma estructural, en nuestra mirada, sabores, sonidos, pasos, percepción, ideas, valores, costumbres, sueños, odios, amores. Nuestros sentidos son el

pasado contemplando al presente, imaginando futuros. Todo ello es casi un misterio, un milagro asombroso, un destello de lo incomprensible. Y por otra parte es nuestro reto entender, saber, conocer, cómo es que sucede todo eso, y seguir adelante con esa iluminación alumbrando lo desconocido, reconociendo lo conocido, inventando lo que nunca había existido.

Al observar la vida social contemporánea contemplamos una magnitud enorme y finita de comportamientos, diversos, distintos, alternos. Cada una de esas acciones tiene una historia, un relato posible que devela su origen y su presencia. Todo lo que hacemos viene de alguna parte, tiene un origen y una trayectoria. Algunas de esas acciones son de muy corta duración, otras no, se reproducen entre el tejido a veces grueso, a veces delgado, de la matriz de nuestras interacciones. ¿Cómo es que unas acciones son casi efímeras y otras parecen pervivir con una insistencia que asombra? Esta es la pregunta básica de la observación analítica y reflexiva sobre nuestra vida y sus límites. Quizás hemos olvidado algo sustantivo y no lo sabemos, quizás algo improductivo y costoso ha permanecido y no nos damos cuenta. Nuestra vida arropada en los usos y costumbres es así. Podría ser distinta, ha sido distinta en diversos momentos. ¿Cómo ha sucedido eso?

El comportamiento humano puede ser una incógnita resoluble, hurgando con paciencia y atención en lo que antecede, irán apareciendo elementos aquí y allá que muestran un curso de acontecimientos en los cuales algo se repite, subsiste, y

algo desaparece o emerge. En principio no estamos obligados a entender por qué sucede así y no de otra manera, es sólo el principio del oficio que va desentrañando poco a poco lo que en principio aparece como oscuro e invisible. Algo permanece, algo desaparece, algo emerge. ¿De qué está hecho y cómo opera lo que blindada una situación y hace frágil la otra?

Una forma de acercarse a lo que estamos nombrando como el corazón de la vida social, la trama y la urdimbre de su reproducción y sus cambios, es identificando los ámbitos básicos de articulación del mundo humano. Uno de esos ámbitos es su cuerpo, en él se encuentran parte de las respuestas a lo que subsiste y a lo que perece en lo social. Otro sería el ámbito situacional, las escenas a las que es sometido ese cuerpo presionado a actuar de cierta forma, empezando por lo básico, el hambre, el calor, el frío, el sexo. Un tercer ámbito serían las interacciones, atadas en parte al primero y al segundo, con una cierta independencia constructiva. Un cuarto ámbito es la historia, el margen de los usos y costumbres y sus marcas de sustentabilidad. Con estos cuatro ámbitos primarios será posible identificar lo que prescribe en forma genética lo que puede y lo que no puede pasar.

Los científicos identifican a lo cognitivo como lo que articula la configuración general de estos cuatro ámbitos. Esa forma peculiar de estructurar las relaciones entre ellos, que tarda un buen tiempo en integrarse, y una vez sucedido, tiende a permanecer en el tiempo, aunque las circunstancias hayan cam-

biado. Los seres humanos se forman en su desarrollo individual y colectivo de manera tal que después esa formación sigue actuando sobre ellos a pesar de que las condiciones de su constitución hayan cambiado o desaparecido. Las costumbres se hacen leyes, dice la voz popular. Esos formatos, estructuras de articulación de la vida social y sus estrategias de acción, constituyen la dimensión constructiva de lo cognitivo. Desde este punto de vista habría muchas vidas sociales humanas posibles, algunas muy distintas a las actuales, y han sido algunas las que han subsistido y nos siguen configurando hasta hoy. Una visión fascinante de los límites de lo posible y lo actual.

Todo este proceso necesita instrumentos de apoyo, algo que permita que esas formas cognitivas permanezcan, cuando así sucede. Entre esos instrumentos de apoyo está la música y su entorno práctico en diversos niveles y dimensiones. Detengámonos un momento en esta presentación. Recapitulemos e intentemos una visión panorámica de todo el asunto. Por una parte la vida social se repite, por otra cambia. Buscamos encontrar cuáles son los resortes de este doble movimiento. Parece ser que ciertos ámbitos de construcción de esa vida social son un punto de partida analítico para entender cómo sucede todo esto. El cuerpo, la base de todo lo social y su existencia, la acción del cuerpo en ciertos escenarios, en ciertas condiciones y circunstancias, las interacciones de esos cuerpos humanos entre sí y con otros cuerpos, y la memoria y la historia de todo ello. Todo esto visto en forma estable y sistemática permite

identificar algo que articula al todo, una forma maestra, lo cognitivo. Esa forma maestra también cambia, pero tiende a persistir antes que cambiar, y en ello lo humano también persiste, subsiste y progresa. Hay algo que ayuda a que eso suceda, ciertos ayudantes que a su vez son acompañantes permanentes del viaje humano. Uno de esos ayudantes es la música.

La vida social, la memoria y lo cotidiano se articulan entre otras operaciones constructivas y reproductivas con la música, tanto el canto como la ejecución instrumental. El énfasis aquí es cognitivo, la música provee de un elemento integrador de las diversas partes que componen la percepción, la memoria y la imaginación de la acción social, tiene una vocación de unir, de integrar ciertas composiciones del comportamiento y sus contextos y darles un blindaje, evitando que se diluyan, se disuelvan, se desintegren. La memoria musical tiene una función sustantiva, fija y estabiliza. La prospectiva la requiere y la desmonta. La música es un vector centrípeto de la memoria, la acción musical es un acto de reproducción en principio, pero también de enacción, la distancia entre cantar o tocar lo mismo o improvisar, dentro de un patrón común a lo nuevo y a lo viejo. La música contribuye a la continuidad de la vida, pero también a su modificación. El cambio a partir de una estructura que tiende un puente entre el pasado y el futuro. Esto permite que la vida social se ajuste, permanezca, mute, sin volver a empezar cada vez, sin tener que morir del todo para renacer. La música es un operador económico del movimiento, un catalizador sutil y

eficaz del cambio, un entorno que envuelve la continuidad y la ruptura bajo su ropaje en apariencia lúdico y de entretenimiento. La religión, la política, el mercado, la diplomacia, la guerra, la vida comunitaria, todas estas instituciones lo saben, han sido formateadas con la ayuda eficaz y eficiente de la música.

La ritualidad cotidiana del mundo social siempre tiene a la música de fondo, para luchar, para conmoverte, para amar, para divertirse, para rezar, para esperar, para estudiar, para comprar, para viajar, para comer, para prácticamente todas las acciones sustantivas de la vida individual y colectiva. Todas esas acciones sin la música tienen otro fondo y son más pesadas, rudas, ásperas, de mayor gasto energético. La música nos acompaña en todas las acciones y comportamientos de nuestro ciclo de vida y sus escenas. La emoción, corazón del comportamiento humano según los científicos cognitivos, necesita de los sentidos en forma elemental, y lo más cotidiano y convencional de los estímulos a nuestros sentidos es la música, acompañada de aromas, colores, sensaciones.

Es fascinante la música, es por completo efímera, aparece y desaparece a cada compás y acorde. Está hecha de una materialidad increíble, la vibración de un sonido en el aire, la vibración producida por la voz o algún otro instrumento, moviéndose a través del aire hasta nuestros oídos. Su naturaleza sustantiva es casi mágica, tema fascinante. El punto es que su presencia nos acompaña reforzando, activando, disminuyendo, la intensidad de nuestras acciones. Además tiene un vec-

tor también básico en la memoria. Sabemos de su poder y la promovemos hacia el futuro, no debe faltar, la necesitamos. La música construye al mundo, como un halo que nos envuelve, una atmósfera dentro de la cual respiramos, un contrapunto a la parte seca y dura de la existencia. Y lo más interesante, podemos modelarla, modularla, componerla y organizarla. Lo cual nos confiere un enorme poder sobre nuestro bienestar. La música es un poderoso instrumento de gestión de la vida social.

Construyendo un modelo exploratorio de trabajo sobre música y vida social desde la perspectiva de la Ingeniería en Comunicación Social

Una propuesta de esquema de trabajo general sobre la relación entre vida social y música desde el programa de Ingeniería en Comunicación Social, buscará identificar a las operaciones sociales históricas naturales que han construido al mundo presente. Primero reconstruyendo la composición y organización del sistema de comunicación social vigente y a sus antecedentes, enfocando el vector constructivo de la música sobre su matriz. Para en un segundo momento evaluar cómo puede ser intervenido en un sentido prospectivo ese sistema de comunicación a través de la música, como sistema de información ya presente, empezando por los vectores constructivos de la música popular tradicional o la música popular industrial.

¿Cómo afecta la música a la vida social-cultural? Esta es la pregunta básica que se hace la Ingeniería en Comunicación Social sobre la música. Desde esta guía la observación sobre las situaciones de la vida cotidiana es simple, en cuántas aparece la música, qué sucede con su presencia, de dónde viene esa configuración, hacia dónde se mueve. Un segundo punto de vista promueve una segunda pregunta. ¿Cómo articula a la vida socio-cultural la música? Esta perspectiva es más técnica, trata de llevar a fondo la visión del mundo como sistema de comunicación, ese todo articulado de cierta manera, en el cual ciertos vectores son más centrales, más importantes para que todo esté relacionado. De este enfoque deriva la pregunta más compleja. ¿Cuál es la importancia de la música para que nuestro mundo esté articulado de la manera en que lo está? El punto aquí es evaluar el peso de la música para que la vida social-cultural sea lo que es. Veamos por partes estos tres niveles de configuración de la asociación que estamos explorando.

Primer Nivel. El efecto de la música sobre las situaciones de la vida cotidiana. Aquí la visión es casi estrictamente etnográfica. ¿Cuáles son las situaciones en que la música está asociada a nuestra vida común?

- Las fiestas y reuniones. Sin música una celebración no sería igual. Tenemos la costumbre de incluir siempre a la música en nuestros festejos.
- Al realizar alguna actividad. Esta es una situación muy

común y ordinaria. La música acompaña el trabajo, la comida, el estudio.

- Como marco general para nuestros encuentros y conversaciones. El tema de la música ambiental es parte de nuestra vida pública, en restaurantes, cafés, bares, antros. Incluso en la casa ponemos música para conversar.
- Rituales religiosos y comunitarios. En forma similar a las fiestas y reuniones, la música nos acompaña también en nuestros rituales religiosos y comunitarios.
- Como entorno en el espacio público. Se encuentra en plazas, parques, centros comerciales, salas de espera, hospitales, bancos, supermercados. Incluso en los autobuses, los taxis, el metro.

Como puede apreciarse, la música es omnipresente en el espacio-tiempo de la vida privada y la vida pública. Está presente en las grandes congregaciones como lo son un estadio o una plaza, y en la intimidad de nuestra subjetividad a través de audífonos. El tema de la música grabada y la música en vivo es un asunto que ocupará a este texto en los siguientes puntos. La música grabada ha convertido a nuestro mundo en un mundo musical. Podríamos en este momento dividir el tiempo social entre tiempo asociado a la música y tiempo en que no está presente la música. Desde una perspectiva cognitiva su presencia nos gratifica, nos conforta, nos hace sentir bien o mejor. Este punto es clave para explorar el componente más sustantivo de la mú-

sica, su articulación a nuestra configuración emocional. El punto en este primer nivel es que la música nos acompaña en todo, y puede ser parte componente de todas las situaciones en las que nos vemos involucrados.

Segundo Nivel. La música como dispositivo articulador de la vida socio-cultural. Aquí el punto es cómo articula la música a la vida social, tanto en un sentido espacial como en un sentido temporal.

- Articulación situacional de vector central. Aquí la música tiene en un sentido convencional un lugar muy central. Por ejemplo en un concierto, en donde toda la situación está articulada en sus diversos aspectos por la centralidad del fenómeno musical. Es cuando escuchar la música es el corazón situacional, incluso acompañado por familiares, pareja o amigos. Otro ejemplo es el baile. En esa situación la música también tiene un protagonismo articular central en diversas ocasiones. Un último ejemplo es el cantar.
- Articulación situaciones de vector complementario. Son todas aquellas situaciones en que la música acompaña en forma agradable desde cierta presencia activa hasta casi desaparecer del umbral perceptivo. Todas las situaciones del vector central pueden ser también del vector complementario, como en el caso de escuchar con audífonos caminando, en donde la música puede ser central o sólo complementaria. Otras situaciones son por completo complementarias, como en el caso de la música

ambiental en las salas de espera o en el supermercado. La atención marca un criterio constructivo de la situación, ella marca la centralidad, aunque hay convenciones sociales sobre situaciones centrales o complementarias.

- **Articulación temporal mayor.** Cuando la música configura una continuidad en una trayectoria temporal. Aquello del soundtrack de un momento o época, que nos sigue acompañando a lo largo de la vida. Hay ciertas canciones que nos conectan con situaciones, conectan situaciones. La lírica está muy asociada a este fenómeno. Las canciones son parte sustantiva de la educación sentimental. Por ejemplo el bolero, o las baladas pop y rockeras, o las canciones rancheras de las parrandas, todas ellas ligadas a la vida sentimental.
- **Articulación temporal menor.** Son parecidas a las anteriores sólo que en un sentido evocador. No son rolas centrales a nuestra educación y formación emocional, pero evocan igual un tiempo pasado. Aquí la música cumple una función nemotécnica importante, escuchamos una canción y toda una época, situación, momento anterior, viene a nuestra memoria.

Tercer Nivel. La articulación general de la vida socio cultural a través de la música. En este punto la articulación es general, fondo profundo de sentido y perspectiva de la vida. Se configura a partir del vector situacional central y el vector temporal mayor.

La música folklórica en un sentido comunitario, religioso, cultural, tiene esta configuración. Así podríamos presentar en principio dos configuraciones contemporáneas de este tercer nivel.

- La música popular tradicional. La que está asociada a la identidad de varias generaciones, en un territorio comunitario. Música que construye el escenario de la fiesta tanto en un sentido religioso como comunitario en general. Nos conecta con el pasado no sólo personal, sino el de nuestros ancestros. En México tenemos ejemplos muy vivos de este tipo de configuración, como en el caso del son en diversas partes del país. Este tipo de música está asociada sobre todo a su ejecución en vivo, con audiencia participativa en cierta intensidad. Aquí la cultura está al centro.
- La música popular industrial. Este es el gran fenómeno de nuestro tiempo, necesitamos aún varias generaciones para evaluar su poder articulador, con la evidencia actual es hasta ahora suficiente para marcar su capacidad de construcción de identidad, articulando memoria con vida emocional en un sentido profundo. El caso del rock es evidente, también el del bolero y otras formas musicales promovidas por la radiodifusión. Las redes sociales e internet están en emergencia todavía, las comunidades estéticas son un fenómeno global que ha roto con la configuración tradicional de territorio-comunidad de la configuración de la música popular tradicional. Aquí el mercado está al centro.

Como se puede apreciar, la presencia y articulación de la vida social por parte de la música es evidente. El estudio de las situaciones y el análisis de las articulaciones es algo que programáticamente está en curso, es un compromiso del *Grupo Ingeniería en Comunicación Social de la Música* (GICOM Música). A partir de estos estudios diagnósticos se va aclarando el panorama. La segunda fase programática del GICOM Música sería cumplir con las guías de acción de la Ingeniería en Comunicación Social, intervenir, acompañar y/o servir a los individuos, grupos, comunidades y asociaciones, en su trayectoria socio-cultural, aprovechando el conocimiento sobre la música como articuladora de lo social.

Programa de trabajo sobre la música y la vida social desde la Ingeniería en Comunicación Social. Apuntes para el caso de la Ciudad de México

En este apartado, se presenta un apunte del programa concreto sobre la asociación entre música y vida socio-cultural desde la perspectiva de la Ingeniería en Comunicación Social. A manera de hipótesis en este momento de la segunda década del siglo veintiuno: ¿Es la Ciudad de México una ciudad musical? En otros textos he presentado esta pregunta con respuestas contradictorias. Por una parte la respuesta es sí, la ciudad

está envuelta en la atmósfera de la música en todos sus ámbitos y situaciones, más ahora que la situación de música escuchada con audífonos es universal. Pero por otra parte no, la música sólo acompaña y complementa a la vida cotidiana, no tiene una ubicación matricial básica, además de operar en un fraseo cultural situacional lleno de silencios y ruido ambiental.

Entre estas dos imágenes se mueve la visión general diagnóstica sobre la situación musical de la ciudad. En un sentido práctico inmediato sigue teniendo un vector de relajación y gratificación, los ciudadanos escuchan y procuran la música en el sentido de mejor calidad de vida. Pero no sucede casi nada más, aunque ya es mucho. Ahí la Ingeniería en Comunicación Social percibe un horizonte de posibilidades constructivas. Con la presencia actual de la música en la vida socio-cultural de los habitantes de la Ciudad de México podría pasar más, mucho más, la música podría reconfigurar la matriz emocional de la ciudad, gestionar nuevas formas de convivencia e interacción. Eso es posible, la ingeniería lo sabe.

¿Cómo sería el mapa situacional de la música en la Ciudad de México? Una entrada a esta descripción posible puede empezar separando entre las situaciones asociadas a la música viva y las situaciones asociadas a la música grabada.

Situaciones Asociadas a la Música en Vivo. A continuación una lista sintética de las situaciones fundamentales en que los ciudadanos están en contacto con la música en vivo.

- Fiestas familiares. Siempre que se puede la fiesta se

acompañía con música en vivo. Las principales ocasiones en que esto sucede son las bodas, acontecimiento tradicional en que la fiesta se realiza alrededor de un banquete o menú, con banda en vivo para amenizar y para bailar. Otras fiestas con música en vivo pueden ser bautizos, velorios, cumpleaños, día de las madres.

- Fiestas patronales. Todavía existe en la ciudad el referente religioso que organiza en algo que queda de la vieja organización de los barrios. Estas fiestas son siempre acompañadas por música en vivo, para acompañar el rito del santo en ocasión, y los bailes posteriores.
- Conciertos populares delegacionales o de política pública cultural. Los fines de semana, sábados y domingos, en diversos parques, jardines, auditorios, también hay música viva, como parte de las acciones derivadas de la política pública en cultura. El caso extremo son los conciertos en el Zócalo.
- Restoranes, bares y antros. La vida nocturna tiene una connotación musical asociada sobre todo al entretenimiento con comida y bebida. Existe una oferta de música en vivo para estas situaciones, como fondo mientras bebes y comes, o para bailar entre trago y trago.
- Los salones de baile, las carpas y los espectáculos de variedad. Esta es una oferta situacional que ha venido a menos con el tiempo. Quedan algunos salones de baile en la ciudad, en los cuales se va sólo a bailar, no hay tra-

gos. Las carpas prácticamente son una oferta en extinción. La oferta de variedades tipo centro nocturno también está en decadencia.

- Los conciertos comerciales. Existen empresas dedicadas a presentar conciertos en grandes auditorios, la oferta musical es variada, con artistas famosos o de moda, también con artistas emergentes, muchos extranjeros.
- Garibaldi. Este es un caso especial. La oferta de música de mariachi en vivo se concentra ahí de manera tradicional, tanto para oír en los restaurantes bares de la plaza, como para oír ahí mismo en la plancha de la plaza, o para alquilar a las agrupaciones para serenatas y festejos varios.
- Música familiar y entre amigos. Este tipo de situaciones es para ser observada en particular como un capítulo en sí mismo. Existen tradiciones musicales dentro de los grupos familiares y estudiantiles, los propios ciudadanos cantan y tocan instrumentos siguiendo las vetas sobre todo de la música industrial. Siempre hay una guitarra, quizás un piano, para acompañar, veladas, encuentros, momentos varios. Todo lo demás es música situacional en donde el ciudadano es un consumidor, en este caso también es un productor. Todo un capítulo por explorar.

Situaciones Asociadas a la Música Grabada. Aquí la industria cultural de la música lleva la mano. Es importante en este caso identificar tanto a la gran industria trasnacional,

como a la industria nacional. Las situaciones a las cuales está asociada este tipo de música son prácticamente todas las posibles.

- Trabajo. La música grabada acompaña a trabajadores de todo tipo durante toda la jornada laboral. Hay lugares en donde no hay música porque está prohibido que la haya, de otra manera el ciudadano trabajador acompañaría su labor escuchando el género de su preferencia. Este tema es muy importante, el de los géneros musicales.
- Casa. Aquí sucede lo mismo, las diversas actividades domésticas pueden ser acompañadas con música, todas ellas, desde el trabajo pasando por la comida, el descanso, el ocio, hasta llegar al momento de dormir.
- Escuela. Este es un lugar en donde la música está más restringida. Aun así los jóvenes la escuchan a escondidas, a través de los dispositivos tecnológicos que el mercado les ofrece.
- Fiestas y celebraciones. La música grabada es muy común en cualquier tipo de encuentro con connotación de fiesta. Más común que la música en vivo, mucho más común.
- Restaurantes, bares, antros. En todos estos lugares parte del concepto del lugar es la música que escuchas mientras consumes. Llegando incluso a ser etiqueta de identidad. La música grabada ha desplazado a la música en vivo en forma drástica y radical.
- Plazas públicas, supermercados, malls. Un buen porcen-

taje de los espacios públicos con connotación de mercado tienen música grabada como parte del ambiente emocional que desean provocar.

- Bancos y equipamiento urbano de oficinas de servicios públicos. En estos lugares también es común encontrar música ambiental.
- En el transporte público y privado. La música acompaña a los ciudadanos en su tránsito por la ciudad, aparece en todo tipo de transporte, empezando por el automóvil privado.
- En el tránsito en general de los peatones. Es común observar a los peatones conectados a un dispositivo tecnológico con audífonos, caminando por la calle, transitando por todo tipo de espacio urbano. Esta configuración situacional ha hecho de la música omnipresente. La situación tiene una connotación de comportamiento individual, presentándose incluso en grupos de personas que van juntas, cada una con su dispositivo escuchando su música en forma personal.

El gran tema aquí es la industria cultural frente a las tradiciones situacionales, y sus relaciones. El movimiento general es de colonización de todo el espacio y tiempo urbano posible por la música grabada producida por la industria cultural de la música. El contraste es por generaciones y por rituales de identidad. Escuchar música con lírica en español de otras épocas en contraste con una oferta más contemporánea es parte del

movimiento. Escuchar más música en español que música en otro idioma, en principio el inglés, que es traído a la Ciudad de México por una potente industria cultural que ya forma parte de nuestra matriz situacional. El contraste entre la música para bailar y la música para escuchar, con sus interacciones y maridajes. Sólo el tema de la articulación entre la industria cultural de la música y la vida socio-cultural es suficiente para un gran programa de trabajo sobre estos asuntos.

El tema de los géneros musicales es todo un asunto en sí mismo que permite percibir articulaciones de diversos tipos. Hay connotaciones de clase social, de generación, de género, en el consumo musical por géneros musicales. El pop industrial es universal, lo más común, lo más gustado, lo más reproducido, lo más comprado, lo más cantado. El espacio del pop se ha ido abriendo hasta cubrir un gran territorio de lo posible. Ahí encontramos lo mismo bolero ranchero, que música ranchera tradicional, que salsa, reggaeton, música de banda, tambora, música nortea, tex-mex, balada rock, y otros subgéneros. La industria cultural de la música ha colonizado el gusto popular. Géneros musicales como la música clásica, el jazz, la world music, son de menor importancia en términos de mercado y gran público.

Las situaciones de la música en vivo en relación con los géneros son contrastantes. Llama la atención lo que cuesta una temporada de la Sinfónica Nacional para la cantidad de público que la escucha en vivo. Y por otra parte Luis Miguel puede

llenar el Auditorio Nacional en tres días consecutivos. La cantidad de gente que escucha en forma cotidiana a Luis Miguel no tiene comparación con la que escucha música clásica. Y si miramos la cantidad de músicos que tocan música popular frente a la cantidad de músicos que tocan música clásica, también el contraste es abismal a favor de lo popular. Estas son sólo algunas imágenes de lo que sucede en relación con los géneros y los públicos.

La radiodifusión también contribuye al posicionamiento de la industria de la música, todo lo que se escucha de música a través de la radio o la televisión proviene de la industria musical. Lo mismo sucede con la música en internet, con el caso especial por estudiar de los videos de gente común tocando y cantando que circulan por la red. La convergencia de medios constituye la matriz de la vida musical contemporánea de la población de la ciudad. La música viva con su connotación de tradición y de música popular de raíces largas ha desaparecido casi por completo de la vida urbana. En contraste tenemos fenómenos nuevos, como los sonideros, que arman fiestas callejeras con música colombiana grabada, un fenómeno de vida sociocultural urbana emergente distinta a lo que era la vida musical de los barrios de hace cincuenta años, pero con las mismas connotaciones de fiesta, diversión, e identidad.

En un esquema general de diagnóstico posible, el mapa situacional de la Ciudad de México en un sentido musical es variado y diverso. En este espacio urbano aparecen todo tipo de

formas musicales y de situaciones asociadas a su presencia. Destaquemos por el momento algunas situaciones articuladas básicas con un comentario.

Primera Articulación. Escuchar música. Esta es la forma de articulación básica de la música en la ciudad. Aquí la industria cultural tiene el dominio casi total del mapa situacional. Todos escuchan música en diversos escenarios y situaciones concretas, tal y como se apuntó antes, lo que escuchan es música producida industrialmente. La música en la ciudad es fundamentalmente música grabada y producida en forma industrial. Esto marca toda la escena musical. Para cualquier ciudadano hablar de música es hablar de música que proviene de un formato industrial. En este sentido por una parte, el tema primario es la economía de la producción, la distribución y el consumo de este tipo de música. Por otra parte está el fenómeno de la naturalización del fenómeno, es cultura cotidiana, asunto asumido y vivido como algo natural. En el escenario más agudo el consumidor vive pendiente de las novedades y se mueve en función de ellas, sobre todo a través de la radiodifusión en los sectores populares. El punto aquí es que el ciudadano es básicamente un consumidor, el mercado ha puesto en su forma a la cultura musical urbana, y su forma de consumo está marcada por escuchar. El referente de escucha en un sentido genético es elemental, de ahí nace el gusto y la vida social de la música en su genealogía histórica. En este contexto el placer de escuchar es lo que ha permitido la emergencia y desarrollo del mercado

musical. Aquí aparece como importante lo que esto connota cognitiva y fisiológicamente, la matriz elemental de ubicación del fenómeno musical en nuestra vida. La forma de la vida urbana contemporánea ha encontrado en la música a una aliada poderosa para atenuar el estrés, la tensión emocional que genera el movimiento y la agitación de tránsito y la actividad doméstica, laboral y escolar.

Segunda Articulación. Bailar. Esta forma de vida musical tiene una connotación de fiesta y situación especial. La vida social urbana cotidiana no contiene al baile como una actividad del día a día. Bailar es extraordinario, un acontecimiento para el fin de semana, con connotaciones de recreación, excitación y cortejo. O en forma directa de fiesta familiar, amical, escolar, laboral, religiosa, de alguna otra figura institucional. La vida urbana ha heredado del pasado cultural al baile como ritual para estar relajado y de buenas, en el continuo trabajo-descanso. El patrón heredado continúa vigente, bailar es el momento que interrumpe la seriedad aburrida y rutinaria del trabajo, para llevar al ciudadano a un momento de risa, de relajamiento físico y emocional. El ritual se configura desde la pareja, y tiene una fuerte configuración e integración familiar y grupal en general. Bailar está connotado como comportamiento festivo, y por tanto asociado a comida y bebida en exceso. Las fiestas urbanas están construidas bajo protocolos en donde bailar lleva el rito festivo al momento más suelto de la convención social, lo más cercano a perder la cabeza, dejarse llevar. También aparecen

elementos estéticos y de promoción del ego, lo convencional es la fiesta, el soltar el cuerpo, el relajarse. Todo esto es muy interesante en el contexto del sentido cognitivo fisiológico del baile, la actividad más compleja del comportamiento humano en una configuración integral. Muchos no bailan, están sujetos a la forma rígida del protocolo productivo y sus represiones morales y religiosas. Y por otra parte muchos bailarines no bailan a menudo, el baile se convierte en una acción escasa y extraordinaria. La ciudad en sus protocolos morales católicos y del cuerpo productivo, no promueve al baile, en cierto sentido lo dosifica, lo limita, lo reprime, incluso lo prohíbe. Se puede bailar con música grabada o música en vivo, la situación más escasa es la del baile con música en vivo.

Tercera Articulación. Cantar. Aquí se supone que el actor urbano se vuelve también un actor constructivo directo de la acción musical. Cantar es parte de la tradición popular urbana. Así como hay un momento de bailar en las formas sociales festivas, también hay un momento para cantar. Cantar no tiene las connotaciones directas del cuerpo objeto del deseo como en el baile, cantar es más legítimo, más aprobado, más permitido. El cantar se asocia de nuevo en forma directa con la industria musical, el ciudadano canta lo que escucha de la música industrial, y algunas otras canciones tradicionales provenientes de la tradición oral, aunque sean muy escasas. Las situaciones para cantar están circunscritas en principio a la fiesta, a cierto momento de la fiesta, a cierto tipo de fiestas. No todos cantan, sólo los que

se parecen más al registro de la grabación industrial, sólo los que cantan bien según la percepción construida por la música grabada. El fenómeno del Karaoke es muy interesante en este sentido, ha permitido llevar la fiesta a lugares distintos de la vida privada, el nicho más común para cantar, permitiendo que cualquiera pueda cantar. El karaoke ha ido penetrando al gusto popular abriendo nuevos capítulos sobre la fiesta y el ritual de cantar, tanto en forma individual como en grupo. La connotación festiva de comida y bebida alcohólica marca las viejas y las nuevas situaciones, menos las que connotan reuniones religiosas, o reuniones ordenadas por la moral católica o alguna similar.

Cuarta Articulación. Tocar un instrumento. Esta es la más escasa de las articulaciones musicales. Tocar un instrumento tiene connotaciones de un perfil que suele acompañar a los músicos profesionales o aficionados, pero no al ciudadano común. En este contexto sobrevive la tradición de la presencia de algunos instrumentos musicales en el ambiente doméstico, sobresaliendo entre todos, la guitarra. Muchas casas tienen una guitarra en alguna parte, desafinada y con cuerdas viejas. En esas casas se cantó, se canta, o se puede volver a cantar. El repertorio de música cantada es la base de la ejecución de algún instrumento. Por lo demás no existe tradición ni presencia de música tocada en grupo y sólo instrumental, salvo en los jóvenes que pretenden emular a sus héroes y forman una banda musical. Como sea el fenómeno es corto, no hay tradición general de hacer música en la Ciudad de México, salvo en cier-

tos nichos particulares. Este punto contrasta con el primero de este tema, la música en la Ciudad de México es un fenómeno de mercado, de productores industriales y consumidores ciudadanos, no de tradiciones y rituales de cultura musical en vivo y de creadores, cantantes y ejecutantes originales.

En todo este gran espacio-tiempo representado en forma sintética entra la Ingeniería en Comunicación Social a intervenir, acompañar o servir el desarrollo social desde la memoria, la cultura, la práctica de la vida musical. El punto de partida son las cuatro articulaciones, será ahí en donde hay que actuar. La línea básica de acción de la Ingeniería es reforzar lo que ya está ahí, en la propia matriz social. Es decir, según el vector de acción el matiz será distinto, el centro de la estrategia será el mismo, la propia composición y organización situacional del desarrollo social de lo que se está atendiendo como Ingeniería en Comunicación Social. Un breve apunte de posibilidades.

Primera Configuración Estratégica. Intervenir. La primera intención de cualquier Ingeniería social es intervenir la matriz social, el sistema de comunicación, de acuerdo con el diagnóstico realizado sobre las configuraciones de articulación de los sistemas de información. En el caso del sistema de comunicación social de la música en la Ciudad de México el asunto es enfocarse en lo que es posible según el diagnóstico de las cuatro articulaciones básicas. De esta manera podría suceder algo así.

- Escuchar. A través de la base de la cultura musical urbana se puede actuar tanto en el ámbito de la música viva

como en el de la música grabada. La música grabada tiene un nicho de intervención natural que es la radiodifusión y las redes sociales en internet. Será a través de esa mediación que sería conveniente actuar. Es un ámbito en que la figura de la campaña opera con eficiencia. Por otra parte, sería la música viva el corazón de la propuesta, llevándola a ámbitos en los cuales no suele estar, como las escuelas y los vecindarios urbanos. La figura de la fiesta es la adecuada, matizando, modulando las situaciones de interacción con la música y en las situaciones musicales. La infancia es un objeto de intervención, los jóvenes es otro, ambos prioritarios. La configuración social de la familia, y sus elementos complementarios como la amistad y el cortejo de pareja, son cauces de articulación situacional a la fiesta y a la música. Lo que se pretende es reforzar el buen ánimo, los patrones de socialización asociados a las situaciones musicales, las matrices comunitarias y asociativas.

- Bailar. El punto anterior está asociado a este. La figura tecnológica de la fiesta está construida por el baile, hay que aprovecharlo para reforzar las articulaciones entre la amistad, la familia y el vecindario, desde lo local doméstico. Y por otra parte, hacer algo similar con el ambiente laboral, en fábricas, talleres y oficinas.
- Cantar y Ejecutar. Formar coros funciona, también los concursos y festivales de canto individual. Esto está

asociado a la formación de bandas populares y barriales para el siguiente punto, ejecutar música. La formación de muchas bandas, coros y cantantes, en todos los niveles, en todos los ámbitos, empezando por la escuela, el barrio y el trabajo, es el centro de esta articulación estratégica. En el punto en que los ciudadanos se juntan para hacer música también están articulando vida social, grupal y comunitaria. La música en este sentido forma ciudadanía, la refuerza, la promueve.

Segunda Configuración Estratégica. Acompañar. Todos los procesos de acción mencionados en la primera configuración estratégica, la de intervenir, ya suceden en cierta intensidad en los diversos ámbitos señalados, la casa, el barrio, la escuela, el trabajo. Aquí de lo que se trata es de gestionar las condiciones para que sigan su movimiento natural, ayudando a que no se inhiban, se disuelvan, se desintegren. Los comportamientos sociales sólo tienen sustentabilidad si hay un cuidado en su mantenimiento y administración. Aquí justo de lo que se trata es de eso, no hacer que pase más, como en el punto anterior, sólo actuar para que lo que hay no desaparezca, tenga prospectiva con sus propios recursos e iniciativa.

Tercera Configuración Estratégica. Servir. Esta perspectiva se ubica en el punto en que la sociedad civil está organizada de tal manera que tiene iniciativa y proyecto. La ingeniería en Comunicación Social en ese escenario lo que pude hacer es responder

a la demanda de cooperación, colaboración y apoyo a esas iniciativas y proyectos. En la primera configuración estratégica la iniciativa la lleva la Ingeniería, de ahí que interviene buscando y evaluando el efecto de su acción. En la segunda configuración estratégica la iniciativa es tanto de la sociedad civil como de la Ingeniería, en un patrón de interacción que busca que el patrimonio y la estructura cultural se sostengan, se mantengan y tengan futuro. En esta tercera configuración estratégica la iniciativa es de la Sociedad Civil y la Ingeniería en Comunicación adquiere una forma de servicio, de apoyo a esa iniciativa.

La música es una tecnología social poderosa para dar cohesión a la vida socio cultural en el presente, articulando ese presente con el pasado y articulando ese pasado y ese presente con el futuro. Es una poderosa tecnología social que ya opera con gran éxito y eficiencia en nuestro medio. La ingeniería en Comunicación Social puede aumentar ese poder constructivo, administrarlo y colaborar en su empoderamiento. Estos escenarios son técnicamente posibles, este texto es un apunte que indica que la música es poderosa y puede serlo más aún, construyendo mejores condiciones de desarrollo de ciudadanía, comunidad y convivencia constructiva en general.

Fuentes consultadas

Bibliográficas

Abellán, J. L. (1994) *Ideas para el siglo XXI*. Madrid: Libertarias-Prodhufi.

Alcaraz, M. J. et al. (2010) *Significado, emoción y valor. Ensayos sobre Filosofía de la música*. Madrid: Machado Libros.

Alexander, Jeffrey C. (2000) *Sociología cultural*. Barcelona: Anthropos-FLACSO.

Alvaro, J. L. y Garrido, A. (2003) *Psicología social. Perspectivas psicológicas y sociológicas*. Madrid: McGraw-Hill.

Álvarez, L. (2014) *La música, el Dionisios vivo*. México: Colofón.

Álvarez B. T. (2014) *Aspectos Ergonómicos de las Vibraciones*. Madrid: Instituto Nacional de Seguridad e Higiene en el Trabajo, Ministerio de Empleo y Seguridad Social, Gobierno de España.

Alvin, J. (1990) *Musicoterapia*. Barcelona: Paidós.

Anderson, N. (1981) *Sociología de la comunidad urbana*. México: Fondo de Cultura Económica.

Anguera, M. T. (1978) *Metodología de la Observación en las Ciencias Humanas*. Madrid: Cátedra.

Anverre, A. et al. (1982) *Industrias culturales: el futuro de la cultura en juego*. México: Fondo de Cultura Económica.

Attali, J. (1999) *Diccionario del siglo XXI*. Barcelona: Paidós.

Barber, L. (2003) *El placer de la escucha*. Madrid: Árdora.

- Barrios, L. et al. (1999) *Industria cultural*. Caracas: Litterae.
- Baudrillard, J. (1974) *La sociedad de consumo*. Barcelona: Plaza y Janés.
- Bauman, Z. (2008) *Comunidad*. Madrid: Siglo XXI editores.
- Bautista P, J. (1991) *El lenguaje de la música. Lecciones populares sobre la música*. Caracas: Alfadil ediciones. Dirección de cultura de la Universidad Central de Venezuela.
- Beaulieu, J. (1994) *Música, Sonido y Curación. Guía práctica de musicoterapia*. Barcelona: Editorial INDIGO.
- Beljon, J. J. (1993) *Gramática del arte*. Madrid: Celeste.
- Berger, R. (1976) *Arte y comunicación*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Berrendonner, A. (1987) *Elementos de Pragmática lingüística*. Buenos Aires: Gedisa.
- Blackmore, S. (2000) *La máquina de los memes*. Paidós Barcelona.
- Blondeau, O. et al. (2004) *Capitalismo Cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Boden, M. (1994) *La mente creativa*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Boyce-tillman (2003) *La música como medicina del alma*. Barcelona: Paidós.
- Brea, J. L. (2008) *El tercer umbral. Estatuto de las prácticas artísticas en la era del capitalismo cultural*. Murcia: Editorial CENDEAC.

Broch, H. (1970) *Kitsch, vanguardia y el arte por el arte*. Barcelona: Tusquets.

Byrne, D. (2014) *Cómo funciona la Música*. Ciudad de México: Editorial Sexto Piso.

Cáceres, M. D. (2003) *Introducción a la comunicación interpersonal*. Madrid: Síntesis.

Calabrese, O. (1987) *El lenguaje del arte*. Barcelona: Paidós.

Christakis, N. A. y James H. F. (2010) *Conectados. El sorprendente poder de las redes sociales y cómo nos afectan*. México: Taurus.

Dabas, E. (1993) *Red de redes. Las prácticas de la intervención en redes sociales*. Buenos Aires: Paidós.

Debord G. (1995) *La sociedad del espectáculo*. Santiago: Ediciones Naufragio.

Despins, Jean-Paul (1994) *La música y el cerebro*. Barcelona: Editorial Gedisa.

Drösser, Christoph (2012) *La seducción de la música. Los secretos de nuestro instinto musical*. Barcelona: Editorial Ariel.

Dueñas H., P. (1990) *Historia documental del Bolero mexicano. Bolero*. México: Asociación mexicana de estudios fonográficos, A. C.

Dumazedier, J. (1964) *Hacia una civilización del ocio*. Barcelona: Estela.

Eco, U. (1978) *Tratado de Semiótica general*. México: Nueva imagen-Lumen.

Eco, U. (1975) *Apocalípticos e integrados ante la cultura de masas*. Barcelona: Lumen.

Elias, Norbert y Eric Dunning (1995) *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*. México: Fondo de Cultura Económica.

Escandell V, M. V. (1993) *Introducción a la Pragmática*. Barcelona: Anthropos-UNED.

Español, S. (compiladora) (2014) *Psicología de la música y del desarrollo. Una exploración interdisciplinaria sobre la musicalidad humana*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

Fleming, W. (1989) *Arte, Música e Ideas*. México: Editorial McGraw Hill.

Fregtman, C. D. y Egberto G. (1990) *Música transpersonal. Una cartografía holística del arte, la ciencia y el misticismo*. Barcelona: Editorial Kairós.

Fried S. D. (editora) (1994) *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*. México: Paidós.

Galindo C, L. J. (2011) *Ingeniería en Comunicación Social y Promoción Cultural. Sobre Cultura, Cibercultura y Redes Sociales, Homo Sapiens*, Universidad Nacional del Rosario, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Rosario.

Galindo C. L. J. (2014) *Ingeniería en Comunicación Social. Hacia un Programa General*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla: Instituto de Ciencias de Gobierno y Desarrollo Estratégico.

Galindo C. J., Guillermo E. y Arturo López (1986) *La Antropología Urbana y la computadora*. Comunicaciones técnicas, número 425, Serie naranja, IIMAS-UNAM, México.

Gardner, H. (1993) *Arte, mente y cerebro*. Barcelona: Paidós.

Goffman, E. (2006) *Frame Analysis. Los marcos de la experiencia*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.

Gómez, H. (coordinador) (2016) *Estéticas del Rock*. Promoción de la Cultura y de la Educación Superior del Bajío A.C., Universidad Iberoamericana León, León.

Gracia F. (1997) *El apoyo social en la intervención comunitaria*. Barcelona: Paidós.

Hammersley, Martyn y Paul Atkinson (1994) *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona: Paidós.

Hesmondhalgh, D. (2015) *Por qué es importante la música*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

Labelle, B. (2010) *Acoustic Territories. Sound Culture and Everyday Life*. The Continuum International Publishing Group Inc., New York.

Leadbeater, C. (2010) *Cloud Culture. The future of global cultural relations*. London: Counterpoint.

Levitin, D. J. (2014) *El Cerebro Musical. Seis canciones que explican la evolución humana*. Barcelona: RBA libros.

López, J. (1988) *La música en la postmodernidad. Ensayo de Hermenéutica Cultural*. Barcelona: Editorial Anthropos.

Mc Donald, D. (1969) *La industria de la cultura*. Madrid: Alberto Corazón.

Marc, E. y Dominique P. (1992) *La interacción social*. Barcelona: Paidós.

Martí, J. M. (2014) *Ser Músico y disfrutar de la vida. Una guía práctica sobre la música y la vida que le rodea*. Barcelona: Ediciones Robinbook.

Martel, F. (2010) *Cultura Mainstream. Cómo nacen los fenómenos de masas*. México: Taurus.

Maslow, A. (1990) *La personalidad creadora*. Barcelona: Kairós.

Mccarthy D., M. (2002) *La naturaleza de la música. Un camino para el bienestar interior*. Barcelona: Editorial Paidós.

Mc Donald, D. (1969) *La industria de la cultura*. Madrid: Alberto Corazón.

Mead, G. H. (1968) *Espíritu, persona y sociedad*. Buenos Aires: Paidós.

Mitscherlich, A. (1983) *Fundamentos del comportamiento colectivo*. Madrid: Alianza.

Moncada G, F. (1995) *Teoría de la Música*. México: Ediciones Framong.

Moreno R, Y. (1979) *Historia de la música popular mexicana*. México: Alianza editorial y CNCA.

Morin, E. (1996) *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.

Morris, Charles. (1962) *Signos, lenguaje y conducta*. Buenos Aires: Losada.

Musitu, O. G., J. Herrero O, L. Cantera E, y M. Montenegro M, (2004) *Introducción a la Psicología Comunitaria*. Barcelona: Ediciones UCO.

Pakman, M. (compilador) (1997) *Construcciones de la experiencia humana (dos volúmenes)*. Barcelona: Gedisa.

Pérez, R, A. (2008) *Estrategias de comunicación*. Barcelona: Ariel Comunicación.

Pérez, R, A. y Sandra M. (2009) *Hacia una Teoría General de la Estrategia. El cambio de paradigma en el comportamiento humano, la sociedad y las instituciones*. Barcelona: Ariel Comunicación.

Reynoso, C. (2007) *Antropología de la Música. De los Géneros tribales a la globalización. Volumen 1. Teorías de la Simplicidad*. Buenos Aires: Editorial SB.

Rivera, L., Vargas J, M. y Rodríguez, R. (coordinadores) (2009) *Reflexiones desde abajo/sobre la promoción cultural en México II*. México: Editorial Endora.

- Romero F, Josep M. (2011) *M de Música. Del oído a la alquimia emocional*. Barcelona: Alba Editorial.
- Sacks, O. (2010) *Musicofilia. Relatos de la Música y el Cerebro*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Schwartz, H. y Jacobs, J. (1984) *Sociología cualitativa*. México: Trillas.
- Scipione F, C. (1989) *Eros. En los cinco sentidos*. Barcelona: Grijalbo.
- Shuker, R. (2005) *Understanding popular music*. London: Routledge.
- Sheldrake, R. (1990) *La presencia del pasado. Resonancia mórfica y hábitos de la naturaleza*. Barcelona: Kairós.
- Shibutani, T. (1970) *Sociedad y Personalidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Shirky, C. (2010) *Excedente cognitivo. Creatividad y generosidad en la era conectada*. Barcelona: Ediciones Deusto.
- Siegmeister, E. (1987) *Música y Sociedad*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Stefani, G. (1987) *Comprender la Música*. Barcelona: Paidós.
- Stevenson, N. (1998) *Culturas mediáticas. Teoría social y comunicación masiva*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Stortini S, L. (2010) *Inteligencia emosocial. Conoce tus emociones y las de los demás para vivir mejor*. Barcelona: Editorial Océano.
- Sunkel, G. (coordinador) (1999) *El consumo cultural en América Latina*. Bogotá: Convenio Andrés Bello.

Varela, F. (1990) *Conocer*. Barcelona: Gedisa.

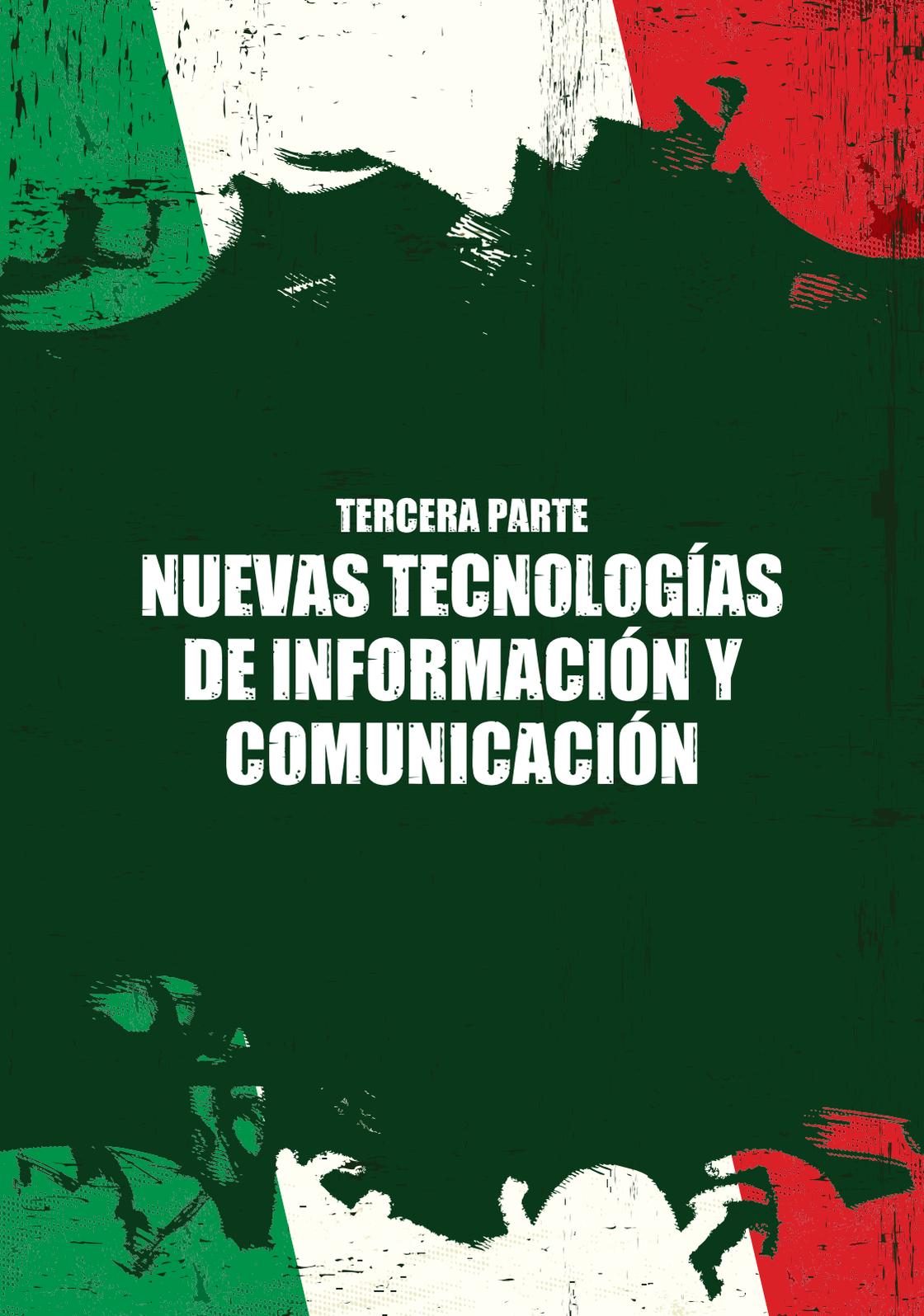
Vargas, H, y Tanius K. (editores) (2015) *De norte a sur. Música popular y ciudades en América Latina. Apropiaciones, subjetividades y reconfiguraciones*. Mérida: Gobierno del Estado de Yucatán, Secretaría de la Cultura y las Artes de Yucatán.

Wagensberg, J. (2007) *El gozo intelectual. Teoría y práctica sobre la inteligibilidad y la belleza*. Barcelona: Tusquets.

Yúdice, G. (2002) *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*. Barcelona: Gedisa.

Zallo, R. (1991) *El mercado de la cultura*. Navarra: Gakoa Liboruk.

Zimbaldo, A. (compilador) (2015) *Musicoterapia. Perspectivas Teóricas*. Buenos Aires: Editorial Paidós.



TERCERA PARTE
NUEVAS TECNOLOGÍAS
DE INFORMACIÓN Y
COMUNICACIÓN

Discriminación y violencias en el discurso escolar de uno de los youtuber mexicanos de mayor influencia entre los adolescentes

Cindy Carolina Palomares Ortega
y Marina Vázquez Guerrero

Resumen

El presente trabajo tiene como objetivo analizar los elementos distintivos en el discurso sobre el entorno escolar del *Werevertumorro*, el *youtuber* mexicano de mayor influencia en los adolescentes en 2016. A través de una mirada cualitativa se analizan producciones presentes en espacios de vulnerabilidad: Internet y redes sociales, haciendo uso del análisis del discurso. Los principales resultados del producto online que es consumido por millones de adolescentes —considerados en edad vulnerable—, muestran la presencia de estereotipos, prejuicios, exageración, apodos, violencia simbólica, violencia directa, y lenguaje sexista en el contenido presentado con un aparente humor inofensivo. Si bien el estudio se limita a cuatro videos producidos entre 2013 y 2016, es posible identificar patrones discursivos que se reproducen en varios afamados *youtubers*. Se concluye que los videos reflejan un discurso cuya macro-

estructura es negativa cayendo en la promoción del odio y la violencia, sancionable por la legislación mexicana.

Conceptos clave: Discriminación, adolescentes, violencia, vulnerabilidad y escuela.

Abstract

This paper aims to analyze the distinctive elements in the discourse about the school environment of enunciated by *Werever-tumorro*, the Mexican *youtuber* with the greatest influence among adolescents. Through a qualitative approach we analyze productions present in spaces of vulnerability: Internet and Social Networks using discourse analysis. The main results of the online product that is consumed by millions of adolescents -considered in a vulnerable age-, show the presence of stereotypes, prejudices, exaggeration, nicknames, symbolic violence, direct violence, and sexist language in the content presented with an apparent inoffensive humor. Although the study is limited to four videos produced between 2013 and 2016, it is possible to identify discursive patterns that are reproduced by several other famous *youtubers*. The conclusion is that these videos reflect a discourse whose macro-structure is negative, leading to the promotion of hatred and violence, punishable by Mexican legislation.

Key words: Discrimination, adolescents, violence, vulnerability and school.

Introducción

La era de Internet trajo un sinnúmero de beneficios para la humanidad y su necesidad de comunicación. Ha permitido acceder a la información a gente que antes tenía serias limitaciones y esto, particularmente, atrajo a los jóvenes quienes hemos visto, se adaptan con gran facilidad a la tecnología, lo que coadyuvó a una rápida apropiación de sus herramientas, haciéndolas parte de su vida cotidiana.

Por otro lado, el joven se ha distinguido siempre por ser un gran consumidor simbólico a través de las industrias culturales, con el acceso a la información, imágenes, música, comunicación. Este consumo se ha disparado de manera extraordinaria en los últimos años con el uso de Internet y la tecnología, al punto que se habla de “una mayor posibilidad de exponer disonancias” (Hopenhayn, 2015: 28), en el sentido de que no se consume en igual medida lo simbólico y lo material, de tal suerte que el joven tiene un mayor acceso, pero también frustraciones que antes ninguna generación vivió.

El siguiente texto tiene como finalidad hacer un análisis sobre el material que realizó un mexicano *youtuber*, conocido como *Werevertumorro* y que en 2016 se encontraba en los primeros sitios de preferencia de millones de jóvenes y adolescentes. Se revisan los discursos de cuatro de sus videos relacionados al tema de la escuela, donde se percibe lenguaje discriminatorio y violencia, que a través del humor, es minimizado y normalizado.

Este tipo de productos mediáticos contribuyeron en la educación informal de millones de adolescentes que se encontraban en la etapa de definición identitaria y que consumían -en gran medida- este tipo de productos centrados en el entretenimiento, como se verá más adelante. Se identificó a estos seguidores adolescentes como personas vulnerables ante este tipo de discursos pues la figura del *youtuber*, influye sobre ellos en mayor medida que otros productos culturales o líderes.⁸

Si bien la vulnerabilidad juvenil generalmente es vista en la dimensión vital, —relacionada con los riesgos inherentes a su posición en el ciclo básico—; la dimensión institucional, —derivada de las desventajas respecto al mundo adulto—, o la dimensión de inserción socioeconómica (Rodríguez, 2001); existen también los *espacios* de vulnerabilidad como en este caso las redes sociales y la Internet, que abonan a que los adolescentes adquieran o reafirmen un pensamiento estereotipado donde la violencia simbólica y cultural está presente.

Por lo tanto, este capítulo está conformado de la siguiente manera. Se inicia con algunos antecedentes de la plataforma *YouTube* y su alcance internacional y social entre el grupo etario en el que tiene más influencia, para posteriormente plantear el problema sobre el consumo de Internet en México y los contenidos específicos que se promueven; luego se menciona la pregunta y objetivos. Enseguida se reflexiona sobre el marco teóri-

8 De acuerdo con Tiedt y Merryman, 2016, alrededor del 60% de los integrantes de la generación Millennial le dan más credibilidad a los consejos de una estrella de YouTube que a cualquier otro personaje de medios como el cine o la televisión.

co, centrado en la vulnerabilidad del adolescente en Internet; el hiperconsumismo; la discriminación y el lenguaje que prevalece en los medios y redes. Después, se explica la metodología y luego se presentan los resultados y análisis de manera descriptiva, ubicando el canal, el artista, su dinámica de producción y personajes recurrentes, para analizar por categorías lo más destacado del discurso desde el punto de vista del significado. Finalmente cerramos el capítulo con algunas conclusiones. Cabe aclarar que en este capítulo, el adolescente no tiene voz, pero las investigadoras pueden constatar a través de otros estudios que forman parte de la investigación más amplia (Palomares, 2019), que tienen una influencia importante en ellos.

***YouTube* y el consumo cultural adolescente**

YouTube es un “ecosistema” digital, llamado así por *Google*, compuesto por tres actores indispensables: *viewers* (espectadores), *creators* (creadores) y *advertisers* (los anunciantes), quienes han hecho del *broadcast yourself*⁹ uno de los negocios más rentables de los últimos años, considerando que es la segunda red social con mayor número de seguidores a nivel mundial con 1,900 millones de usuarios que consumen alrededor de mil millones de horas de video. La empresa, propiedad de *Google* tiene versiones locales en más de 91 países y en 80 idiomas distintos (YouTube, 2019).

9 Frase comercial de la empresa YouTube que se traduce como “transmite tú mismo”.

La dinámica que propone el sitio es pasar del papel de espectador y usuario común, al de creador y productor de contenido ya no sólo como una forma de entretenimiento sino como una manera de generar ganancias que beneficien a los actores involucrados en el mencionado ecosistema, a través de un programa de socios que *Google* implementó en México, en 2010. Esta invitación lanzada por *YouTube* ha desencadenado un fenómeno cada vez más relevante en el ámbito de la comunicación, la mercadotecnia y la publicidad, protagonizado por jóvenes: por un lado, quienes han encontrado una forma de desafiar el pesimista panorama laboral generando ganancias con sus producciones, es decir quienes se convierten en *youtubers*, y por el otro, quienes han encontrado en *YouTube* una fuente inagotable de entretenimiento, sin pagar por ello.

En esta plataforma mundial coexisten contenidos diversos que propician conflictos entre poderes, no solo en lo que la empresa considera apropiado mantener publicado,

sino también en lo que impulsan usuarios con diversas aficiones e intereses, y lo que tienen que decir al respecto grupos de poder que detentan o dicen detentar derechos de autor eventualmente vulnerados (Siri, 2008:7).

Respecto al consumo, de acuerdo con el INEGI (2019), el 65.8% de la población es usuaria de Internet en México, y de este grupo, la franja de los 18 a los 34 años es mayoritaria

(37.7%), seguida de los de 6 a 17 años (26.5%), que juntos suman alrededor del 65%.

Según el estudio de consumo de medios y dispositivos entre internautas mexicanos, segmento de *millennials*, destaca en ellos que el 52% no puede salir de casa sin el dispositivo móvil y que la gran mayoría pasa más tiempo consumiendo videos musicales, películas, tutoriales y trailers de película que el resto de los internautas y prefieren ver contenidos sobre música (63%), bromas, chistes o memes (53%) o información sobre entretenimiento (53%), al tiempo que prefieren compartir imágenes (59%) y memes (46%)” (IAB México, 2017). *YouTube* es la plataforma más utilizada (75%), seguida de *Netflix* (25%) y en redes sociales lidera *WhatsApp* (87%) superando a *Facebook* (82%) (IFT, 2018). Mucha de la información que buscan, prefieren conseguirla en video como las noticias, información tecnológica y de viajes. Se ha llegado al punto en que un mexicano se pasa en promedio 8 horas y 20 minutos al día haciendo uso de Internet (AMIPCI, 2019).

Planteamiento del problema

Como es posible apreciar, ha crecido de manera exponencial la importancia de *YouTube* en la dieta digital de los jóvenes internautas mexicanos, en quienes el impacto de este fenómeno ha comenzado a visibilizarse en estudios de consumo audiovisual en nuestro país, en los que los llamados *videobloggers* y los tu-

toriales realizados por *youtubers* cuentan con un 10% y 23% respectivamente en la preferencia de los audiovisuales (IFT, 2017).

Se considera *youtuber* a cualquier individuo que tiene un alto compromiso con la plataforma al publicar material de interés masivo y convertir su producción en una retribución monetaria dentro de Google. Sin embargo, la principal característica de estos generadores de contenido es su cualidad de ser influenciadores, es decir líderes de opinión que en un *clip* de video de unos cuantos minutos son capaces de generar millones de reacciones de parte de sus seguidores. Del ranking de los 100 *youtubers* más importantes de México estuvo ocupado por varios años el puesto número uno por Gabriel Montiel, alias *Werevertumorro*, una figura que contó con 16.5 millones de suscriptores en su canal de *YouTube*¹⁰ y que en 2019 bajó al número 7 (Socialblade, 2019), debido a que cambió de formato, sin embargo seguía siendo muy visto.

De la mano de la industria publicitaria, *YouTube* ofrece un escaparate virtual para que estos creadores de contenido compitan por la audiencia como jóvenes portavoces de marcas, valores y estilos de vida, generando con ello grandes ventas por publicidad, que disfrazada o no, ha posicionado a los *youtubers* como los nuevos ídolos a seguir e incluso como los renovados autores de los éxitos editoriales para el mercado juvenil.

Como parte de la lógica mercantil, los contenidos que producen esta clase de *rockstar* del Internet se encuentran

¹⁰ Última actualización (13 de septiembre de 2019).

plagados de lugares comunes, situaciones de vida cotidiana y elementos del contexto de la vida adolescente que, bajo un formato de *videoblog* han capturado la atención de millones de usuarios, quienes se aíslan y se sumergen en horas y horas de consumo audiovisual, quedando expuestos al influjo de estos personajes, que de acuerdo con Chávez, López y Sánchez (2016) tienen un nivel de influencia similar al de un familiar o un amigo en términos de ventas, en el 56% de los jóvenes de entre 13 y 17 años, pero su capacidad de influencia más allá del ámbito meramente comercial aún se desconoce.

Dentro de las temáticas recurrentes de este tipo de formatos se encuentran los espacios escolares, en donde se representa un mundo en el que el aprendizaje o el éxito académico es lo de menos y se privilegian valores y conductas como la popularidad, la competición por el estatus, las modas, el desafío a la autoridad, entre otros, todo ello con un lenguaje enfocado en conseguir la empatía de sus seguidores a costa de reforzar la vulnerabilidad de los mismos.

A pesar de que la etapa adolescente está ligada históricamente a cambios y sucesos que les impactan y que forman parte de la incorporación a la vida adulta, se afirma que las vulnerabilidades que hoy viven y preocupan a los padres, aparecieron apenas hace un siglo. Entre ellas se cuenta “el fracaso escolar, la adicción a drogas y sustancias como el tabaco o el alcohol, los accidentes de tráfico, los embarazos no deseados y sus consecuencias, entre otras” (Pérez y Rodríguez, 2008: 121)

y se suman, en apenas este siglo, los espacios de vulnerabilidad, donde los contenidos y discursos de los *influencers* de Internet abonan a esas problemáticas y a otras relacionadas con comportamientos que fomentan en los menores la discriminación y normalización de las violencias.

Las preguntas y objetivos

Por lo tanto, el presente capítulo propone responder la pregunta: ¿cuáles son los elementos distintivos en el discurso sobre el entorno escolar del *youtuber* mexicano de mayor influencia entre los adolescentes en 2016? Por lo que nos proponemos identificarlos a través de diferentes objetivos que se presentan a continuación.

Como objetivo general busca analizar los elementos distintivos en el discurso sobre el entorno escolar del *Werevertumorro*, el *youtuber* mexicano de mayor influencia entre los adolescentes en ese año; otros objetivos particulares son, identificar personajes y estereotipos en los *videoblogs* relacionados al entorno escolar del *youtuber* mexicano *Werevertumorro*; revisar el lenguaje discriminatorio y violento que se presenta en el discurso de los *videoblogs* relacionados al entorno escolar del *youtuber* mexicano *Werevertumorro*; y resaltar las características del discurso en los *videoblogs* relacionados al entorno escolar del *youtuber* mexicano *Werevertumorro*, que contribuyen a la vulnerabilidad de sus seguidores adolescentes.

Marco teórico

El adolescente como ser vulnerable ante la era de Internet y del hiperconsumismo

El adolescente se encuentra mayormente expuesto a productos simbólicos y esto ha sido muy positivo en varios sentidos, pero también tiene su riesgo. A menor edad, y mayor acceso sin una suficiente alfabetización mediática u orientación familiar, es posible que el menor de edad termine teniendo prácticas ilegales, inmorales o peligrosas para su integridad física. Es un ser vulnerable al uso de la información.

Estudios como el realizado por García, Gaona y Gomes (2012), donde se describe la percepción de riesgo en Internet que tienen los adolescentes españoles, muestra cómo para esta generación, el riesgo que perciben tiene que ver más con el contacto con desconocidos, el temor a los *hackers* y la suplantación de personalidad. Sin embargo, ven como algo común el compartir e intercambiar fotografías y álbumes virtuales donde se observa “la banalización del propio cuerpo, incluso llegando a mostrarse con poca ropa” (García *et al.*, 2012: 5).

Entre los adolescentes, es común el uso de las redes sociales para hacer todo tipo de prácticas discriminatorias que ellos minimizan precisamente porque es virtual, como si la hostilidad fuera menor y la práctica algo convencional:

Algunas de las cuestiones que se aluden: colgar imágenes comprometidas de la víctima para ponerla en evidencia; montajes de fotos con el mismo propósito; dejar comentarios ofensivos, insultantes, obscenos... en las fotografías; o remitir amenazas a través de las redes sociales, foros, etcétera (García *et al.*, p. 6).

Este tipo de prácticas de consumo revelan que la relación que se establece entre los adolescentes y las pantallas es “un intenso claroscuro, con víctimas o virtuosos de la seducción tecnológica” (Martínez y Mata, 2011: 7), en la que se lleva a cabo una constante negociación entre el sujeto y la pantalla, interacción que forma parte de un proceso cognitivo y socializador que ha llegado a formar parte de su identidad y del *espíritu de su tiempo* en el que “cada actividad digitalizada implica entrar en un mundo que para ser comprendido exige conocer símbolo, códigos y lenguajes que los mismos jóvenes van configurando en su uso cotidiano” (Crovi, 2013: 219).

La condición de usuarios frecuentes en las redes ha favorecido justamente la apropiación e incorporación de una serie de recursos como parte de su vida cotidiana, situación que ha sido explotada por las empresas de consumo tecnológico de manera desmedida, desplegando estrategias de mercadeo para impulsar su uso bajo criterios de ganancia, proponiendo patrones estéticos globalizados, capaces de, entre otras cosas, resemantizar los imaginarios juveniles, incidir en el

lenguaje y en la naturalización de la violencia en los entornos escolares.

De esta manera, el entorno digital no sólo provee experiencia que se ha constituido central para los jóvenes de las áreas urbanas, en términos de socialización, sino que deviene en el espacio por excelencia del hiperconsumo, un acto irreflexivo que busca satisfacer sin cesar los deseos consumistas, predisponiendo a los jóvenes para permanecer “al acecho de experiencias emocionales y de mayor bienestar (*miux-etre*), de calidad de vida y de salud, de marcas y de autenticidad, de inmediatez” (Lipovetsky, 2007: 33), es decir, formando nuevos hiperconsumidores.

En ese sentido, el riesgo al que se expone a los menores de edad, a las lógicas del hiperconsumo es latente en cada *click*, que refuerza la necesidad de satisfacciones instantáneas, el individualismo, el culto a las marcas, ansiedad, y la búsqueda permanente de “experiencias afectivas imaginarias y sensoriales” (Lipovetsky, 2007: 40), todas ellas alejadas del control parental.

Los adolescentes y los espacios de vulnerabilidad

A lo largo de la historia, la escuela —si bien ha sido un espacio necesario para la formación de las sociedades— también ha significado un lugar donde el niño y adolescente se enfrenta a una serie de situaciones que pueden resultar negativas y violentas y que van desde el aislamiento, uso de apodos, extorsión,

insultos, chismes, descalificaciones y chantaje emocional, hasta la misma agresión física por parte de sus pares o los propios maestros.

Denominado como acoso escolar, este tipo de comportamiento que en menor o mayor medida padecen los menores, tiene una raíz cultural y se vincula a la aceptación y el reconocimiento a través de jerarquías de poder, legitimación, control e intimidación (Franco, 2015), que no dimensionan las personas de esa edad. En ese sentido, el adolescente es vulnerable porque reproduce en la escuela lo que ve en su entorno y viceversa, con el fin de definir su identidad. Lo complejo es que esos referentes que ellos viven, “acaban siendo los estereotipos (...) que les resultan muy fáciles de identificar y compartir” (Masanet, 2016: 50).

Respecto al poder de los medios, actualmente, dado la exposición constante que se tiene al consumo de productos audiovisuales, sobre todo *online*, podemos afirmar que es otro espacio de vulnerabilidad para los adolescentes, ya se considera que los medios y la comunicación “pueden contribuir a darle prominencia en la sociedad a ciertas creaciones culturales y discursivas” (Jensen, 2014: 271). Y es que se afirma que los adolescentes carecen de un sentido crítico en general, por lo que “se convierten en presa fácil de agitadores políticos y/o mediáticos (...) son fácilmente seducibles por demagogos” (Pérez y Rodríguez, 2008: 31) por lo que pueden presentar una especial vulnerabilidad al pensamiento estereotipado.

La misma UNICEF (2011) menciona que las estrellas del cine, la música y los deportes, influyen de manera desmesurada en la vida de los adolescentes y terminan a menudo emulándolos. Quizá algunas de esas figuras sean ejemplos positivos, pero no es el caso de muchos *youtubers* o *Influencers*, que aprovechan el alcance y falta de restricción en la red, para incluir temáticas y comportamientos censurados en los medios convencionales, para atraerlos.

La discriminación y el lenguaje

La discriminación tiene muchas definiciones relacionadas siempre con la exclusión y con un trato de inferioridad. Es considerada una conducta que, basada en el prejuicio y estigma, se manifiesta en un comportamiento recurrente donde hay desprecio social hacia personas o grupos que no encajan con la forma convencional de la sociedad en que se insertan (Rodríguez, 2007). En algunos casos está tan “culturalmente estandarizada”, que se toma como un acto normal, aún dentro de las familias.

Quien discrimina, parte siempre de prejuicios y estereotipos, es decir, le otorga atributos generales a todo un grupo, “a veces exageradas y frecuentemente falsas, que giran en torno a la creencia de que todos los miembros del grupo son de una forma determinada” (CNDH, 2012: 7-8).

La Comisión Nacional de Derechos Humanos afirma que las personas que son discriminadoras generalmente actúan lle-

vadas por este tipo de prejuicios que reflejan “la incomprensión, el temor, el rechazo y la falta de respeto a las diferencias” (CNDH, 2012: 9) es decir, su intolerancia.

El tema es complejo porque muchos de esos estereotipos y prejuicios que se manifiestan en la sociedad, son inconscientes y ello dificulta su comprensión y eliminación (Medina, Coronilla y Bustos, 2015). Se parte de ellos para crear marcos de referencia, pero a la vez son tipos de violencia simbólica que tienen éxito porque “evitan el esfuerzo de pensar en forma compleja. Son simples, fácilmente reconocibles y significan más o menos lo mismo para todos” (Gamarnik, 2009: 2).

Respecto al uso del lenguaje, es preciso reflexionar que de acuerdo con la forma en que hablamos, afectamos de manera profunda la forma como pensamos y viceversa, todo viene de nuestra cultura o comunidad lingüística que “nos predispone fuertemente a elegir ciertas interpretaciones de la realidad como si fueran las naturales” (Islas, 2005: 17). Los prejuicios que construimos al seno de nuestra sociedad suelen arraigarse en la mentalidad y son difíciles de eliminar por la misma razón. El lugar donde nos formamos suele ser en muchos casos donde adquirimos el hábito de marginar a otras personas.

El lenguaje discriminatorio en los medios de comunicación

Diferentes autores han estudiado el efecto de los medios de comunicación desde varios enfoques (usos y gratificacio-

nes, teoría del cultivo, teoría de medios), demostrando que no son el mal a combatir en sí, pero que sin duda contribuyen a reforzar opiniones previas. Además, los menores están expuestos a demasiados mensajes de los que pueden asimilar “entran en un ciclo frenético de consumir-sustituir-consumir-sustituir que les convierte en objetos acrílicos de consumo” (Mancillas-Chávez, 2013: 362).

La industria mediática suele poner temas de interés en la agenda, acordes a sus propios intereses y sobre todo, con fines mercantiles recurren a estereotipos, burlas y lugares comunes porque son fáciles de identificar y la audiencia los comprende sin esfuerzo (Islas, 2005). En particular, en la televisión privada mexicana hay una antigua práctica de recurrir a contenidos de baja calidad donde desfilan personajes que refuerzan los prejuicios y, de acuerdo con Medina Trejo (2011), son:

elementos ‘lúdicos’, ‘graciosos’ o llamativos con el propósito de posicionarse en la preferencia del público. Recurren a frases, palabras e imágenes efectivas para colocar en el lenguaje común expresiones populares (...) por tanto quien no esté dentro de la *norma*, aunque parezca *normal*, será discriminado simbólicamente” (p. 243).

Los medios de comunicación como la televisión o Internet son impulsores del discurso dominante, al hacer circular significados sociales por medio de sus productos.

Cuanto más amplio es el público al que se quiere acceder, más superficial serán los contenidos y las formas a emitir: se homogeneiza la información, se liman las posibles asperezas, se banaliza, se ignoran los conflictos, se esquivan las contradicciones. En una palabra, se despolitiza. Para lograr el éxito rápido de una comedia de TV, por ejemplo, se necesita el rápido reconocimiento de los personajes por parte de la audiencia. Los estereotipos aquí funcionan como atajos (Gamarnik, 2009: 2).

Si lo aplicamos al contexto actual, es decir, a las producciones de los *youtubers* que forman parte de los artistas que más venden, es el mismo efecto y táctica para ganar seguidores, solo que ahora con audiencias más globales, por formar parte de las industrias creativas, para millones de adolescentes que tienen menos conciencia del peligro, difundiendo contenidos discriminatorios disfrazados de humor, con escenas apegadas a su realidad, en voz de un joven con el que se identifican y al que admiran.

Metodología

Para la realización de este trabajo, se recurrió al enfoque cualitativo con el fin de identificar los discursos dominantes, por medio del análisis del discurso, que es considerado de naturaleza eminentemente social y que no puede ser reducido a una mera expresión por parte de un hablante; se trata en sí mismo

de una forma de interacción social que plantea estrategias de producción de sentido en torno a los problemas o situaciones de la vida social como la pobreza, la discriminación, la violencia o el racismo, esto es “nuestro pensamiento, interpretación y comunicación sobre estos problemas se expresa y se reproduce en gran parte, por el texto y por el habla y a menudo, se constituye de manera discursiva” (Van Dijk, 2011: 8).

Desde esta perspectiva, se hace indispensable considerar al discurso y su análisis no sólo como ejercicio lingüístico, sino como una serie de prácticas que “actúan en el presente manteniendo y promoviendo estas relaciones: es sacar a la luz el poder del lenguaje como una práctica constituyente y regulativa” (Íñiguez, 2011: 82).

Habría que decir también que un discurso “es una forma de significar un particular ámbito de la práctica social desde una particular perspectiva” (Fairclough, 1995, citado en Wodak, 2003:104), en la que intervienen marcos institucionales y sociales, prácticas discursivas particulares y ámbitos de acción específicos, de manera que la fuerza del discurso no es menor, puesto que si bien el contexto social coadyuva en la configuración del discurso, éste tiene la capacidad de influir “tanto en las acciones y los procesos sociales y políticos de carácter discursivo como en los de carácter no discursivo” (Wodak, 2003: 105).

En vista de lo anterior, es necesario considerar al discurso del *youtuber* más allá de una puesta en escena donde entra en juego su personalidad, su capacidad de atracción y el humor,

sino en su calidad de líder de opinión como un mecanismo de construcción, reproducción y reforzamiento de prejuicios, estereotipos y de formas de lenguaje sexistas que contribuyen a generar espacios de vulnerabilidad en sus audiencias.

Para el estudio se diseñó un instrumento propio a través de una ficha de análisis para identificar subcategorías de la principal relacionada al lenguaje discriminatorio. Entre las subcategorías que se identificaron están las siguientes: estereotipos, prejuicios, exageración, apodos, violencia simbólica, violencia directa y lenguaje sexista, aplicada a cada uno de los discursos de los videos elegidos.

Muestra

La muestra fue elegida por conveniencia, buscando que fueran videos relacionados al tema del ambiente escolar, mismos que fueron producidos de agosto de 2013 a mayo de 2016 y pueden ser accesibles en la red hasta el momento. En la Tabla 8 se identifican los cuatro videos revisados, con sus respectivos datos de fecha, reproducción y ubicación en la plataforma.

Tabla 8. Muestra de videos analizados

Nombre	Fecha de producción	Reproducciones	Enlace
Maestros del terror	9 ago. 2013	5.001.018	https://www.youtube.com/watch?v=jFohaQeJ-jj8&t=365s

Primera semana de clases	29 ago. 2014	6.373.114	https://www.youtube.com/watch?v=9LQ_03lQ-vcA&t=169s
Gente con dinero	23 oct. 2015	4.354.879	https://www.youtube.com/watch?v=sh9PZ-fpsw1w
Secundaria federal 44 turno nocturno	27 may. 2016	6.287.496	https://www.youtube.com/watch?v=jwtslj7bu-DA&t=90s

Fuente: Canal oficial de Werevertumorro en YouTube, 2019.

Hasta septiembre de 2019 el video menos visto, superaba los cuatro millones de reproducciones.

Análisis de resultados. El canal analizado: Werevertumorro

En el siguiente apartado presentamos los resultados del análisis discursivo realizado a los cuatro videoblogs elegidos en la muestra. Se inicia contextualizando brevemente al artista en cuestión y su forma de trabajo, para posteriormente explicar los espacios y personajes comunes en las producciones. Una vez ubicados, se describe por medio de categorías, lo más destacado que se observó en el discurso, realizando a la vez un análisis reflexivo.

Gabriel Montiel, conocido como *Werevertumorro*, fue considerado el *youtuber* mexicano más importante en el ru-

bro del entretenimiento entonces, y uno de los pioneros en el contexto latinoamericano ya que fue el primer *vlogger* en esta región del mundo que recibió un pago por parte de *YouTube*. El también considerado comediante, presenta un contenido variado que incluye *sketches*, cortometrajes y videoblogs en los que participa el “*Crew de Werevertumorro*”, un colectivo de jóvenes que colabora en el proceso de preproducción, producción y post-producción de todo el material visual del canal, uno de los primeros de habla hispana que llegó al millón de suscriptores.

Los cuatro videos que forman parte de este análisis abordan un tema recurrente: las diferentes situaciones en contextos escolares. El tema de la escuela, la violencia, los estereotipos parentales y problemas de las familias mexicanas, así como las actitudes discriminatorias son parte del repertorio habitual.

Haciendo uso de la parodia y el humor como elementos discursivos recurrentes, así como de la exageración y la teatralidad, las situaciones representadas en los videos se desarrollan siempre en un espacio cerrado que simula la intimidad de una sala desde la cual comparte los videos con sus fans. La característica visual más importante en estas producciones es la facilidad con la que la llamada cuarta pared es eliminada, no existe una barrera comunicacional entre el discurso pronunciado y sus audiencias, habla directo, de frente, entablando un diálogo deslocalizado con quienes lo ven del otro lado de la pantalla, pero generando la sensación de una conversación personalizada, única, especialmente diseñada para sus seguidores.

Las estructuras de los videoblogs de este *youtuber* tienen una dinámica similar. Se trata de un monólogo donde el mismo actor interpreta diferentes personajes, ya sea con el cambio de voz o la inclusión de algún accesorio simple como peluca, ropa o maquillaje exagerado; en la mayoría con parte de su equipo de producción, que hace personajes secundarios y patíños.¹¹

La escuela

El contexto escolar juega un papel fundamental en la estructura narrativa, es el pretexto para generar esta empatía entre sus seguidores a partir de situaciones comunes que se desarrollan en espacios diseñados y reglamentados por adultos, por lo que es representada como ajena, opresiva e incluso violenta en la mayor parte de las situaciones. Sin embargo, pese a que la escuela como centro formativo es un espacio dictado por adultos (padres y maestros), el discurso de los videos refleja la construcción de un mundo juvenil con sus propias normas de socialización, en donde el reconocimiento de los pares, el éxito social, los dispositivos tecnológicos, así como el constante desafío de límites, tienen un mayor valor que el aprendizaje escolar y en el que los mayores tienen poca o nula influencia.

11 Término usado en México para referirse a los personajes secundarios de los espectáculos humorísticos, el ayudante del payaso que era más gracioso que el principal (Academia Mexicana de la Lengua, 2019).

Los personajes

Dado que la temática es escolar, existen personajes repetidos en los cuatro videos, que a la vez, son estereotipados.

El alumno, adolescente caracterizado como impertinente, despistado, incapaz de cumplir sus propias metas y casi siempre victimizado; con cambios hormonales que se manifiestan en el tono de voz y bigote escaso.

Imagen 1. Primera semana de clase (2014)



Fuente: Canal oficial de Werevertumorro. YouTube, 2019.

La alumna aparece en papeles más pasivos como la aniñada, altanera o inocente (*Secundaria federal*) o la zorra en un colegio de monjas. En *Primer día de clase* la muestra como vanidosa pero que al paso de los días cambia al lado opuesto “pero dos semanas después... no, no, no, con sus ojos de ma-

pache y sus *leggins* nada más para no depilarse las piernas” (*Primera semana de clases*). En otros videos es la acosada, que se expresa molesta, pero nadie la defiende.

El profesor con todas las variantes negativas del estereotipo: *barco*, *carcelero*, *represor*, *reproductor de estereotipos*, *acosador*, *sin autoridad*, *permisivo*, *perverso*, *neurótico*, *regañón* y *mal preparado*. Aparecen un par de escenas donde presentan al profesor como contradictorio, que promueve la interacción o el respeto, pero ante la primera intervención de algún alumno, estalla en violencia verbal y física, burlas y *bullying*. Cuando aparece una actitud positiva en alguno, como el ser motivador, es mínima su descripción, se evade con otra anécdota o una ironía “y es que conocer a tus maestros, esos individuos que te van a transmitir todo el conocimiento, es una sensación hermosa... Bueno me han dicho, jamás la he sentido, pero igual ustedes sí” (*Primera semana de clases*). Físicamente, lo describen como obeso y sin condición física o demasiado viejo.

Imagen 2. Secundaria federal (2016)



Fuente: Canal oficial de Werevertumorro. YouTube, 2019.

Por su parte **la profesora** es presentada como alguien que tiene poco control en el grupo y ofende a los alumnos “son el peor grupo que he tenido en mi vida”. En otra escena aparece como frustrada e impotente, víctima de las bromas de los alumnos, quien termina llorando “a esos maestros no los respeta ni Dios”. La maestra de educación física la muestran como masculina y violenta en el lenguaje. La maestra de inglés es evidenciada como exagerada porque los obliga a hacer “caras idiotas al hablar”. Cuando aparece una maestra con más carácter y estricta (*Maestros del terror*), evidencia que ella misma rompe las reglas y nadie le puede decir nada. Es representada como chismosa y compulsiva.

En general los maestros son retratados como opresores en el mundo adolescente como lo mencionan en el video *Secundaria federal* “En la primaria los profesores siempre te defienden de los demás alumnos, pero en la secundaria es como el pre, por si vas a ir a la cárcel”.

Imagen 3. Maestros del terror (2013)



Fuente: Canal oficial de Werevertumorro. YouTube, 2019.

En algunos videos aparece **la madre** como autoritaria o violenta (*Secundaria federal*); la que lleva a los hijos jaloneando, o como una neurótica que pasa de la dulzura a la agresión en situación de estrés (*Primera semana de clases*). **El padre** aparece como la figura que induce al consumo de alcohol, ingenuo ante la experiencia del hijo, figura de temor a quien, junto con la madre, se le tiene poca confianza.

Imagen 4. Gente con dinero (2015)



Fuente: Canal oficial de Werevertumorro. YouTube, 2019.

Se abunda también en la figura del alumno, que en **grupo** es generador de violencia, bullying o pleitos; que no defiende a las mujeres. Se detallan personalidades **individuales** de aquellos que se burlan del aspecto físico de sus compañeros; son misóginos y cuentan chistes sexistas y sobre sexo; el reprobado como miedoso, que padece estrés y es violentado por

su madre; el que padece acné y es digno de ser rechazado, al que le cambia la voz y no le hacen caso las chicas; el romántico, meloso, interesado en ir a burdeles.

El lenguaje

El lenguaje que utiliza el *Werevertumorro* siempre es coloquial. Habla a su audiencia de tú, es directo, y en masculino, buscando empatía con la audiencia joven al usar lenguaje escatológico en su saludo inicial: “Ey!, ¿qué pedo cachorros? ¿cómo están?”, “...mi corazón con caca ya los estaba extrañando”. El actor utiliza lenguaje soez, sin llegar a que sea en su totalidad, sin embargo, hace un amplio uso de vicios del lenguaje (Ay Wey, pérame, a huevo, ándale, cabrón, no mames, etcétera), usuales en la jerga juvenil mexicana. Aparece también el doble sentido y el lenguaje directamente ofensivo como: “quítese malditos pecadores” o “toma maldito viejo”.

En sus intervenciones hace referencia a personajes y productos de la cultura popular y los medios de comunicación como Cantinflas, Harry Potter, El señor de los anillos, Scooby Doo, Los pitufos, Jim Carrey, Chabelo, el luchador The Undertaker, Toretto (de Rápidos y Furiosos) y la maestra Tronchatoro de Matilda. Insta al uso de redes sociales (*Instagram*, *YouTube*, —pide dar *likes*—), menciona a otros *youtubers* (Mario Bautista) y artistas de moda como Justin Bieber, que permite una identificación o vínculo cultural con la audiencia. En el video se sabe

separar bien la narración de la escena parodiada, a través de diferentes recursos de edición o subtítulos, tratando de reforzar la idea de lo presentado. Si menciona algunos organismos como la SEP o la ONU es para aludir directamente a su labor de manera estereotipada.

Las marcas de empresas o productos patrocinantes aparecen pocas veces mencionadas (Bon Ice, Pernot), pero como parte de la decoración, hay diferentes emplazamientos, así como anuncios segmentados, al ingresar al canal de YouTube. Sin embargo, son utilizados como referencia al estatus social entre adolescentes:

Werevertumorro: Otra costumbre de la gente rica es que a las cosas no les dicen por el nombre que tienen esas cosas, sino por la marca.

Personaje: Oye mamá no has visto mis Louis Vuitton estaban a lado de mis Perrier, es que hacen super juego con mi Cartier y que oso llevarme el Dolce (*Gente con dinero*).

a. Estereotipos, prejuicios, exageración

Sin que este análisis pretenda ser exhaustivo, es evidente el uso excesivo de estereotipos, simplemente con los personajes antes mencionados, donde la base es el prejuicio y la exageración: “ya terminaron las vacaciones gracias a Dios, porque ser empleado doméstico de tu casa no es nada divertido; pues no te preocupes, ahora serás esclavo de los maestros” (*Maestros*

del terror). En el discurso se resaltan aspectos negativos de los personajes, tanto físicos como de comportamiento.

Narrador: profesoras de educación física que parecen las hijas de *Tronchatoro*.

Alumno: No como cree maestra, la voy a lastimar

Maestra: tírale fuerte, pareces vieja, agárrate los huevos... (...)

Maestro: "eres retrasado ¿o qué? lo acabo de explicar, ahí está en el pizarrón, ¿tus papás son primos o qué?" (*Maestros del terror*).

Si bien *Werevertumorro* como personaje público no se declara a favor de la discriminación, sus discursos se encuentran plagados de comentarios clasistas y discriminatorios, con el pretexto de divertir a sus seguidores, y conseguir de esa manera, una suerte de *impass* o punto muerto, capaz de inmovilizar principios éticos, creencias o prejuicios y así poder reírse de lo trascendente, de lo serio. En el caso de estos videos, el humor es el patrón discursivo así como la estrategia argumentativa para marcar las diferencias de clase. Este patrón es posible abordarlo desde dos puntos de vista, el primero que tiene que ver con el absurdo de las situaciones que narra y, por el otro, con el significado implícito que tienen que ver con las desigualdades que devela así como con los elementos de cognición social que proporciona. Incluso juega con su audiencia a la que de inicio etiqueta bajo la categoría "nosotros". La primera diferencia que

establecen entre las clases sociales es a través del prejuicio de inferioridad, empleado al usar sobrenombres para hablar de las clases bajas en contextos escolares públicos. De tal forma que los supuestos alumnos de primarias públicas, cuya conversación es incoherente, usan apodos peyorativos o nombres en lengua náhuatl: “¡Ah, no mames! ¿Qué pedo con el pinche Mastuerzo?”. Mientras que, en contraposición, las clases altas en lugar de usar apodos o nombres de pila, emplean apellidos de supuesta procedencia extranjera, lo que marca los prejuicios que tienen que ver con el origen étnico y la clase social.

b. Apodos

Los apodos como elemento discriminatorio aluden a un lenguaje machista, sexista y hacia malformaciones corporales y son utilizados como elemento clave del *bullying*.

Niño 1: jaja ¡Eh, ese wey, es él, ese wey es el taza!

Niño 2: ¿Por?

Niño 1: Pues ¿cómo que por qué? Nada más tiene una orejilla, jaja y sí porque la tiene así, cortada. -¡Hey Taza!
(Secundaria *federal*)

c. Lenguaje y violencia sexista

Otro distintivo del lenguaje en el discurso del *Werevertu-morro*, tiene que ver con la constante utilización de estereotipos hacia las mujeres y su minimización a través de mostrarla con

roles superficiales y exagerados. Para el actor, caracterizar a una mujer en sus *sketches* siempre incluye ponerse una peluca rubia y descuidada y en casos de mayor exageración, senos postizos y grandes. La mujer frágil usa tono agudo y es vanidosa: “hola que tal compañeros, miren, así siempre me visto y me maquillo, así todo el tiempo, si, así soy”, mientras la ruda hasta golpea o usa armas como el personaje de una maestra. Como parte de la misma cultura adolescente que representa, el actor también suele incluir escenas donde se refuerza la figura de la mujer como objeto sexual y el estereotipo del joven libidinoso.

Chico 1: mira ya viste a las de nuevo ingreso? mira shh esas que acaban de entrar...

Chico 2: no, no, no, de esa, me como su caca

Chico 1: si, entraron unas, unas bien buenas

Chico 3: sí, sí, mira hay asiáticas, ahí hay una güera, una pelirroja....

parece la ONU (*Primera semana de clases*) (...)

Niño: Ya ven mi bandera de Estados Unidos

Otro: ¿Por?

Niño: ¿Como qué por qué? Si la han clavado hasta en la luna ¡Ay sí!

Violencias

Las escenas de violencia simbólica aparecen recurrentemente, así como la violencia directa es común en todos los

capítulos. Se alude a las armas, a los golpes o a la muerte. En la siguiente parte se recrea una escena de violencia física y tortura:

Maestro: ¡no puede tomar agua en mi clase! Apláudanle a su compañero que por él, ninguno va a tener receso, no, no, no. ¡Esto no se puede quedar así, tiene que haber un castigo, tiene que haber un castigo, se va a poner una peluca y cada vez que todos pasen por acá, ándele! (le da un golpe en la cabeza) así, le dan un zape y le echan aerosol en los ojos (le echa aerosol), ¿alguien trae lumbre? (*Primera semana de clases*).

La violencia generada sin la mediación de figuras de autoridad también es parte de los elementos temáticos recurrentes, de manera que se asume que las agresiones son parte de la dinámica cotidiana en las aulas e instruye a sus seguidores cómo iniciarlas:

Werevertumorro: Las peleas. Ahí es donde por primera vez tenías una pelea, pero aquí el punto es cómo empiezan esas peleas.

Alumno 1: ¡Oye! Ay, este... me, ¿me puedes prestar un lápiz por favor?

Alumno 2: ¿Otra vez? La otra vez te presté un lápiz y no me lo devolviste.

Compañeros: ¡uh! ¡ju, ju ju! ¡Que eres un ladrón! ¡Uy! Exconvicto, qué pasó, narcotraficante, sí.

Conclusiones

El análisis anterior fue realizado con el fin específico de resaltar como un espacio de vulnerabilidad, uno de los tantos contenidos a los que tienen acceso los adolescentes por medio de la plataforma online propiedad de *Google*, al que vale la pena profundizar. La exposición continua de mensajes de este tipo, presentes en los productos de entretenimiento y publicidad, “conlleva un cierto riesgo de adoptar valores y/o conductas (...) que pueden resultar negativas, a mediano o largo plazo, para los adolescentes, sobre todo si estos están acostumbrados a obrar con poca responsabilidad” (Pérez y Rodríguez, 2008: 31).

La muestra analizada refleja una lectura macroestructural negativa (Van Dijk, 2008) donde se clasifica la etapa estudiantil como esclavizante y el adolescente ha de verse como víctima y de la cual es necesario burlarse. Se da una visión parcial del mundo escolar donde todos los maestros o son neuróticos o atemorizan. En ese tenor se indica con el discurso del *Werevertumorro*, que, si un maestro te hace chantaje, si no es como tú crees que debe ser, o desconfías de él, solo cabe burlarse, en cualquiera de las formas posibles, fomentando con ello los prejuicios y la violencia simbólica. Se hacen intentos por la denuncia social al abordar temas como el *bullying* o el acoso sexual, pero no concluye con un mensaje conciliador por el contrario, el mismo personaje en tono de broma se manifiesta atraído por una niña de 11 años.

Es frecuente que se recurra al estereotipo para dañar moralmente e injuriar y hacerlo a través de un medio como Internet, tiene consecuencias mayúsculas pues “una vez que un estereotipo se forma y se transmite, muchas personas comienzan a aceptarlo como un hecho” (Islas, 2005: 26).

A partir de 2014, en México entró en vigor la reforma integral a la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación, en la que se aclara que es “un instrumento jurídico más fuerte y vanguardista para la defensa de los derechos humanos”, que unifica los procedimientos ante actos de discriminación cometidos por autoridades y particulares, además de establecer medidas encaminadas a la reparación del daño. En los apartados XV por ejemplo, es claro que se puede sancionar a quien “promueva el odio y la violencia a través de mensajes e imágenes en los medios de comunicación” y en el XXVII también se podrían tomar medidas legales a quien “incite al odio, violencia, rechazo, burla, injuria, persecución o la exclusión” (CONAPRED, 2014, pp. 29 y 31).

Esperemos que esta ley sea tomada en cuenta para reducir contenido de este tipo, pero también es claro que la sociedad requiere de mayor conciencia sobre el uso del lenguaje para evitar seguir reproduciendo estereotipos, prejuicios y violencia simbólica por medio de productos aparentemente inofensivos y de entretenimiento. Si bien los adolescentes y jóvenes han aprendido a tener una doble vida entre los virtual y real, por la etapa en la que viven, tienen menos conciencia de los pe-

ligros de la web y para ello también es necesario, como afirma Murduchowicz (2013), que exista una mayor presencia familiar para que tengan un uso más seguro de Internet y no solo en el aspecto de privacidad, que es lo más preocupante para los padres, sino para discutir juntos sobre la relevancia del consumo simbólico a través de este tipo de producciones, que el mismo mercado fomenta únicamente para su beneficio económico a través de las industrias creativas.

Fuentes consultadas

Bibliográficas

CNDH (2012). *La discriminación y el derecho a la no discriminación*. Ciudad de México: Comisión Nacional de Derechos Humanos.

CONAPRED (2014). *Ley federal para prevenir y eliminar la discriminación 2014*. Ciudad de México: Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.

Crovi, D. (2013). "Matrices digitales de la identidad juvenil". En Sierra, F. (Coord.), *Ciudadanía, tecnología y cultura: nodos conceptuales para pensar la nueva mediación digital* (pp. 211-232). Barcelona: Gedisa.

Íñiguez, L. (Ed.). (2011). *Análisis del discurso. Manual para las Ciencias Sociales* Barcelona: Universitat Oberta Catalunya.

Jensen, K.B. (2014) *La comunicación y los medios. Metodologías de investigación cualitativa y cuantitativa*. México: Fondo de Cultura Económica.

Lipovetsky, G. (2007). *La felicidad paradójica: ensayo sobre la sociedad de hiperconsumo*. Barcelona: Anagrama.

Mancillas-Chávez, R. (2013) “La transmisión de estereotipos a través del mensaje audiovisual: el caso del cine y la televisión”. En Reig, R. y Mancillas, R. *Educación para el mercado. Un análisis crítico de mensajes audiovisuales destinados a menores y jóvenes*. Barcelona: Gedisa.

Martínez, E. y Mata, C. (Coords.). (2011). *Jóvenes interactivos. Nuevos modos de comunicarse*. La Coruña: Netbiblo.

Medina Trejo, A. (2011) “Educación, discriminación y medios” en Trejo Delabre, R. y Vega, A. (coord.) *Diversidad y calidad para los medios de Comunicación. Diagnósticos y propuestas para una agenda ciudadana*. México, D.F.: AMEDI- LXI legislatura Cámara de Diputados.

Palomares Ortega, C.C. (2019) Consumo cultural y cultura publicitaria en jóvenes mexicanos en tiempos de *ligereza*: caso *youtubers*. Tesis doctoral inédita. Universidad de Colima.

Van Dijk, T. (2008) “El estudio del discurso”. En van Dijk, T. (Comp.), *El discurso como estructura y proceso. Estudios del discurso I. Una introducción multidisciplinaria* (pp. 21-66). Barcelona: Gedisa.

Van Dijk, T. (2011) “El giro discursivo”. En Íñiguez, L. (Ed.), *Análisis del discurso. Manual para las Ciencias Sociales*. Barcelona: Universitat Oberta Catalunya.

Wodak, R. (2003) "El enfoque histórico del discurso". En Wodak, R. y Meyer, M. (Comps.), *Métodos de análisis crítico del discurso* (pp. 101-142). Barcelona: Gedisa.

Electrónicas

Academia Mexicana de la Lengua (2019) *Diccionario breve de mexicanismo de Guido Gómez de Silva*. Consultado en: <https://www.academia.org.mx/index.php/obras/obras-de-consulta-en-linea/diccionario-breve-de-mexicanismos-de-guido-gomez-de-silva>

AMIPCI (2019). *15º Estudio sobre los hábitos de los usuarios de Internet en México 2019*. Versión pública. Recuperado de: <https://www.asociaciondeinternet.mx/es/component/remository/func-startdown/97/lang,es-es/?Itemid=>

Chávez, G., López, J. y Sánchez, S. (2016). Influencers más grandes que la TV. *Expansión*. Recuperado de: <http://expansion.mx/tecnologia/2017/03/17/influencers-mas-grandes-que-la-tv>

Franco, B. L. (2015) La violencia simbólica intragénero. Una mirada desde la secundaria "Miguel Hidalgo y Costilla". *Memoria del Coloquio de Investigación en Género desde el IPN, 1*, 463-469. Recuperado de <http://www.genero.ipn.mx/Difusion/Documents/mtc29.pdf>

Gamarnik, C. E. (2009). Estereotipos sociales y medios de comunicación: un círculo vicioso. *Questión, 1*(23). Recuperado de http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/33079/Documento_completo.pdf?sequence=1

García, A., Gaona, C. y Gomes, F. (2012). *Comunicación, ciberespacio y riesgo. Percepciones de los adolescentes españoles*. Ponencia presentada en Comunicació i risc: III Congrés Internacional Associació Espanyola d'Investigació de la Comunicació, Tarragona, España. Recuperado de: http://www.aeic2012tarragona.org/comunicacions_cd/ok/352.pdf

Hopenhayn, M. (2015). "La juventud latinoamericana. Recuento de daños, logros y esperanzas". En A. Hernández y A. E. Campos-Delgado (Coords.), *Actores, redes y desafíos. Juventudes e infancias en América Latina*. Tijuana: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales / El Colegio de la Frontera Norte. Recuperado de: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20160303033708/ActoresRedesyDesafios.pdf>

IAB México (2017). Estudio de consumo de medios y dispositivos entre internautas mexicanos. Segmento de *Millennials*. Recuperado de <https://www.iabmexico.com/estudios/consumo-medios-2017-millennials/>

INEGI (2019). "En México hay 74.3 millones de usuarios de Internet y 18.3 millones de hogares con conexión a este servicio: ENDUTIH 2018". Comunicado de prensa. Recuperado de https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2019/OtrTemEcon/ENDUTIH_2018.pdf

Instituto Federal de Telecomunicaciones. (2017). *Encuesta Nacional de Consumo de Contenidos Audiovisuales 2017*. Ciudad de México: Instituto Federal de Telecomunicaciones. Recuperado de <http://www.ift.org.mx/sites/default/files/contenidogeneral/comunicacion-y-medios/encca2017191218vf.pdf>

Islas, H. (2005) *Lenguaje y discriminación*. Ciudad de México: Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación. Recuperado de <http://repositorio.dpe.gob.ec/bitstream/39000/944/1/CONAPRED-032.pdf>

Masanet, M. J. (2016). Pervivencia de los estereotipos de género en los hábitos de consumo mediático de los adolescentes: drama para las chicas y humor para los chicos. *Cuadernos.info*, 39, 39-53. Doi: 10.7764/cdi.39.1027.

Medina, V., Coronilla, U. y Bustos, E. (2015). La discriminación dentro del salón de clases. *Revista Iberoamericana para la Investigación y el Desarrollo Educativo*, 6(11). Recuperado de <https://www.ride.org.mx/index.php/RIDE/article/view/134/592>

Morduchowicz, R. (2013). *Los adolescentes del siglo XXI. Los consumos culturales en un mundo de pantallas*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Pérez, V. y Rodríguez, J. C. (2008). *La adolescencia, sus vulnerabilidades y las nuevas tecnologías de la información y la comunicación*. Madrid: Fundación Vodafone España. Recuperado de http://www.asp-research.com/sites/default/files/pdf/libro%20adolescencia%20y%20tic_0.pdf

Rodríguez, J. (2001). *Vulnerabilidad y grupos vulnerables: un marco de referencia conceptual mirando a los jóvenes*. Santiago de Chile: Naciones Unidas. Recuperado de: https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/7150/S018659_es.pdf?sequence=1

Rodríguez, J. (2007). *¿Qué es la discriminación y cómo combatirla?* Ciudad de México: Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación. Recuperado de http://www.conapred.org.mx/documentos_cedoc/CI002.pdf

Siri, L. (2008). Un análisis de YouTube como artefacto sociotécnico. *Diálogos de la Comunicación* (77). Recuperado de <http://www.dialogosfelaface.net/wp-content/uploads/2012/01/77-revista-dialogos-analisis-de-youtube-como-artefacto-sociotecnico.pdf>

Socialblade (2019) Disponible en: <https://socialblade.com/youtube/top/country/mx/mostsubscribed>

Tiedt, D. y Merryman, K. (2016). YouTube impulsa la revolución del contenido [blog] Think with Google. Recuperado de <https://www.thinkwithgoogle.com/intl/es-es/canales-de-publicidad/video/youtube-impulsa-revolucion-del-contenido/>

UNICEF (2011). *Estado mundial de la infancia. La Adolescencia, una época de oportunidades*. Nueva York: Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia. Recuperado de: <https://www.unicef.org/spanish/sowc2011/>.

YouTube (2019). Página web oficial. [Estadísticas]. Recuperado de <https://www.youtube.com/intl/es-419/yt/about/press/>

Yudira, B. (2016). Las cifras más relevantes del consumo de vídeos online. [Información en un blog]. Recuperado de <http://kingeclient.com/blog/las-cifras-mas-relevantes-del-consumo-de-videos-online#!/autor/174/brenda-yudira>.

Videográficas

Werevertumorro (09 de agosto de 2013) *Maestros del terror*. Canal oficial de YouTube. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=j-FohaQeJjj8&t=365s>

_____ (29 de agosto de 2014) *Primera semana de clases*. Canal oficial de YouTube. Disponible en https://www.youtube.com/watch?v=9LQ_03lQvcA&t=169s

_____ (23 de octubre de 2015) *Gente con dinero*. Canal oficial de YouTube. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=sh9P-Zfsw1w>

_____ (27 de mayo de 2016) *Secundaria federal* Canal oficial de YouTube. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=jwtsl-j7buDA&t=90s>

_____ (2019). Canal oficial de YouTube. Disponible en <https://www.youtube.com/user/werevertumorro>.

Conceptualización de lo exógeno: hacia un índice para caracterizar el contexto sociocultural en el aprovechamiento de las TIC

Ana Isabel Zermeño Flores, Luis Enrique Cruz García
y Mabel Andrea Navarrete Vega

Resumen

En este estudio se asume que el entorno incide en la adopción de las TIC y en las formas en las que se aprovechan para lograr desarrollo; no obstante, los estudios sobre las brechas digitales han priorizado un enfoque endógeno que busca conocer capacidades, percepciones y disposiciones para los usos de las TIC; mientras que lo exógeno ha quedado rezagado o reducido a ópticas *macro* y economicistas como los estudios realizados para medir el desarrollo y la sociedad de la información, descuidando la cultura de pertenencia. Por consiguiente, se propone generar una conceptualización previa al diseño de un índice que ayude a caracterizar en México el entorno sociocultural a nivel *mezzo* donde las personas usan y se apropian de las TIC con la potencialidad de aprovecharlas para su desarrollo. Se utiliza una metodología interpretativa de literatura sobre desarrollo humano,

ICT4D y teoría sociocultural; lo que permitió identificar y definir cuatro dimensiones del entorno que corresponden a los contextos social, político, económico y cultural; así como 18 variables asociados a tales contextos. Entre las conclusiones se destaca que el entorno *mezzo* tiene mayor factibilidad de estudio en ciudades de crecimiento intermedio donde se pueden encontrar datos cuantitativos, continuos, homogéneos y comparables.

Conceptos clave: Contexto sociocultural, entorno social, aprovechamiento de TIC, apropiación tecnológica y cultura digital

Abstract

In the present study we assume that the environment influences ICT adoption and their benefit for development. However, previous studies of the digital divide have prioritized an endogenous point of view on the search for abilities, perceptions and disposition towards ICT use, while the exogenous point of view has fallen behind or reduced to macro or economical viewpoints, like the studies to measure development and information society that neglect cultural membership configurations. Hence we propose to generate a conceptualization previous to the design of a characterization index of the sociocultural Mexican environment at the *mezzo* level, where people use and appropriate ICT for their development. We use an interpretative methodology of human development, *ICT4D* and sociocultural theory literature, which allows to identify and define a four dimensional

view of the environment, corresponding to social, political, economical and cultural contexts, as well as 18 variables associated to them. Among our conclusions we highlight the fact that the mezzo environment is more feasible to study in intermediate growth cities, where quantitative, continuous, homogeneous and comparable data may be found.

Keywords: Sociocultural context, social environment, use of ICT, technological appropriation, digital culture.

Introducción

La comprensión del cambio social relacionado con la emergencia y penetración de las tecnologías de información y comunicación (TIC) en la vida social, ha llevado a los investigadores en este campo a definir tres brechas digitales desde su aparición. La primera se concentró en conocer la disposición y acceso de las TIC (brecha digital de primer nivel); después, en la medida que se expandió el acceso y que las desigualdades seguían presentes, se abordaron las competencias de uso (brecha de segundo nivel); no obstante, como las exclusiones continuaron hasta ahora, las preguntas se dirigen a responder “cómo los diferentes grupos sociales acceden a las tecnologías y cómo este acceso contribuye a las ventajas y desventajas fuera de línea” (Chen, 2013; citado en Van Deursen, Helsper, Eynon, & Van Dijk, 2017).

A la última línea de estudio mencionada se le conoce como la brecha digital de tercer nivel y aporta comprensión sobre los alcances conseguidos con el uso de las TIC. Van Deursen y otros (2017) identifican tales logros como “resultados tangibles”, Berrío-Zapata y Rojas (2014) como la apropiación “efectiva”, Toboso-Martín (2014) y Echeverría (2008) como “uso significativo” y Selwyn (2004) como el “uso con sentido”. En esta línea de indagación se aplican enfoques multifacéticos que toman en cuenta aspectos como las motivaciones, accesos, habilidades y usos (Helsper, 2012; Van Deursen *et al.*, 2017); lo que sin duda representa un progreso sustancial en el entendimiento del fenómeno. Sin embargo, el enfoque queda sesgado a la centralidad del sujeto reduciendo el campo de la pregunta a ¿cómo dice el sujeto que interactúa con el entorno? y ¿qué logra?, quedando relegado el cuestionamiento sobre ¿cómo está constituido el entorno, como espacio vivo de la cultura del grupo, donde el sujeto adopta, o no, las prácticas sociales con TIC para incidir en su condición de vida?

Antes de continuar con la discusión, se hace necesario precisar que este capítulo se inscribe en los estudios de la tercera brecha digital, por su interés en los resultados tangibles del uso de las TIC en la vida *offline* (Helsper, 2012; Van Deursen *et al.*, 2017). Así mismo, abreva del enfoque tecnologías de información y comunicación para el desarrollo (*ICT4D*, por sus siglas en inglés) al hacer hincapié en la necesidad de que el uso de estas tecnologías se aprovechen de alguna forma para

mejorar la calidad de vida de las personas (Heeks, 2008). En el mismo sentido, se adopta la perspectiva de Amartya Sen (2000) sobre el desarrollo donde lo importante es el incremento de la riqueza en la vida humana en términos de libertades, capacidades y agencia de las personas, no del progreso o la economía.

Paralelamente, aunque se reconoce el valor de la percepción y agencia del sujeto sobre su realidad pues ésta existe para él en la medida que le da sentido y actúa; se considera que no puede obviarse que el entorno es real, independientemente de que el sujeto tenga conciencia de su existencia. En términos de las TIC, esto significa que aún cuando la persona no use o reconozca lo relativo a estas tecnologías, éstas incidirán en la conformación de inercias y demandas que de vez en cuando enfrentarán a las personas a situaciones donde se pongan en juego significados y objetos relativos a ese mundo digital (i.e., en México, los progenitores o tutores se han visto obligados a usar el sitio web de la Secretaría de Educación Pública para gestionar lo relativo a la escuela de sus hijos).

Lo exógeno, dimensión necesaria para comprender la apropiación de las TIC

Berrío-Zapata y Rojas (2014), proponen que para evaluar la apropiación efectiva de las TIC han de observarse dos ámbitos: tanto lo endógeno como lo exógeno. Lo primero refiere a la percepción del sujeto sobre el valor que las TIC tie-

nen en su vida cotidiana, lo cual se vincula con las prácticas sociales que éste realiza; mientras que lo segundo, implica integrar indicadores del entorno, lo que supone preguntarnos cómo el entorno incide en el aprovechamiento o no de las TIC. Aunque los dos ámbitos son relevantes para entender de manera integral el fenómeno de la adopción de las TIC, la revisión de la literatura apunta una mayor atención sobre lo endógeno, quedando lo exógeno rezagado. En consecuencia, emerge lo exógeno como una laguna que requiere mayor entendimiento sobre los diversos factores que inciden en el aprovechamiento de las TIC y sus repercusiones en el desarrollo de las personas.

Los estudios sobre lo exógeno en TIC, se han diseñado preferentemente desde perspectivas *macro* y con enfoques economicistas como son el Índice de Desarrollo de las TIC (ITU), el Índice de Innovación Global realizado por la Universidad de Cornell y la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (WIPO, por sus siglas en inglés), el World Internet Project (WIP), o el Índice de Digitalización utilizado por la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE); sin embargo, si bien el análisis de los entornos *macro* brindan un panorama amplio sobre la situación mundial y de los países, también es cierto que desde este prisma se desdibujan los entornos más inmediatos al sujeto, aquellos que generan los sentidos que repercuten en las formas de uso de las TIC (prácticas sociales). Por lo tanto, es necesario conocer los entornos de menor es-

cala porque es ahí donde las personas interactúan en la vida cotidiana, construyen, intercambian y negocian significados; es el ámbito vivo de la cultura.

Este estudio asume que el entorno sociocultural incide no solo en la adopción de las TIC sino en las formas en las que las personas las aprovechan o no para lograr beneficios o mejores condiciones de vida, por lo que resulta relevante conocer las particularidades del entorno y la cultura digital que éste promueve o inhibe. Por consiguiente, se propone en este artículo generar una conceptualización previa al diseño de un índice que ayude a caracterizar el entorno sociocultural a nivel *mezzo* donde las personas usan y se apropian de las TIC con la potencialidad de aprovecharlas para su desarrollo.

En la comprensión de que un índice es una medida estadística cuyo valor radica en la comparabilidad de magnitudes distintas respecto a otras variables, mismas que pueden ser el tiempo o el espacio. “Un número índice mide cuánto ha cambiado una variable con el tiempo” (Levin & Rubin, 2004: 720). A su vez, un índice se compone de indicadores con un valor específico en relación a su aporte al fenómeno o proceso que se está evaluando, en este caso, un contexto que favorezca la apropiación y el desarrollo tecnológico.

Este estudio contribuirá a la significación del contexto como catalizador de la apropiación y uso significativo de la tecnología, más allá de la visión endógena que solo se basa en el individuo para el estudio de dicho proceso de apropiación.

El capítulo está estructurado de la siguiente manera: En la introducción se presenta el valor de lo exógeno como condición complementaria para entender la apropiación de las TIC por las personas. A continuación, se expone la teoría sociocultural y su vínculo con el entorno; después se argumenta la relación entre cultura digital y desarrollo; y se cierra el apartado con la exposición del método. Enseguida se da cuenta del análisis de los resultados, los cuales discuten las diferencias de los contextos (social, político, económico y cultural) para analizar lo exógeno. Finalmente, el capítulo cierra con tres conclusiones centrales para el estudio.

La teoría sociocultural y la comprensión del entorno

Desde Darwin, se valora el entorno en el entramado de la vida de las especies como el ambiente donde éstas interactúan entre sí y con su ecosistema. La relación entre el entorno natural y la sociedad se ha trabajado desde el enfoque determinista que promulga que en la medida que el entorno cambia, también lo hace la sociedad; así como desde el enfoque posibilista que considera una afectación posible, no determinante, del entorno en las personas; mientras que el enfoque interaccionista subraya una relación de afectación mutua con prioridad en la cultura (Storå, 1994). Este último enfoque fue inicialmente trabajado por Steward (1955) quien posicionó a la cultura como eje central de su análisis e identificó un “núcleo central” el cual definió como una “conste-

lación de rasgos que están más estrechamente relacionados a las actividades de subsistencia y a las relaciones económicas” (Steward, 1955: 6). Este enfoque alimentó la propuesta de Geertz quien valoró los procesos de retroalimentación en la interacción entre el hombre —a través de la cultura— y el entorno social pero rechazó la idea de “núcleo central” porque no identificó su preponderancia por sobre otros factores culturales que intervienen en la adaptación del hombre al entorno (Storå, 1994: 6).

Según Steward (1955), uno de los problemas en los estudios de los fenómenos sociales es que “el ambiente queda relegado a un papel puramente secundario y pasivo. Se le considera permisivo o prohibitivo, pero no creativo” (p.5). Por su parte, la teoría sociocultural (Vygotsky, 1995) ayuda a una comprensión integral del entorno y las personas destacando el valor de la experiencia social y los contextos culturales en los procesos de aprendizaje. En este sentido, para el enfoque vygotskyano:

lo importante es no tanto la mente aislada, sino cómo esta mente interacciona con otras mentes como fundamento de su desarrollo y cómo otros aspectos del contexto (físico, cultural, histórico) en el que esa mente se sitúa pueden también influir en su cambio (Villar, 2003, p. 395).

La teoría sociocultural identifica dos tipos de mediaciones que permiten a las personas “dominar su ambiente y su

propio comportamiento” (Villar, 2003: 387): por un lado están las herramientas psicológicas (mediación de significados) y, por el otro, las materiales o artefactuales (mediación instrumental). Estas creaciones culturales son fundamentales para la vida cultural, entendiendo que la cultura es una estructura de significados que dotan de sentido la existencia de las personas y la sociedad, orientan las interacciones con los otros, con los objetos, el entorno y consigo mismos (Geertz, 1996).

A decir de Kalman (2003), que realizó un estudio socio-cultural sobre la alfabetización en lecto-escritura de mujeres adultas, sólo puede accederse y alfabetizarse en las prácticas sociales cuando se participa activamente con personas que la conocen y la ejecutan; por ejemplo, en la práctica de la lectura, la autora afirma que “La sola presencia de los libros en una biblioteca (...) no promueve la lectura; es su circulación y uso entre las manos de los lectores lo que la fomenta” (p. 40). La autora destaca que las prácticas sociales no sólo refieren al actor que la ejecuta sino al entorno donde se dan dos condiciones: materiales (disponibilidad de la cultura que se objetiva en la presencia física de infraestructura y recursos) y sociales (acceso a la cultura que se concreta en las oportunidades para participar en situaciones de uso con otros usuarios donde circulan significados y se vuelve factible aprender o socializar).

Planteado lo anterior, podemos definir al entorno como un entramado complejo de posibilidades de interacción entre actores y objetos (no siempre los actores son personas ni los

objetos son concretos), donde se realizan las prácticas sociales mediadas por instrumentos psicológicos y artefactuales; donde no solo se ejercitan prácticas y discursos socialmente valorados sino que además se construyen conocimientos como nuevas respuestas a la realidad (al entorno). Esto implica que la adopción de las prácticas sociales es un aprendizaje situado en contexto de realidad donde se aprende y se aplica lo aprendido.

Para fines de este estudio, se proponen tres escalas para comprender el entorno social:

- a. Micro, es el entorno inmediato que rodea al sujeto y que tiene influencia directa y mutua. Es el espacio donde el sujeto establece situaciones de interacción cotidianas (familia, amigos, escuela, trabajo...). Estos entornos pueden incrementarse según la ocupación o condiciones específicas por las que pase el sujeto.
- b. Mezzo, es el entorno de relaciones posibles por su cercanía. Aquí entran las relaciones con las condiciones sociales, económicas, políticas y culturales del lugar donde se vive. Es la ciudad o comunidad como espacio donde los ciudadanos construyen la vida colectiva, generan sus marcos de referencia, negocian sentidos y realizan prácticas sociales que conforman estructuras de significados y que, por lo tanto, conforman los saberes y haceres del grupo social de referencia. Este entorno incide en los actores porque hay otros sujetos que hacen cosas con las tecnologías, que dicen cosas sobre usos, miedos, posibi-

lidades, etcétera. Todo eso estimula, mantiene o limita el aprovechamiento de las TIC (a este estudio le interesan los referentes e indicadores del nivel mezzzo).

- c. Macro, es el entorno lejano, el que influye en función de la cultura nacional y hasta global; así como del momento socio histórico que se vive (zeitgeist). En este entorno más amplio están las condiciones sociales, económicas, políticas y culturales del país que inciden en el sujeto. Este entorno es importante porque da cuenta del ánimo social sobre los usos posibles de las TIC; en este sentido, es evidente que hay una conciencia sobre lo digital, una cultura extendida que impacta en las políticas nacionales y locales para avanzar en la asimilación tecno informacional.

La cultura digital y el desarrollo

Cuando se refiere al aprovechamiento de las TIC, conlleva la disponibilidad y acceso a la cultura digital pero también al imaginario de lo que se puede hacer con ellas; es decir, a la malla de significados relacionados con las expectativas y las oportunidades para obtener beneficios de su uso.

Según Gere (2008), la génesis de la cultura digital viene desde la Segunda Guerra Mundial, momento en que se inventa la moderna computación digital binaria electrónica y es en el contexto de la Guerra Fría cuando se trazó su forma actual. Desde entonces, el desarrollo de la tecnología digital ha sido

extraordinario y su aplicación y adopción han alcanzado todos los ámbitos de la vida humana; a tal punto, que se ha vuelto cotidiana y “cada vez más invisible a medida que se convierte en parte integral del tejido mismo de nuestra existencia” (Gere, 2008: 224). Esto significa que lo digital no es un fenómeno nuevo, que ha habido tiempo para sedimentar experiencias al respecto, construir marcos de referencia, derivar otras innovaciones, generar contagio, aprendizajes, mitos, opiniones, prácticas, expectativas; es decir, construir la cultura digital.

Hay que apuntar que esta cultura digital no es endógena ni espontánea, se ha erigido con las estructuras significativas de las otras formas culturales. Desde la perspectiva sociocultural, esta nueva cultura ancla sus significados en los significados vigentes y toma e inspira otras realidades e intereses de las personas que no necesariamente implican lo digital. Esto es relevante porque ilustra cómo las expectativas de lo que se puede lograr con las TIC también se aprende en el despliegue de la interacción con otros, en el acceso amplio a la cultura material y significativa. Por ejemplo, en el proyecto *Enrédete* que trabajó estrategias de inclusión digital para la inclusión social de personas marginadas de los potenciales beneficios de las TIC, se identificó la necesidad de implementar acciones que estimularan la imaginación y aprendizaje sobre las posibilidades de las TIC: el diálogo y prácticas entre novatos y expertos, situaciones reales de uso, reflexión sobre los proyectos de vida, sobre las condiciones de la comunidad, sobre las posibilidades de cambio, sus competencias y agencia, es decir, sobre sus

posibilidades de desarrollo (Zermeño Flores, 2017). Como se retomará más adelante, esto significa que en el entorno ha de haber no solo acceso a la cultura material digital sino también un marco de referencia que aliente la curiosidad, la proactividad, la crítica, las oportunidades y, por supuesto, la existencia de política pública que promueva el desarrollo humano y sustentable.

Método

Este trabajo es de corte teórico con base en la revisión documental, principalmente en áreas del desarrollo humano, ICT4D y teoría sociocultural, y constituye la antesala conceptual para construir un índice que dé cuenta del contexto donde las personas ponen en juego sus prácticas de uso y aprovechamiento de las TIC. Los resultados de este ejercicio son la identificación y definición de cuatro dimensiones del entorno que se identifican como contextos social, político, económico y cultural y 18 variables asociados a tales contextos que compondrán el índice; todo lo cual se aborda en los apartados siguientes.

Análisis de los resultados: Diferenciación de los contextos para analizar lo exógeno

Helsper (2012), en la construcción de su modelo teórico de correspondencia entre la exclusión social y digital, hace

una revisión de la literatura sobre los aspectos que se toman en cuenta en la medición de la exclusión social y encuentra que se trata de un fenómeno multidimensional por lo que medir la inclusión social debe tomar en cuenta aspectos económicos, sociales y políticos de la vida (Chakravarty and D'Ambrosio, 2006; citados por Helsper, 2012), los campos y los recursos están interrelacionados (sólo para efectos de investigación son separables) por lo que propone, con base en Bourdieu (1986), que los principales campos donde observar la correspondencia entre la exclusión social y digital son de naturaleza económica, cultural, social y personal.

Por su parte, Vizcarra (2002) señala que Bourdieu “propone el concepto de campo no solo como un esquema básico de ordenamiento de las realidades sociales y particularmente culturales y simbólicas, sino también como una herramienta de recorte metodológico” (p.55); y subraya que para entender los procesos socioculturales se requiere una comprensión dialéctica entre los niveles estructurales de la sociedad y las prácticas particulares de los actores. En este sentido, el campo es un espacio social estructurado y estructurante que integra actores, instituciones e infraestructura.

Para este estudio, se retoma la concepción de ‘campo’ de Bourdieu para referir “a las esferas de influencia en la vida cotidiana, así como a los marcos de referencia para la acción individual” (Helsper, 2012: 3); se asume que estas esferas de influencia son los contextos donde los sujetos potencialmen-

te pueden realizar prácticas sociales. Por lo que interesan los contextos social, político, económico y cultural. Enseguida, una breve descripción de cada contexto.

Contexto social

En su concepción más amplia, este contexto podría involucrar todas las actividades de la sociedad (económicas, políticas, jurídicas, culturales, etcétera) pero, a efectos operacionales de este trabajo, en este contexto se integran sólo aquellas variables que caracterizan socio demográficamente a la población de interés porque, a decir de Van Dijk (2005), en el análisis más profundo de las variables relacionadas a la brecha digital, “siempre emergen las mismas y antiguas desigualdades demográficas de ingresos, educación, empleo, edad, género y etnia” (p. 11).

Interesa construir un perfil general de la población de estudio como agentes de la cultura porque, como afirma Kalman (2003), “Acceder a las prácticas sociales depende, en gran medida, de la posibilidad de participar en su uso con personas que las conoce y utiliza” (p.39). En este sentido, el acceso a la cultura digital implica no sólo los usos sino imaginar posibilidades e inspirarse en las prácticas de uso de los otros; por ello es importante conocer el perfil del grupo con el que potencialmente los usuarios de las TIC se relacionarán Ver siguiente tabla.

Tabla 9. Variables y descripciones del contexto social

Edad

La edad refiere a los años de vida del individuo y resulta fundamental su distribución en la población porque, como se indica en el informe *La situación demográfica de México, 2013* (CONAPO, 2013), identificar la estructura por edad de la población ayudaría a detectar cambios importantes relacionados con “la reducción del peso de la población infantil, y el aumento del peso de la población adulta y de las personas en edades avanzadas [así como el peso del bono demográfico] en tanto que [es] una ventana de oportunidad para aprovechar el potencial para el desarrollo de esta estructura centrada en edades productivas” (p. 14). Respecto a los usos de las TIC, la literatura da cuenta de una brecha generacional importante donde los usuarios más diestros y asiduos son los más jóvenes (Asociación de Internet, 2018; INEGI, 2017; Jones & Fox, 2009).

Sexo

Scott (2011) explica la complejidad entre sexo y género y afirma que a diferencia de lo que se ha venido manejando, es “el [género el] que produce significados para el sexo y la diferencia sexual, no el sexo el que determina los significados del género” (p.100). No obstante, para este estudio que busca información comparable, se opta por la variable sexo, definida concretamente como la diferencia biológica y cuyos indicadores son femenino y masculino. La literatura muestra por un lado, el progresivo cierre de la brecha de 1er nivel entre hombres y mujeres; pero por el otro, evidencia la brecha de 3er nivel asociada a “la intersección de espectros de exclusión que incluyen género, etnia, edad, clase social, geografía y discapacidad” (O’Donnell & Sweetman, 2018, p. 1). Es decir, ni el acceso a la tecnología ni su aprovechamiento son “neutrales”. En México, las oportunidades son diferenciadas y las mujeres están en los grupos vulnerables (Colegio de México, 2018).

Educación

La educación es la principal herramienta “que una sociedad moderna tiene para elevar su capital en recursos humanos y promover el bienestar y la integración de adolescentes y jóvenes” (Rodríguez Vignoli, 2001, p. 41), así como para desarrollar las capacidades humanas de la población adulta. La trascendencia de esta variable se evidencia en que se integró a los Objetivos de Desarrollo Sostenible para impulsar una educación inclusiva y de calidad; se le considera como “uno de los motores más poderosos y probados para garantizar el desarrollo sostenible (...) También aspira a proporcionar acceso igualitario a formación técnica asequible y eliminar las disparidades de género e ingresos” (“Objetivo 4”, s/f). Así mismo, la educación, “como factor de crecimiento social, constituye un aliado fundamental en cualquier estrategia de apropiación tecnológica” (Winocur, 2006 y Echeverría, 2008, citados por Toboso-Martín, 2014: 35).

Empleo

Desde una mirada amplia, refiere a la ocupación remunerada de los trabajadores; no obstante, la sociología del empleo entiende que el empleo “no es sólo un fenómeno de mercado sino que es también una construcción social” (Maruani, 2000, p. 9) y que el trabajo y los trabajadores se han transformado significativamente. En este sentido, destacan dos aspectos: por un lado, la población económicamente activa se ha modificado con la incorporación masiva de las mujeres al mercado y con la expansión de la pirámide etaria; por el otro, hay una crisis de empleo evidente en el incremento del desempleo y en la diversificación de formas peculiares de empleo; todo lo cual ha “producido una situación de racionamiento y desestabilización del empleo que afecta al conjunto de los activos” (Maruani, 2000: 10). La falta y precariedad del empleo en México está asociado a la pobreza y a las desigualdades (Ruiz Vanegas & Duarte López, 2017), lo que resulta en sociedades que excluyen de las oportunidades a los grupos de población más vulnerables (mujeres, jóvenes, ancianos, indígenas); entre esas oportunidades están las relacionadas con el aprovechamiento de las TIC (por ejemplo para la educación, empleo, acceso a información relevante, recreación, entre otras).

Etnia

Se define indígena, de manera básica, como originario de un país y para el caso de México corresponde a la población anterior a la llegada de los españoles (Navarrete Linares, 2008). Según CONAPO (2013), en México, esta población ha padecido históricamente condiciones de desigualdad, vulnerabilidad, marginación, pobreza y exclusión; y subraya que “Uno de los mayores problemas que enfrenta [esta población] (...) es, sin duda, el acceso a la educación” (CONAPO, 2013: 128). Considerando que la educación y el uso de las TIC pueden catalizar el desarrollo, la UNESCO promueve la adopción de las TIC en la población indígena. “Sin embargo, para utilizar conscientemente las tecnologías, las infraestructuras de comunicación deben adaptarse a las necesidades y aspiraciones de los pueblos indígenas y a los objetivos que ellos definan” (UNESCO, 2017). En este contexto, conviene dar seguimiento al acceso y uso de las TIC en esta población.

Fuente: Elaboración de los autores.

Contexto político

La política puede visualizarse como un concepto amplio y vinculado al poder en general, sin embargo, para efectos de este trabajo se visualizará al contexto político como aquellas formas de actuar de un gobierno ante determinados temas de interés público y, que estas formas de actuación, están limitadas por la población (Vargas & Galván, 2014). En este sentido, se visualiza el contexto político desde un enfoque público y democrático donde existe la presencia del gobierno como un eje regulador pero donde el ciudadano es un actor clave dentro del escenario político y con una participación activa en el espacio público. De acuerdo con Jijón

(2012) “la gobernanza colaborativa, el gobierno abierto y la ciudadanía activa son conceptos que cada día tienen mayor relevancia en el contexto político” (p. 42).

Este enfoque realza el valor de un sistema democrático con una gobernabilidad incluyente que permite la discusión pública, la construcción de ciudadanía y una cultura de participación para avanzar en el desarrollo de sus capacidades y libertades. Ver Tabla 10.

Tabla 10. Variables y descripciones del contexto político

Marco regulatorio en TIC

Un marco jurídico se entiende como un conjunto de disposiciones, leyes, reglamentos y acuerdos a los que debe apegarse una dependencia o entidad en el ejercicio de las funciones que tienen encomendadas (Blanco, 2016). En relación con las TIC y en específico en México, un marco regulatorio da soporte en términos legales para que el ciudadano pueda ejercer su derecho de acceso a las TIC, así como a los servicios de radiodifusión y telecomunicaciones, incluido el de banda ancha e internet (Gobierno de México, s/f). Igualmente facilitar la inversión de recursos y el desarrollo de aplicaciones y servicios que permitan avanzar hacia una sociedad del conocimiento. Para este trabajo, se asume que cada Estado se rige por un marco regulatorio nacional entendidas como aquellas legislaciones vinculadas a las TIC, como por ejemplo la Ley Federal de Telecomunicaciones y Radiodifusión, Ley sobre el uso de Tecnologías de la Información y Comunicación para la Seguridad Pública o la Ley Sobre el Uso de Medios Electrónicos y Firmas Electrónicas, sin embargo, cada Estado tiene la facultad de establecer sus propias leyes, reglamentos o códigos que considere necesarios para hacer cumplir la normativa federal. Resulta de importancia identificar qué mecanismos implementan los Estados en términos legales para promover una cultura digital.

Política digital

La política en torno a las TIC, se entenderá como aquellas acciones, programas y estrategias del gobierno referentes a la disposición, uso y aprovechamiento de estas tecnologías para avanzar en un mejor bienestar y desarrollo de la población. Los propósitos de este tipo de políticas en la región, se han ido modificando en el tiempo; en un primer momento, arrancaron con acciones pilotos específicas y no coordinadas a enfoques de políticas más robustas y ampliando sus miradas al unir en sus estrategias a las TIC y el desarrollo (Finquelievich, 2010). En este punto, resulta de gran importancia la configuración de políticas digitales que sean estratégicas y a largo plazo, pero sobretodo que “sean efectivamente públicas”; es decir, estrategias que consideren las demandas e intereses de los distintos sectores de la sociedad, así como sus características (Ruiz, 2005). Esto implica, entre otros factores, que los valores, creencias y significados de una población beneficiaria son elementos esenciales que deben entrar en juego al momento de establecer una política pública.

Gobierno electrónico

El Gobierno Electrónico se entiende como “la aplicación de las tecnologías de la información y la comunicación (TIC) al funcionamiento del sector público, con el objetivo de brindar mejores servicios al ciudadano e incrementar la eficiencia, la transparencia y la participación ciudadana” (OEA, s/f). Complementariamente, la CEPAL (2006), alude que el gobierno electrónico sirva para entregar servicios en línea, transparencia y rendición de cuentas, participación ciudadana, capacitación y educación a distancia.

Las herramientas tecnológicas se incorporan a la administración pública buscando fortalecer sus procedimientos de gestión para mejorar su desempeño y calidad; así como el acercamiento del gobierno con la ciudadanía, lograr un mayor involucramiento de la población en los ámbitos del gobierno y avanzar en los propósitos de igualdad de oportunidades y bienestar social (Duarte, 2017; Naser & Concha, 2011).

Participación ciudadana

Se entenderá como participación ciudadana “La intervención de los individuos o de los grupos de la sociedad en las actividades públicas y en los procesos decisorios, en representación de sus intereses particulares” (Vargas & Galván, 2014, p. 433). La participación ciudadana construye y da sustento a la democracia participativa facilitando el funcionamiento y articulación social en busca de mejorar la calidad de vida. Un aspecto donde se ve reflejada la participación ciudadana es el ámbito político entendido dentro de un sistema democrático como la posibilidad de los ciudadanos de participar y llevar a la práctica de manera libre sus derechos políticos (Gallo Restrepo, Meneses Copete, & Minotta Valencia, 2014) ya sea en espacios como el sufragio y plebiscito, pero también en espacios que nacen desde las expresiones e iniciativas de la sociedad civil. El eje central que rige en este punto es que existan posibilidades en el entorno social donde se visualice a la participación ciudadana como un proceso activo de una comunidad desde la cual se puede incidir en el diseño, construcción y ejecución de las decisiones públicas relacionadas al espacio social al que se pertenece (Espinosa, 2009).

Fuente: Elaboración de los autores.

Contexto económico

El contexto económico se entiende como aquel que favorece el desarrollo económico vinculado con “el desarrollo social y el nivel de calidad de vida alcanzada por el conjunto poblacional promedio de una comunidad” (Gallo Restrepo *et al.*, 2014: 397). En los trabajos de Parsons, ya se destacaba el papel de la economía como un subsistema con gran peso dentro del sistema social. La importancia que Parsons otorgaba al subsistema económico no solo radica en considerarla dentro del gran sistema social, sino en otorgarle cierta jerarquía a la teoría

económica. Prueba de lo anterior, es cuando afirma que “poco a poco comprendía con más claridad que la teoría económica podía concebirse como parte de una matriz teórica que abarcaba también la teoría sociológica” (Parsons, 2009: 13).

Por otro lado, Bourdieu (2002) advierte también la importancia de la economía en todo lo que implica el contexto social, al observar el papel real de la economía y su estudio en los aspectos culturales de la sociedad; es decir, en lo que para el autor representa verdadera sociología.

Los teóricos económicos han vinculado la importancia del avance tecnológico para lograr un mayor crecimiento económico. Solow enfatiza que este avance va más allá de las técnicas de producción sofisticadas, ya que incluye además las mejoras en la calidad del trabajo y el capital, sintetizando que “la tecnología sigue siendo el motor dominante del crecimiento” (Berrío-Zapata & Rojas-Hernández, 2014). Esto puede verse en la Tabla 11.

Tabla 11. Variables y descripciones del contexto económico

I+D

El Manual de Frascati 2015 elaborado por la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE), en su versión en español traducida por la Fundación Española para la Ciencia y la Tecnología, define a la I+D (Investigación y Desarrollo) como aquella que “comprende el trabajo creativo y sistemático realizado con el objetivo de aumentar el volumen de conocimiento (incluyendo el conocimiento de la humanidad, la cultura y la sociedad) y concebir nuevas aplicaciones a partir del conocimiento disponible” (2018, p. 47) . Bajo este contexto, una forma de evaluar lo anterior es mediante el gasto público en I+D, ya que a través de la política pública se marca la dirección a seguir por el resto de los sectores que conforman

la sociedad. El mismo Manual de Frascati elaborado por la OCDE define la I+D, vinculando su concepción estrechamente con la innovación. Para esta misma publicación, una innovación implica hallazgos nuevos para el sector o empresa, y este debe evaluar con relación al volumen de conocimiento ya existente (Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos, 2018). Esta variable se incluirá también un indicador de invenciones registradas.

Empresas con base tecnológica (EBT)

Las EBT se caracterizan por utilizar “los nuevos mecanismos de producción y comercialización que tienen como base elementos tecnológicos y medios online” (García Rodríguez, Hernández Vasconcelos, & Martínez Pérez, 2017, p. 455). El considerar estas empresas dentro del contexto económico resulta fundamental para evaluar su contribución a la apropiación y usos significativos de la economía. Por otro lado, resulta significativo evaluar su impacto en la generación de empleos en el mercado laboral, mismo que está conformado por las personas “que pertenecen a la cohorte de población activa, es decir que tienen capacidad productiva y en edad de trabajar” (Gallo Restrepo *et al.*, 2014, pp. 397–398). En este caso, se tomarán en cuenta dos indicadores; por una parte, aquellos que tienen un empleo dentro del mercado laboral que derive de empresas con base tecnológica, tanto en forma absoluta como por sexo. Por otro lado, la cantidad de inversión que las empresas decidan realizar impactará directamente en el potencial de crecimiento de un país, estado o región; ya que incrementará el acervo de capital existente. El acervo de capital “es la cantidad total de planta, equipo, construcciones e inventarios con los que cuenta una economía” (Parkin, Esquivel, & Muñoz, 2007: 206). Para este caso, se cuantificará la inversión realizada por empresas de base tecnológica.

Empresas Fintech

Se entiende por empresas fintech o de tecnología financiera, aquellas “cuyos modelos de negocio utilizan tecnología como habilitador principal de su oferta de productos y servicios financieros” (Bancomext & ProMéxico, 2018: 21). La cultura financiera ha alcanzado a las TIC, por lo que este indicador se medirá a través de la creación de empresas fintech en la entidad.

Vinculación tecnológica en empresas- gobierno-universidad

“La vinculación entre gobierno, universidad y empresa está tomando importancia en el intercambio de conocimientos y, por ende, de relaciones; lo que propicia un ambiente donde estas vinculaciones son consideradas como parte del desarrollo de un país generando nuevos conocimientos” (Chang Castillo, 2010: 85–86). En este sentido, la vinculación entre el trinomio gobierno, universidad y empresa; se vuelve fundamental en una era de cambio tecnológico, promoviendo nuevas y significativas formas de cooperación para innovación, transferencia tecnológica y generación de conocimiento. Se evaluará si existen programas de vinculación entre estas instituciones.

Vocación económica

“La identificación de la vocación económica o productiva de un territorio permite dirigir el desarrollo de este de una manera más eficiente. En un estudio del Banco Interamericano de Desarrollo (BID), sus autores (Llorens, Alburquerque, & del Castillo, 2002) llegan a la conclusión de que en los desarrollos locales es importante definir “la vocación económica del territorio como base de las actuaciones estructurantes de desarrollo local” (p. 26). Un contexto donde la vocación económica contenga componentes de uso intensivo de TIC tendrá una mayor probabilidad de ser un contexto donde se favorece la tecnología. “La vocación del territorio marca las pautas para las actuaciones en materia de infraestructuras, capacitación y desarrollo institucional” (Llorens *et al.*, 2002: 26).

Política Fiscal en TIC

La forma que tiene el Estado de influir en cierta medida en la economía es a través de la política económica, dividiéndose ésta en distintas políticas acorde al sector al que se decide intervenir. En este sentido, el uso de un incentivo se convierte en una estrategia indispensable para lograr “reconciliar el interés individual con el interés social” (Parkin, Esquivel, & Muñoz, 2007: 11). La política fiscal en lo específico puede contener incentivos a través de reducciones y/o exenciones de pagos de impuestos con la finalidad de que las empresas adopten tecnología en sus procesos. Otra forma de hacerlo es mediante una subvención directa del Estado a empresas de ciertos sectores mediante programas específicos.

Fuente: Elaboración de los autores.

Contexto cultural

Cuando se habla de cultura se hace referencia a un concepto polisémico. Gilberto Giménez (2016) ofrece todo un desarrollo de la formación histórica del concepto de cultura, identificando tres grandes fases sucesivas (concreta, abstracta y simbólica) que marcan la evolución de su concepción. Situar el concepto de cultura dentro de la última fase, la simbólica, permitirá explicar de mejor manera el impacto de este contexto en el favorecimiento del contexto tecnológico. De esta manera, Giménez (2016) conceptualiza la cultura en la fase simbólica 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, ambas situadas en el mismo nivel de abstracción (p. 4)

Desde una perspectiva simbólica, la cultura está asociada a imaginarios y símbolos que han permeado en la sociedad. Desde esta mirada, la cultura tecnológica se impregna en el imaginario social en la medida de la percepción que se tenga sobre la ciencia y la tecnología, el grupo (étnico, social, religioso, de género, etcétera) al que se identifiquen los actores, así como las consecuencias que ello pudiera acarrear (i.e. la discriminación). Las variables propuestas para este contexto aparecen en la Tabla 12.

Tabla 12. Variables y descripciones del contexto cultural

Percepción en Ciencia y Tecnología

En los estudios sobre vinculación entre ciencias sociales y tecnología es cada vez más frecuente incluir la variable de percepción, que en el caso de ciencia y tecnología “se refiere a la imagen con ellas asociada y a las nociones y expectativas que contienen alguna carga valorativa de cada una de estas dos entidades” (Gartner Isaza, 2010: 30). En este sentido, es importante considerar esta variable en la propuesta de indicador, ya que el conocer la percepción pública sobre ciencia y tecnología abonará para el fortalecimiento de una política de cultura científica.

Diversidad cultural (Prevalencia de la discriminación)

Dentro de esta variable permean categorías asociadas a la identidad, tal como la etnicidad. “Los recursos en el campo cultural se refieren a categorías de identidad asociadas con ciertas creencias y la interpretación de información y actividades aprendidas a través de la socialización dentro de estos grupos” (Helsper, 2012: 408).

La prevalencia de discriminación en un contexto nos habla de una desigualdad y, por lo tanto, la posibilidad de una brecha de uso y apropiación tecnológica: la brecha digital.

Usos de TIC

“En términos de políticas públicas de digitalización, estas suelen concentrarse solo en el acceso material o físico, identificando la reducción de la brecha digital como la posesión de computadoras y conexiones a Internet. Ir más allá de este acceso material es la propuesta de Van Dijk (2005). Este autor holandés propone un modelo secuencia de cuatro etapas, mismas que son acumulativas. De esta manera cuando existe una innovación tecnológica, la motivación condiciona este primer uso. Evidentemente, debe prevalecer el acceso físico en primera instancia. Si existe motivación y acceso material, es posible que se genere una apropiación de la nueva tecnología, conduciendo al desarrollo de habilidades digitales. Cuando estas etapas se cumplen, se logra el propósito de un uso satisfactorio de la nueva tecnología.

Fuente: Elaboración de los autores.

Conclusiones

Después del ejercicio conceptual realizado, se concluye que las variables que conformarán el índice para la medición del contexto exógeno respecto al aprovechamiento y uso signi-

ficativo de las TIC, se propone aplicarlas en los entornos *mezzo* de ciudades de crecimiento intermedio. Las ciudades como unidades de análisis constituyen un entorno sobre el que periódicamente se genera estadística confiable sobre aspectos clave que ayudan a comprender los contextos sociales, políticos, económicos y culturales; lo cual facilita su comparación en el tiempo y el espacio.

En América Latina, las ciudades de crecimiento intermedio (i.e. en México, Colima, Pachuca, Tepic, entre otras) implican no solo una población entre 249 mil y 499 mil habitantes, y 100 mil a 249 mil habitantes para las intermedias menores (Sobrino, 2010: 149), sino también que esta demografía implica un atractivo para la inversión de las empresas, lo que genera crecimiento, niveles de bienestar (entre esas inversiones, destacan las relacionadas a las redes de comunicación), prácticas sociales con TIC y significaciones sobre el desarrollo propio y de la comunidad. De esta manera, estas ciudades cuentan con las mayores transformaciones dentro de la red urbana, así como cumplen con una función de articulación del sistema urbano entre ciudades pequeñas y grandes (Carrión, 2013). En consecuencia, la propuesta de índice constituirá un primer esfuerzo por evaluar la influencia del contexto como una visión exógena.

La medición de lo exógeno a nivel *mezzo* del entorno en el uso y aprovechamiento de las TIC para el desarrollo, las

variables y sus indicadores deben contar con las siguientes características: ser cuantitativas, continuas en el tiempo, homogéneas y comparables. Esto garantizará la consistencia interna de los datos, los resultados y su viabilidad para comprender las realidades de entornos de diferentes latitudes, lo que facilitará su comparación. En este tenor, durante la revisión de la literatura sobre las variables a incluir en el marco conceptual se encontró que algunas de éstas, no cumplían con las condiciones mencionadas y se optó por no considerarlas. Por ejemplo, una variable relevante en el contexto cultural es el de identidad que se ha observado más a nivel cualitativo y cuando se ha estudiado cuantitativamente, sus mediciones no son homogéneas; lo que imposibilitó su inclusión en el índice a proponer.

Urge completar y probar el índice. Esto significa identificar y contrastar la factibilidad —según las condiciones mencionadas en el punto anterior— de los indicadores por variable, su asignación de valores específicos con base en su aportación al estudio de lo endógeno a nivel *mezzo* según los contextos social, político, económico y cultural que favorezcan o no la apropiación y el desarrollo tecnológico. Además, habrá que validarse a través de su aplicación y discusión. Cabe destacar que este estudio constituye una primera aproximación conceptual que se perfeccionará y pondrá a prueba en el proceso de construcción del índice; lo cual constituyen líneas futuras de investigación.

Fuentes consultadas

Bibliográficas

Bancomext, & ProMéxico. (2018). *México: Nación Fintech*. (J. S. Rodríguez Suárez & M. V. Morales Rodríguez, Eds.) (Primera ed). México: Bancomext.

CEPAL. (2006). Gobierno Electrónico: Indicadores.

Chang Castillo, H. G. (2010). El Modelo de la Triple Hélice como un medio para la vinculación entre la universidad y empresa. *Revista Nacional de Administración*, 1(1), 85–94. <https://doi.org/10.22458/RNA.V1I1.286>

Colegio de México. (2018). *Desigualdades en México 2018*. México: COLMEX.

CONAPO (Ed.). (2013). *La situación demográfica en México, 2013*. México, D.F: Consejo Nacional de Población.

Duarte, G. (2017). *El gobierno electrónico y las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) en el Perú* (p. 22). Perú: Congreso de la República.

Echeverría, J. (2008). Apropiación social de las tecnologías de la información y la comunicación. *Revista CTS*, 4(10), 171–182.

Espinosa, M. (2009). La participación ciudadana como una relación socio-estatal acotada por la concepción de democracia y ciudadanía. *Andamios*, 5(10), 71–109.

García Rodríguez, J. F., Hernández Vasconcelos, M. A., & Martínez Pérez, L. (2017). Estudio de percepción del potencial de las empresas de base tecnológica (Start-Ups) para el desarrollo y crecimiento económico de Tabasco, México. *Revista Investigación Operacional*, 38(5), 455–461.

Geertz, C. (1996). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Gere, C. (2008). *Digital Culture* (2nd ed.). Wiltshire: Reaktion Books.

Giménez, G. (2016). La concepción simbólica de la cultura. En *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales* (pp. 1–17). México: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.

Heeks, R. (2008). ICT4D 2.0: The Next Phase of Applying ICT for International Development. *Computer*, 41, 26–33.

Kalman, J. (2003). El acceso a la cultura escrita: la participación social y la apropiación de conocimientos en eventos cotidianos de lectura y escritura. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 8(17), 37–66.

Levin, R. I., & Rubin, D. S. (2004). *Estadística para administración y economía* (7a. Edición). México: Pearson Educación.

Parkin, M., Esquivel, G., & Muñoz, M. (2007). *Macroeconomía. Versión para Latinoamérica* (Séptima edición). México: Pearson Educación.

Parsons, T. (2009). *Autobiografía intelectual: elaboración de una teoría del sistema social*. (G. Restrepo, Ed.) (4a ed.). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Rodríguez Vignoli, J. (2001). *Vulnerabilidad y grupos vulnerables: un marco de referencia conceptual mirando a los jóvenes* (Población y desarrollo No. LC/L.1588-P) (p. 62). Santiago: CEPAL/ECLAC.

Scott, J. W. (2011). Género: ¿Todavía una categoría útil para el análisis? *La manzana de la discordia*, 6 (1), 95–101.

Sen, A. (2000). *Desarrollo y libertad*. (E. Rabasco & L. Toharia, Trans.). Barcelona: Planeta.

Steward, J. H. (1955). *Theory of Culture Changes: The Methodology of Multilinear Evolution*. Illinois: University of Illinois Press, Urbana.

Storå, N. (1994). Cultural Ecology and the Interaction between man-and the Environment. En A. Nissinako (Ed.), *Cultural Ecology. One Theory?* Turku: University of Turku.

Toboso-Martín, M. (2014). Perspectiva axiológica en la apropiación social de tecnologías. *CTS*, 9(25), 33–51.

Van Deursen, A. J., Helsper, E. J., Eynon, R., & Van Dijk, J. (2017). The Compoundness and Sequentiality of Digital Inequality. *International Journal of Communication*, (11), 452–473.

Van Dijk, J. (2005). *The deepening divide. Inequality in the Information Society*. Twente: Sage Publications, Inc.

Vargas, N., & Galván, M. (2014). La participación ciudadana en la ciudad de México: Panorama, retos y perspectivas. *Nuevas avenidas de la democracia contemporánea*, 1, 31.

Vygotsky, L. (1995). *Pensamiento y Lenguaje*. Buenos Aires: Ediciones Fausto.

Zermeño Flores, A. I. (Ed.). (2017). *Inclusión digital para la inclusión social. Contextos teóricos, modelos de intervención y experiencias de inclusión*. México: Universidad de Colima / Colofón.

Electrónicas

Asociación de Internet. (2018). *14 °Estudio sobre los hábitos de los usuarios de internet en México* (p. 27). México, D.F: AMIPCI. Recuperado de <https://www.asociaciondeinternet.mx/es/component/remository/Habitos-de-Internet/13-Estudio-sobre-los-Habitos-de->

Berrío-Zapata, C., & Rojas-Hernández, H. (2014). La brecha digital universitaria: la apropiación de las TIC en estudiantes de educación superior en Bogotá (Colombia). *Comunicar*, 22(43), 133–142. <https://doi.org/10.3916/C43-2014-13>

Blanco, J. C. (2016). Marco Jurídico. *México | Enciclopedia Jurídica Online*. Recuperado de <https://mexico.leyderecho.org/marco-juridico/>

Bourdieu, P. (2002). *Las estructuras sociales de la economía*. Buenos Aires: Manantial.

Carrión, F. (2013). Entre una pirámide trunca y una red urbana en construcción. En J. Canziani & A. Schejtman (Eds.), *Ciudades Intermedias y Desarrollo Territorial* (pp. 21–32). Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica. Recuperado de http://www.flacsoandes.edu.ec/web/imagesFTP/1371060020.FA_AGORA_2013_Carrion.pdf

Gallo Restrepo, N. E., Meneses Copete, Y. A., & Minotta Valencia, C. (2014). Population characterization seen from the perspective of human development and differential approach. *Investigación & Desarrollo*, 22(2), 360–401. <https://doi.org/10.14482/index.22.2.5595>

Gartner Isaza, L. (2010). Percepción acerca de la ciencia y la tecnología en estudiantes y docentes de la Universidad de Caldas. *Luna Azul*, (30), 29–59. <https://doi.org/10.17151/luaz.2010.30.4>

Helsper, E. J. (2012). A Corresponding Fields Model for the Links Between Social and Digital Exclusion: A Corresponding Fields Model for Digital Exclusion. *Communication Theory*, 22(4), 403–426. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2885.2012.01416.x>

INEGI. (2017). Encuesta nacional sobre disponibilidad y uso de tecnologías de la información en los hogares 2017 [gobierno]. Recuperado el 9 de marzo de 2019, de <http://www.beta.inegi.org.mx/programas/dutih/2017/>

Jijón, M. S. (2012). La política: ¿para qué nos sirve? Algunos apuntes hacia una mejor gobernanza de lo público. *Polémika*, 3(8). Recuperado de <http://revistas.usfq.edu.ec/index.php/polemika/article/view/412>

Jones, S., & Fox, S. (2009). PEW Internet Project Data Memo. Recuperado de http://www.pewinternet.org/wp-content/uploads/sites/9/2009/01/PI_2009.01.28_generations-online-in-2009_FINAL.pdf

Llorens, J. L., Albuquerque, F., & del Castillo, J. (2002). *Estudio de casos de desarrollo económico local en América Latina*. Washington, D. C.: Banco Interamericano de Desarrollo. Recuperado de <http://www.hegoa.ehu.es/dossierra/DHL/Estudiodecasosdedesarrollo.pdf>

Maruani, M. (2000). De la sociología del trabajo a la sociología del empleo. *Política y Sociedad*, (34), 9–17.

Naser, A., & Concha, G. (2011). El gobierno electrónico en la gestión pública. Comisión Económica para América Latina y el Caribe. Recuperado de https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/7330/1/S1100145_es.pdf

Navarrete Linares, F. (2008). *Los pueblos indígenas de México* (1. ed). México, D.F: CDI.

Objetivo 4: Educación de calidad | PNUD. (s/f). Recuperado el 4 de marzo de 2019, de <https://www.undp.org/content/undp/es/home/sustainable-development-goals/goal-4-quality-education.html>

O'Donnell, A., & Sweetman, C. (2018). Introduction: Gender, development and ICTs. *Gender & Development*, 26(2), 217–229. <https://doi.org/10.1080/13552074.2018.1489952>

OEA. (s/f). Sobre e-Gobierno. Recuperado el 5 de marzo de 2019, de <http://portal.oas.org/Portal/Sector/SAP/DepartamentoparalaGesti%C3%B3n%C3%ABblicaEfectiva/NPA/SobreProgramadeeGobierno/tabid/811/Default.aspx>

Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos. (2018). *Manual de Frascati 2015. Guía para la recopilación y presentación de información sobre la investigación y el desarrollo experimental*. Madrid: Fundación Española para la Ciencia y la Tecnología. Recuperado de www.OCDE.org/publishing/corrigenda.

Ruiz, D. (2005). ¿Qué es una política pública? *Revista Jurídica de la Universidad Latina de América*, 5(18). Recuperado de [http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/8122BC01AACC-9C6505257E3400731431/\\$FILE/QU%C3%89_ES_UNA_POL%C3%8D-TICA_P%C3%9ABLICA.pdf](http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/8122BC01AACC-9C6505257E3400731431/$FILE/QU%C3%89_ES_UNA_POL%C3%8D-TICA_P%C3%9ABLICA.pdf)

Ruiz Vanegas, H. A., & Duarte López, F. E. (2017). Un ejercicio de ruptura en la construcción del currículo en la Educación Superior. Caso Universidad Piloto de Colombia. *Uni-pluri/versidad*, 17(2), 88–101. <https://doi.org/10.17533/udea.unipluri.17.1.09>

Selwyn, N. (2004). Reconsidering political and popular understandings of the digital divide. *New media & society*, 6, 341–362. <https://doi.org/10.1177/1461444804042519>

Sobrino, J. (2010). Ciclos económicos y competitividad de las ciudades. En G. Garza & M. Schteingart (Eds.), *Los grandes problemas de México II* (Primera ed, pp. 127–172). México: El Colegio de México, A.C. <https://doi.org/10.1109/ANTEM.2014.6887671>

UNESCO. (2017). Las TIC y las sociedades del conocimiento. Recuperado el 8 de marzo de 2019, de <https://es.unesco.org/indigenous-peoples/icts>

Villar, F. (2003). Psicología Evolutiva y Psicología de la Educación [Académica]. Recuperado el 1 de marzo de 2019, de <http://www.ub.edu/dppsed/fvillar/principal/proyecto.html>

La producción científica sobre redes sociales y comunicación política en el campo de las Ciencias Sociales en México, desde la base de datos Scopus

Alejandra Rodríguez-Estrada y Sergio Cruz Hernández

Resumen

Sobre redes sociales se escribe mucho y resulta un tema aparentemente de moda, pero ¿qué pasa en el campo de la producción científica y académica? El capítulo revisa, de manera general, las tendencias internacionales en la producción científica sobre redes sociales y comunicación política en el campo de las Ciencias Sociales desde los artículos que arroja la base de datos *Scopus*. A partir de esto, se localiza la producción mexicana y se delimitan los artículos científicos que abordan el análisis de redes sociales y comunicación política para ofrecer, de manera exploratoria, un abordaje a partir de las figuras del modelo de comunicación: emisor, mensaje y receptor, en la producción académica. Esta revisión reseñada, pretende dar cuenta de las aproximaciones que han tenido artículos destacados sobre el tema, así como su abordaje temático y metodológico.

Conceptos clave: Nuevos medios, redes sociales, comunicación política y producción científica.

Abstract

A lot is written about social networks and it is a seemingly fashionable topic, but what happens in the field of scientific and academic production? The chapter reviews in a general way the international trends in scientific production on social networks and political communication in the field of Social Sciences that the Scopus database throws. From this, the Mexican production is located and the scientific articles that address the analysis of social networks and political communication are delimited to offer, in an exploratory way, an approach based on the figures of the communication model: sender, message and receiver in academic production. This review reviewed, aims to account for the approaches that have featured articles on the subject, as well as its thematic and methodological approach

Key words: New media, social networks, political communication and scientific production

Introducción

El cambio social se puede vislumbrar más dinámico que en otros tiempos, sobre todo por las nuevas relaciones que se establecen entre comunicación y poder (Castells, 2009). El

poder potenciado por las nuevas plataformas digitales (*New media*) desde una lógica estructurante y estructuradora; con el supuesto contrapeso de la participación ciudadana o el surgimiento de nuevos actores que sin dichas plataformas no tendrían existencia (Tang y Lee, 2013).

Para Ayala (2014) “el uso de las redes sociales a nivel mundial resulta impresionante y difícilmente comparable con otros medios de comunicación anteriores a la era digital, pero revelan la importancia de la comunicación permanente entre las personas” (p. 27). El espíritu de los tiempos parece estar vinculado a estas nuevas maneras de comunicarnos, lo que propicia replanteamientos teóricos y metodológicos para los estudiosos de las Ciencias Sociales, en general y de los estudiosos de fenómenos comunicativos y políticos, en particular. En ese contexto, se inscribe el interés de este capítulo al incorporar una revisión primero general sobre la producción científica disponible respecto a los *New media* y su manejo en términos de comunicación política, y particularmente, el abordaje que se ha tenido en el caso mexicano, a fin de observar los retos teóricos y metodológicos a los que se enfrentan quienes produzcan en dichas temáticas.

Para Castells (2009), el poder se mueve en la *autocomunicación* de masas, a partir de procesos por medios multimodales que incrementan la autonomía de los sujetos frente a las empresas de comunicación, en la tradición teórica de comunicación podría observarse como un aporte, en donde el proceso

de recepción es más visible e incluso se habla de un receptor que genera contenidos, de un proceso de interacción y en el mejor de los casos, inclusive, de un espacio público digital propicio para la deliberación (Dahlberg, 2001). La confluencia de poder, en dichas plataformas, concentra la atención para su análisis desde la Economía Política Crítica, su poder *transmedia* y las nuevas implicaciones en términos de retroalimentación.

Sin embargo, la misma arquitectura de estos espacios digitales, tiene nuevos retos relativos a la autonomía y la privatización que se vuelven vulnerables a los programadores invisibles y globales (Castells, 2009). El tema, por su naturaleza, por sus implicaciones y nuevos retos, da para muchas aproximaciones en la producción científica del campo de la Ciencias Sociales, y detona nuevas maneras de producir y también de analizar la información. En este sentido, también se deben plantear las limitaciones, se suele creer o dar por sentado que lo que ocurre en estas plataformas es un reflejo de la realidad, porque al menos se tienen ciertas respuestas, sin embargo, hay que dimensionar la brecha digital que no sólo existe por el acceso a las redes, ya es probable que día con día se tenga más penetración, pero también es muy diferenciado por grupos de edad, nivel socioeconómico, educación y género.

El siguiente capítulo tiene como objetivo ofrecer un panorama exploratorio acerca del estado actual de la producción científica de México sobre redes sociales como *Social media* (*New media*) y comunicación política; para ello se

presenta un reporte general sobre la producción a nivel mundial relativo al tema dentro de las Ciencias Sociales. De este modo, a partir de 77 publicaciones científicas generadas en México, localizadas en la base de datos *Scopus*, se analizaron 21 artículos que abordaron el tema de redes sociales y comunicación política durante el periodo comprendido entre los años 1990 a 2019. Algunos de los textos ubicados fueron escritos en inglés o en español. El capítulo pretende además, brindar una guía básica que reseña las mejores publicaciones mexicanas escritas en inglés sobre el tema, la cual está organizada por su objeto de estudio y metodología; para ello se exponen considerando las tres partes del modelo de comunicación referido: emisor, mensaje, receptor o la combinación de alguno de ellos.

La producción científica sobre redes sociales y comunicación política

El conocimiento y el trabajo generan transformaciones en la sociedad en la que vivimos, de tal modo que el conocimiento y la información se vuelven herramientas del cambio social. Entender esos procesos, intercambios y generaciones es pertinente y las dinámicas de poder también se mueven en este espectro. Es por ello, que el interés por saber la forma en que se construyen las percepciones y la manera en que se dan aproximaciones a la realidad ha sido la inquietud constante de

varios teóricos occidentales como: Olivé (1998), Villoro (1992), Iranzo (1999) y Wallerstein (2008). Ellos han tratado de dar una explicación sobre el origen de las ideas, el estudio de las posibilidades que existen de saber algo de la realidad y las formas en que se posicionan algunos conocimientos sobre otros, de acuerdo con Olivé (1988).

En los discursos sobre la sociedad moderna se ha planteado el papel central que tiene la ciencia para la mejora y transformación de las sociedades, incluso “como motor del desarrollo económico y social” (López, 2009, p. 15). Conocer más sobre la aproximación científica que se tiene sobre los distintos temas de actualidad, nos ayuda a ubicar la directriz de ciertos asuntos, sobre todo aquellos que tienen un alto impacto en la configuración de la sociedad. Es por ello, que resultó de interés conocer la producción que existe sobre estas nuevas plataformas que ha cambiado la manera en que socializamos y también como acercamiento a los estudios que plantean la posibilidad de agencia que puede tener el ciudadano.

Para ello se realizó una búsqueda simple en la base de datos *Scopus* con las palabras clave *Social media*, *Facebook*, *Twitter*, *Digital platforms* o *New media*, en el título del artículo, dentro de alguna de las palabras clave o dentro del *Abstract*, delimitado a Ciencias Sociales de 1990 a 2019. Los resultados arrojaron un total de 16, 774 artículos científicos que pasaron por un proceso de arbitraje, la fecha de exploración fue realizada el 14 de mayo de 2019.

Los principales cinco países en los que se produce sobre el tema son: Estados Unidos con 6,199 artículos; Reino Unido con 1,964; Australia con 1,218; España con 925 y Canadá con 809. Para Iberoamérica, además de España, Brasil reporta 182 documentos, Chile 86, México 77, Colombia 55 y Argentina 39.

Con el fin de tener una referencia de la cantidad, se realizó la misma búsqueda simple en *Scopus* con la palabra “*television*” (en inglés), con los mismos criterios: de 1990 a 2019; en ciencias sociales y restringidas a título de artículo, palabra clave o dentro del *Abstract*. En este caso, se reportaron 15,313 artículos científicos con un decremento en la producción sobre todo de 2014 a 2018, tendencia contraria en *Social media* que va en incremento; lo que permite observar que la producción de “medios” es relativamente similar y que hay una tendencia a incrementar la publicación de artículos científicos sobre el tema de redes sociales.

Este panorama, muy general, permite ubicar la producción científica sobre redes sociales, desde la base de datos *Scopus*, que arroja aquellos trabajos con ciertos estándares de calidad. Se determinó que sólo interesaría conocer aquella producción relativa a las redes sociales y comunicación política, ya que interesa conocer las implicaciones del poder y el proceso comunicativo en estas plataformas digitales. Se considera que ante un tema aparentemente de moda, como es el de redes sociales, se debe tener un análisis sobre lo que se está publicando en el campo científico y sus aproximaciones.

Para todos aquellos que están interesados en el espacio que ocupan los *New media* y la comunicación política, en este capítulo se ofrece un panorama reseñado sobre su abordaje, se discuten algunas de las aproximaciones realizadas en la academia mexicana y se propone un orden desde el objeto de estudio analizado.

Para generar este capítulo, se revisaron 21 textos publicados en México referidos a la comunicación política y nuevos medios entre 2012 y 2019, obtenidos también de la base de datos *Scopus*; antes de estas fechas no se reportó alguno bajo los criterios de búsqueda. Los artículos encontrados están escritos en inglés y algunos tienen su versión en español, dependiendo de la revista en que fueron publicados. Todos presentan un panorama teórico, metodológico y se reporta evidencia empírica. Lo que permitirá situar la objetivación (Bourdieu, 2001) de los estudios de comunicación política relativos a comunicación política y *New media*.

La discusión general, en los últimos años, sobre *New media* pone atención en varios aspectos: por ejemplo, en lo que se señala como el “giro digital” (Fickers, 2012) en las ciencias sociales, que, regularmente va de la mano del determinismo tecnológico al proponer que el ser humano no escapa de la técnica que existe por una función práctica, pero que también en su uso, le significa en sí mismo. Por ello, las Ciencias Sociales parecen estar cada día más preocupadas en observar esa “realidad digital” y sus implicaciones sociales y culturales, sobre

todo, prestar atención al cambio social que están generando y la velocidad con la que lo están haciendo.

En ese mismo sentido, también se plantea el reto metodológico y los tipos de acercamiento, y aunque se discuten varias aproximaciones, la brecha tecnológica, por ejemplo; no se puede perder de vista, que, aunque no permea en su totalidad la digitalización para el intercambio de todos los seres humanos, sí se ha mantenido en incremento su uso, e involucra al menos en sus consecuencias a todos los individuos del mundo.

La parcialidad de la observación o la “no representatividad” de los estudios podría ser otro de los objetos de debate. Pero, parece prevalecer la necesidad imperiosa de comunicarse en todo lugar y en todo tiempo por parte de la sociedad; y los *New media* parecen ser la plataforma ideal para dicha necesidad.

En cuanto a las aproximaciones metodológicas, también se podrían observar discutibles, hay quienes señalan un traslado de la manera de abordar la observación *Offline* a la *Online*, por ejemplo con etnometodología *Online*, sin embargo, se pierde de vista que la plataforma en sí misma se comporta como mecanismo mediador, el que no se trate de una interacción cara a cara, ofrece nuevos retos, algunos podrían señalar que se trata de comunidades *online*, que tienen su propia naturaleza dentro del espacio digital, pero ¿qué se gana y qué se pierde?, por ejemplo por el anonimato. La discusión se sugiere, además, entre los terrenos del debate interdisciplinar, con la observación de la antropología desde cómo existe este nuevo entretejido

tecnológico que permea la cultura digital, o desde la sociología para comprender la articulación de grupos sociales en una objetivación más claramente observable de sus interacciones, o desde la psicología que pudiera señalar a un tipo de individuo *Offline* y otro *Online*, entre otros.

Lo que parece ser transversal a todas las aproximaciones, es la comunicación, es decir, observar que el individuo tiene un fin comunicativo, utiliza un canal (la plataforma digital) con un propósito y cuya plataforma no es inocua, y puede lograr interacción con la plataforma (incluso inteligencia artificial) y con actores que también pueden ser observables. La capacidad de los recursos informativos para fines políticos y comerciales escapan a veces de la imaginación sociológica, y plantean nuevos retos para los investigadores sociales; es por eso que interesó detenerse a observar algunos casos que han estudiado la comunicación política en plataformas digitales y desde dónde lo han observado, a fin de conocer el estado actual de la cuestión y plantearnos los retos que implica.

Abordajes analíticos para el estudio de redes sociales y comunicación política

Como menciona Echeverría (2018), un estado del arte respecto a fenómenos comunicativos recomienda organizarse en los tres momentos que conforman los actos de comunicación: las estructuras y condiciones de emisión, las características de

los mensajes en sí mismo y los procesos de recepción o efectos. Para este estudio, también se utilizará dicha organización.

Uno de los aspectos a considerar cuando se escribe sobre redes sociales, es que se suele dar por sentado el abordaje de análisis cuando puede ser conceptualmente más complejo. Es decir, algunos estudios, por ejemplo, pudieran partir del análisis de los comentarios en portales de noticias (Frankenberg, 2012), y señalar si se da o no interacción, pero podría dejar fuera otros elementos, por ejemplo en las *Fanpage* de los periódicos o los espacios de interacción en *Twitter* y otras plataformas que hacen referencia a las noticias, es decir, el criterio de elección se vuelve flexible a la vez que difuso, ya sólo contemplar la interacción de los portales y no de las redes sociales, restringe entonces los espacios más dispuestos para la comunidad, de todas maneras ofrecen resultados relevantes estos análisis, pero en todo caso, ese tipo de limitaciones también tienen que ser expresadas.

Al realizar un metaestudio sobre cómo se están estudiando los *New media*, se pueden tener distintas aproximaciones, por un lado, podría ser desde el paradigma en ciencias sociales (Rodríguez, 2016), por la metodología, por el objeto de estudio, por la plataforma analizada, actores que involucra, entre otros; dado que una de las preocupaciones es observar el abordaje desde las distintas figuras de comunicación (emisor, mensaje y receptor), así se organiza el análisis desde esa observación.

Enseguida, se presenta la Tabla 13, que muestra los artículos analizados en torno a las redes sociales y a la comunicación política. Con estos 21 artículos se desarrolla el análisis utilizando los tres componentes del proceso comunicativo: análisis del emisor del mensaje, análisis del mensaje mismo y análisis del receptor.

Tabla 13. Artículos indexados analizados

Nombre	Revista	Año	Figura 1	Figura 2
(1) Political sophistication as a mediator in the relation between media consumption and citizen participation. Evidence from the O-S-R-O-R model.	Communication and Society	2016	E: Emisor: post de candidato	R: Receptor: respuesta al post, interacción en plataforma
(2) Nuevos medios, vieja política en las elecciones ecuatorianas de 2014.	Revista Mexicana de Sociología	2018	E: discurso político en redes	R: respuesta a los discursos políticos
(3) Estrategias de comunicación en redes socio digitales desde la práctica del gobierno abierto.	Cuadernos.Info	2018	E: plataformas del e gobierno	R: participación ciudadana
(4) La política en internet, ¿de la mediatización a la convergencia digital?	Convergencia	2019	E: fanpages de líderes políticos	E: respuesta en fanpages
(5) Citizens' perceptions of the impact of information technology use on transparency, efficiency and corruption in local governments.	Information Polity	2016	E: plataformas digitales de gobierno	R: percepción de transparencia, eficacia y corrupción
(6) Are government internet portals evolving towards more interaction, participation, and collaboration? Revisiting the rhetoric of e-government among municipalities.	Government Information Quarterly,		E: portales de e gobierno	R: interacción, participación y colaboración

La producción científica sobre redes sociales y comunicación política en el campo de las Ciencias Sociales en México, desde la base de datos Scopus

(7) Interactividad en Twitter: El efecto de la identidad partidista sobre la evaluación de candidatos políticos y sobre sus intenciones de voto.	Comunicación y Sociedad	2017	E: tweets de candidato a gobierno	R: interacción en Twitter
(8) How journalists use social media in France and the United States: Analyzing technology use across journalistic fields.	<i>New Media and Society</i>	2018	E: periodistas usando redes sociales	NA
(9) Puebla Sana Opening the black box: Developing strategies to use social media in government.	Government Information Quarterly	2016	E: actores del programa Puebla Sana en multiplataformas	NA
(10) The #YoSoy132 movement and the struggle for media democratization in Mexico.	Convergence	2014	E: jóvenes activistas #YoSoy132	NA
(11) Movimientos sociales, redes sociales y Web 2.0: El caso del movimiento por la paz con justicia y dignidad.	<i>Communication and Society</i>	2014	E: fanpage del Movimiento por la Paz, Justicia y Dignidad	R: interacción
(12) Powerful communication style on twitter: Effects on credibility and civic participation.	Comunicar	2016	Mensaje: tweets de ciudadanos activistas	R: estudiantes que leen los tweets
(13) México, en la prensa chilena: Análisis basado en minería de datos textuales en Twitter.	Revista Latina De Comunicación Social	2017	M: prensa chilena	NA
(14) ¿Están los políticos políticamente comprometidos? Análisis del compromiso político 2.0 desarrollado por los candidatos a través de Facebook?	Cuadernos.Info	2016	R: mediación en la recepción	NA

(15) Reclaiming, proclaiming, and maintaining collective identity in the #YoSoy132 movement in Mexico: An examination of digital front stage and backstage activism through social media and instant messaging platforms.	<i>Information Communication and Society</i>	2015	R: activismo lúdico	NA
(16) Youth and political participation: #YoSoy132 and the struggle for freedom of expression in Mexico.	<i>Communication and Society</i>	2017	R: participación política y libertad de expresión	NA
(17) ¿Quién programa las redes sociales en internet? El caso de Twitter en el movimiento #YoSoy132 en México.	Revista Internacional De Sociología	2015	R: influencia del Twitter en participantes del #YoSoy132	NA
(18) Cyber-citizenship executed responsibly. [El ejercicio responsable de la ciberciudadanía.	Opción	2015	R: estudiantes y profesores sobre responsabilidad ciudadana digital	NA
(19) Media use during conflicts: Information seeking and political efficacy during the 2012 Mexican elections.	<i>Government Information Quarterly</i>	2016	R: percepción de medios confiables	NA
(20) La participación ciudadana mediática para descentralizar al Estado (Citizenship.com.2.0)	Araucaria	2013	R: participación en e gobierno	NA
(21) Towards cyberactivism 2.0? understanding the use of social media and other information technologies for political activism and social movements.	Government Information Quarterly	2015	R: cyberactivismo	NA

Fuente: Elaboración de los autores.

Se observa que cada uno de los artículos tiene un código que fue asignado para referir dicho texto al análisis.

Análisis del emisor del mensaje

De los artículos localizados, se clasificaron a partir del objeto de estudio para centrarlos en el análisis de la emisión del mensaje o de la recepción; o en la combinación de alguno de los anteriores. En ese sentido, se inició con los estudios que se interesaban en la emisión bajo la pregunta ¿quién lo dice y por qué lo dice?, ya sea de un conjunto de personas o de manera individual, que por las características abiertas del medio sea un mensaje de alcance público, no sería el caso para mensajes que tengan controles o restricciones sólo a ciertos grupos o individuos, o cuentas cerradas.

Se propone entonces en este capítulo, la siguiente definición operacional de la comunicación política: es toda aquella emisión de mensajes con fines propagandísticos, cuyo fin resulta de difundir una idea política, o el espacio para mantener la gobernanza de instituciones estatales, de organizaciones de la sociedad civil, de grupos alternativos, de ciudadanía organizada, de líderes de opinión o de ciudadanos con el propósito de divulgar ideas políticas; se trata de una herramienta para legitimar ideas o acciones. Para este foco de observación en el mensaje, se propone contar con teorías como la economía política crítica, sociología de la producción de mensajes, comunicación

o líderes de comunicación, entre otras. Cabe destacar que, aunque se pretendía incluir sólo documentos que analizaran la emisión, se integraron aquellos que también deseen profundizar en el proceso comunicativo y en los procesos de recepción.

De los 21 artículos revisados, se ubicaron 10 cuyo objeto de estudio está centrado en el papel que aborda la figura del emisor en las redes sociales, seis de ellos para evaluarlo, también recurren al análisis de la recepción, con la intención de comprender más el proceso comunicativo en su conjunto; lo que se considera una ventaja de estas plataformas, ya que, a diferencia de los medios tradicionales, se puede tener en muchos casos, el registro de la emisión y de la recepción.

Por ejemplo, (1) Muñiz, Dader, Téllez y Salazar (2016) analizaron el compromiso político de los candidatos en la plataforma de *Facebook*, los autores realizaron un análisis de contenido de los *posts* publicados por candidatos de dos elecciones a gobernador en México, sin embargo, el estudio no se quedó en el proceso de emisión; sino que también analiza la interacción en la plataforma, lo que responde a un proceso de recepción. La metodología utilizada fue el análisis de contenido de los *posts* publicados por los candidatos a fin de observar si del *post* y los comentarios derivados, se daban procesos de interacción y de qué tipo. El estudio incorpora preocupaciones de la ciencia política como conocimiento político, el compromiso político, la participación política y nuevos conceptos de comunicación como interacción de calidad. Los autores encontraron

que los candidatos usan la plataforma de *Facebook* para realizar propuestas y hacer reflexiones; y que al parecer no se convierte en un espacio que promueva la participación ciudadana para el intercambio de ideas.

Otro estudio que, aunque no toma el caso mexicano, pero está registrado como tal, es el de (2) *Welp*, Freidenberg y *Capra* (2018), en el cual se analiza el discurso político de ocho líderes ecuatorianos con la finalidad de comprender si la publicación en redes digitales permite el diálogo digital. En este sentido, el estudio ubica en un primer lugar, el análisis de la emisión para ver su relación con los procesos de recepción. Lo que resultó interesante en ese estudio es que observaron que *Twitter* reproduce maneras clásicas de comunicación y no logra atraer ni a la ciudadanía, ni a los medios de comunicación. Este tipo de resultados son de interés ya que como se ha observado en los estudios localizados, existe una especie de esperanza porque las plataformas constituyan una posibilidad para brindar nuevos espacios, ya sean para mejorar canales de emisión, como para el intercambio. Estos dos primeros estudios desmitifican, hasta cierto punto, la panacea de que los medios digitales podrían potenciar a una participación ciudadana o convertirse en el nuevo espacio público (Sierra 2018, Orkibi 2015, Islas, 2018).

Por su parte (3) Negrete-Huelga y Rivera-Magos (2018), en el artículo “Estrategias de comunicación en redes socio digitales desde la práctica de gobierno abierto” observaron las estrategias de gestión en *Twitter* y *Facebook* de los gobiernos

de Hidalgo y Querétaro. Para ello, los autores recurrieron a la metodología cualitativa y cuantitativa a fin de evaluar la forma en que estos gobiernos recurrían a estas plataformas; y además, observaron los procesos de participación ciudadana, con la intención de identificar el funcionamiento del canal de comunicación y de la práctica del gobierno abierto, del que nuevamente observan una limitada interacción de gobierno-ciudadano, lejano a la intención del gobierno abierto, los autores parten de la comunicación estratégica y esperan que el ciudadano sea un actor. También (4) Germán Espino Sánchez (2014), presentó como objetivo valorar las posibilidades de interacción que realizan líderes políticos a través de sus medios digitales, esto fuera de los tiempos de campaña. Para ello, observó el desempeño de los líderes en sus *Fanpages*, así como si ofrecían respuestas a sus seguidores; de la misma manera, se observan efectos limitados, parece que la difusión directa, sobre todo desde la emisión tradicional, entendida en las viejas prácticas para la propaganda, no suelen tener resonancia entre los receptores digitales, al menos como se observó en estos dos estudios.

Aunque en la mayor parte de los estudios sobre emisión se realizan análisis de contenido o listas de cotejo de lo publicado en la plataforma social, también hay estudios que recurren a metodologías tradicionales como la encuesta, (5) Valle-Cruz, Sandoval-Almazán y Gil-García (2016) realizaron un estudio a partir de una encuesta enviada por email y *Facebook* (n=250) en la cual analizaron si el uso de plataformas digitales afecta

la percepción de transparencia, eficacia y corrupción. Aunque es un estudio de la percepción de las audiencias o receptores, tiene que ver con la emisión a partir de estas plataformas. Si bien, el estudio está vinculado a la percepción de los receptores, tiene como prioridad saber más sobre un proceso de emisión, las plataformas digitales. El estudio resulta sofisticado y novedoso, al analizar —desde un modelo de regresión lineal— la dirección de las variables, uso de plataformas, percepción de transparencia eficiencia y corrupción. Los autores concluyen que los ciudadanos con mayor confianza en las tecnologías institucionales, como las páginas web municipales, sí mejoran su creencia de que el gobierno tiene un mejor ejercicio en términos de transparencia, eficiencia y reducción de la corrupción.

(6) Sandoval-Almazán y Gil García (2012) analizan si los portales e-gobierno están más abiertos a la interacción, participación y colaboración. Los autores observaron que, para el caso mexicano, el progreso hacia una participación ciudadana más activa sigue en proceso y que al parecer, se tienen pocos canales de interacción, participación en la mayor parte de los portales. Otro estudio que resulta interesante es el de (7) Alvírez (2017), que diseñó un experimento para conocer si la interacción en *Twitter* de los candidatos a la gubernatura de Nuevo León propicia una disposición al voto. El estudio resulta relevante sobre todo por incorporar el diseño experimental al proceso de interacción entre candidatos y ciudadanos; y muestra cómo un candidato que interactúa con sus seguidores sí consi-

que una mejor evaluación. En el estudio resulta relevante la discusión sobre el concepto de interacción en redes sociales, ya que va más allá de sólo ofrecer una respuesta al ciudadano que comenta. Sin embargo, este tipo de estudios también podría ofrecer la hipótesis contraria, en aquellos casos que el candidato ofrece respuestas, por ejemplo; políticamente incorrectas.

Por su parte, (8) Powers y Vera-Zambrano (2018) realizan un análisis sobre la manera en que los periodistas utilizan los *social media* en su práctica, aunque el estudio se hizo para casos franceses y norteamericanos; el estudio recurre a entrevistas realizadas a periodistas sobre sus rutinas orientadas al uso de redes sociales para obtener información, monitorear fuentes y para el desarrollo de sus historias, un estudio que permite conocer el papel que tienen las redes como canal de acceso a la información periodística. Los autores encuentran, que dentro de sus prácticas los periodistas, encuentran fundamental el uso de redes sociales, entre otras cosas para obtener reconocimiento de sus pares, los periodistas norteamericanos parecen orientar su uso en dirección a sus públicos, y los franceses se centran en la relación con sus pares.

Para los autores (9) Picazo, Fernández y Luna (2016) el interés en redes sociales está relacionado con el papel que tienen para promover hábitos saludables entre jóvenes de áreas urbanas de Puebla, los autores sugieren tomar las ventajas de estas plataformas para la creación de mensajes que les permitan conseguir sus metas con el programa “Puebla Sana”. El es-

tudio resulta interesante ya que, a diferencia de los anteriores, se interesó en múltiples plataformas (*Youtube*, *Twitter* y *Facebook*), y se conoció más del programa “Puebla Sana” desde los actores que intervinieron en su producción; los resultados de las seis entrevistas realizadas, reportan en qué *Twitter* resultó el medio más adecuado para los fines del programa.

Otro estudio interesante es el que realizan (10) García y Treré (2014) en donde investigan desde la Economía política crítica, el contexto en que emerge #YoSoy132 y las posibilidades que ofrecen las redes sociales a la juventud como un medio democrático, en un estudio que ayuda a comprender la estructura económica y política de las emisiones pero que se reporta desde dos *focus groups* y cuatro entrevistas que reportaron las prácticas de los estudiantes frente al uso de estas plataformas. En una intención similar de uno de los autores (11) Treré y Cargnelutti (2014) señalan que los estudios empíricos han puesto atención en la poca influencia que permiten las plataformas socio-digitales en los movimientos sociales. Sin embargo, el artículo presenta un análisis cuantitativo y cualitativo de la *Fanpage* de *Facebook* del “Movimiento por la Paz, Justicia y Dignidad”, con la finalidad de tener una aproximación al diálogo e interacción que se daba y se encontró que la plataforma permitía más un espacio de publicación de información en lugar de construir una red de debate participativo e interacción.

Se considera que los estudios señalados tienen un acercamiento novedoso a fenómenos de emisión que permiten te-

ner una aproximación a evaluar la manera en que se da una efectividad en el proceso comunicativo, además de que tienen un manejo de metodologías complementarias que permiten ampliar el proceso comunicativo, cuando los estudios tradicionales que tenían por objeto de estudio la emisión generalmente no contemplaban.

Análisis del mensaje mismo

Posterior al análisis de la emisión, tenemos el análisis del mensaje mismo, a diferencia de la emisión, podrían no interesar las intenciones que tiene el emisor en su mensaje. En este espacio interesa el mensaje en sí mismo, ya sea que provenga de un ciudadano, de una organización o un medio de comunicación, pero que también tenga alcance público; por ejemplo, en el apartado anterior nos podría interesar comprender la emisión por las plataformas digitales de *spots* de un partido político, pero en este apartado sobre el análisis del mensaje, implica revisar el contenido, de un *spot*, de un *meme*, de un comentario ya sea por su estructura, por su composición en su narrativa, puede ser analizado desde distintas teorías de comunicación como *Agenda setting*, *Framming*, entre muchas otras posibilidades teóricas y conceptuales.

Así cada análisis, independientemente que sea de la emisión o de la recepción, recurre al análisis del texto, este es en sí un análisis del mensaje, dependerá pues del objetivo del es-

tudio si se quiere conocer la intención de emitir (mensaje) o recibir (recepción), para ubicarlo y analizarlo desde ahí.

Por ejemplo, en ese sentido está el otro estudio de (12) Alvírez (2016) en el cual examina los mensajes de *Twitter* de ciudadanos activistas; para ello, utiliza la aproximación sociolingüística y con un diseño experimental a 324 universitarios, en el cual evaluó el estilo de un mensaje de *Twitter* realizado por un directivo de una ONG. Y aunque se trata de un objeto de estudio de la emisión, por el tipo de tratamiento metodológico, se ubicó dentro de las características propias del mensaje por la aproximación sociolingüística, es decir, en este caso, la metodología es la que determina la figura de comunicación. Lo que se encontró fue que las audiencias no responden de manera favorable o desfavorable si quien lidera el mensaje es una mujer y un hombre; se suelen vincular más bien por el contenido del mensaje en sí mismo.

Para este apartado sólo se encontraron dos investigaciones que tenían como objeto de estudio al mensaje en sí mismo, es decir como un texto, por ejemplo; (13) Cárcamo, Calva, Ronquillo y Nesbet (2017) analizaron las publicaciones sobre México en la prensa chilena, a partir de un *corpus* de 3 mil 842 notas durante junio de 2016, buscaron conocer qué tanto la prensa chilena habla de México y cuáles eran los temas recurrentes para la construcción de una imagen intercultural, los autores se basaron en la minería de datos en *Twitter*. Y aunque existen temáticas de diversa índole como narcotráfico e inseguridad,

destacaron las noticias deportivas; en el estudio se observa una debilidad en términos de profundizar más allá de la minería de datos, lo que no se encontró en los otros estudios.

Análisis de la recepción

Como se señaló en el primer apartado, en dónde se ubicaron artículos que tuvieran como objeto de estudio a la emisión, cinco de ellos ya incluyen para su análisis procesos de recepción, a fin de valorar la eficiencia de la emisión en las plataformas socio-digitales. Lo que, al menos para la región, resulta un avance significativo respecto a la tendencia que se había observado en décadas anteriores respecto a estudios de recepción. Ya lo apuntaba Orozco en 2003, cuando señalaba que todavía falta mucho camino que recorrer en la investigación sobre recepción. Siguiendo al autor, estos estudios resultan cada vez más relevantes, ya que no sólo permiten entender a los sujetos sociales en las interacciones que entablan con los medios y tecnologías de la información “sino también muchos de los procesos socioculturales, políticos y económicos mayores de los cuales participan” (p. 4).

El estudio tradicional de procesos de recepción representaba muchos retos, sobre todo significaba un trabajo de campo más tardado y en algunos casos, más costosos. Orozco (2003) por ejemplo señalaba que en México seguían siendo los menos. Los *New media* en ese sentido permiten un “acceso” a pro-

cesos de recepción mucho más a la mano de los investigadores. En este sentido, de los 21 estudios que proporcionó la base de datos *Scopus*, 12 de ellos se pueden ubicar como estudios de recepción, sin embargo, en su mayoría recurren a procesos metodológicos convencionales como son la encuesta y las entrevistas, contrario a lo que se pensaría.

Al respecto, (14) Muñiz, Téllez y Saldierna (2017) aplicaron tradicionalmente una encuesta analítica a ciudadanos de Nuevo León, con la intención de conocer más sobre el proceso de mediación relacionado con la sofisticación política. Este tipo de estudios resultan interesantes ya que permiten brindar referentes de todo un proceso de mediación en la recepción considerando distintos elementos y ponderar los impactos.

Respecto al movimiento #YoSoy132, se ubicaron cuatro estudios, uno ubicado en la emisión y tres en procesos de recepción, el movimiento, por tanto, destaca como hito para el análisis de redes sociales y procesos de comunicación política en México. (15) Treré (2015) analizó las capacidades de las plataformas sociales para la organización del movimiento. El artículo demostró que el concepto de identidad colectiva fue logrado por las plataformas socio-digitales. En los resultados se encontró que también había prácticas de activismo lúdico y que, además, estos espacios delinean una nueva gramática de resistencia. Este es el único de los estudios que usa etnografía multimodal, los resultados arrojaron que las redes sociales también activan un estado de activismo lúdico entre los inte-

grantes del movimiento, en dónde las redes sociales permitieron incorporar un espacio expresivo, artístico y una gramática de resistencia comunicativa, precisamente por su expresión en estos medios.

También respecto al movimiento #YoSoy132, (16) Rocha, Gutiérrez y Cortés (2017) exploraron los hábitos y perspectivas alrededor de la participación política, la libertad de expresión y el uso de redes sociales entre los universitarios que estaban relacionados ya fuera *online* u *offline* con las prácticas políticas durante el surgimiento del movimiento. Para el estudio se aplicó un cuestionario a estudiantes que hubieran participado públicamente en los movimientos de la organización una semana antes de la elección 2012. Posteriormente se recolectó una muestra en línea a estudiantes de diversas universidades de la Ciudad de México. Los resultados permitieron comprender la importancia que tuvieron las redes sociales en la formación de imaginarios con fuerte correlación de las prácticas *Online* y *Offline*, como no se había dado con anterioridad. Por su parte, en otro artículo (17) Torres (2015) discute las últimas hipótesis sobre la influencia que tienen las redes sociales en el comportamiento espontáneo y accidental, el cual contradice la hipótesis de programación inicial de los movimientos sociales previamente definidos como influencia estratégica. La discusión analiza el papel de *Twitter* en los participantes en el movimiento #YoSoy132.

Otros estudios se centraron en procesos más generales, por ejemplo (18) Casas, Mendiola, Hernández, Caballero, Sa-

lazar, Barba y Buenfil (2015) describen el trabajo de un grupo de estudiantes y profesores en un proceso de aprendizaje sobre la responsabilidad ciudadana digital. Los participantes se involucraron en experiencias activas en el campo, los resultados se describen a partir de las experiencias tecnológicas de los estudiantes en el uso de la tecnología y en el ejercicio de su ciudadanía digital o el estudio de (19) Kavanaugh, Sheetz, Sandoval-Almazán, Tedesco y Fox (2016) en donde analizan la percepción de medios confiables sobre todo en regímenes autoritarios en donde la percepción de información confiable está vinculada con la confianza en el gobierno, la cual típicamente suele ser baja. Los autores se basaron en la teoría de usos y gratificaciones para conocer qué medio satisface la necesidad de información confiable. Para ello, se administró una encuesta y los resultados arrojaron que la información que se comparte entre las personas con las que tiene más convivencia ya sea *Online* u *Offline* resulta la más confiable.

Por último, se identificaron estudios que estuvieran relacionados con la participación y el activismo, (20) Sala (2013) reconoce distintos tipos de participación en lo que llama el e-gobierno, que señala promueve nuevas herramientas de influencia por los medios que antes estaban limitados al Estado y evalúa las limitaciones de participación en las redes sociales. Por su parte en otro artículo, (21) Sandoval y Gil-García (2014) indican que las plataformas sociales tienen un papel significativo en la toma de decisiones de los gobiernos, ciudadanos,

políticos y otros actores sociales. Para los autores, resultó de interés conocer la evolución del cyberactivismo en 20 años con el fin de identificar los niveles de sofisticación política usados.

A partir de esta recuperación, se sugiere que para futuras revisiones de la literatura, una subdivisión de los estudios de recepción a partir del manejo en las redes sociales por: 1) la interacción misma, 2) el reporte de participación y 3) las acciones que propicien.

Por la interacción en sí misma, es decir, a partir de lo que detona un mensaje previo, se da una respuesta que, a su vez genera reacciones en el emisor mismo o en receptores nuevos y se abre un proceso de interacción, con distintas posibilidades y con distintas calidades en términos de intercambio de información o de proceso comunicativo, incluso algunos autores señalan (Frankenberg, 2015) que se podría abrir la puerta a una esfera pública que posibilite la deliberación.

Otro nivel de recepción en las coordenadas de la comunicación política podría ser la reportada como participación política *Online*, que tiene que ver con aquellas situaciones en donde el usuario reporte más allá de la interacción, en donde espere que su *post*, intercambio, o *re-publicación*, pueda tener algún alcance.

Y por último, también como parte del proceso de recepción, podríamos hablar de aquellos estudios que ubicaran la acción o movilización social, es decir que, a partir de las redes, se incremente la movilidad o acciones colectivas, por ejemplo:

con *change.org* lograr que cambie una legislación, generar encuentros *Online* u *Offline* para organizarse, para protestar, reunir fondos, entre otros.

En ese sentido, dependerá del abordaje del investigador, desde su definición sobre participación o acción y desde la manera en que lo operacionaliza para su estudio. Ahí también radica la importancia de estudios empíricos que puedan posibilitar el ejercicio para delimitar y ampliar la discusión en este medio social con sus implicaciones.

Conclusiones

El presente texto muestra un proceso exploratorio sobre la producción científica en el área de Ciencias Sociales relativo a las redes sociales, en específico por las distintas aproximaciones que se han tenido desde el campo de la comunicación política en México en los últimos años. Si bien, el estudio no resulta exhaustivo, sí se propone una categorización desde los abordajes por el proceso mismo de comunicación.

Se propone por ejemplo, que, para estudios futuros se logre detectar la operacionalización de las variables por estudio, por mencionar aquellos que consideran la participación política cómo la están estudiando, y procurar precisiones desde los alcances y limitaciones de la medición de las evidencias, por ejemplo, si es directamente por el análisis de contenido o del discurso, o si es por el reporte que da un encuestado y recurre

a su memoria, sin una precisión de lo que realmente hizo en redes sociales, o incluso en estudios cualitativos si se explora desde el análisis del discurso, o si es por el conocimiento expresado en las entrevistas también considerando los retos de la intersubjetividad.

Estamos ante un reto y una oportunidad, por lo que vale la pena una pausa de reflexividad para observar qué se está produciendo y cómo se está produciendo. En cuanto a la oportunidad, ahora se cuenta con este reporte escrito dirigido a la comunidad académica y científica vinculada a las Ciencias Sociales en México, con el tema específico que nos ocupa este capítulo. Es una forma de abrir muchas opciones para seguir explorando la producción científico social. Por otro lado, es un reto, ya que más allá de los *Big data*, está la capacidad reflexiva y la pertinencia del uso de metodologías para comprender la vorágine de información.

Los científicos sociales de hoy en día tenemos un gran reto, poner tanto énfasis en lo reportado *online* podría cegar procesos de interacción simbólica que pueden producirse *Offline*, por lo que el ideal sería triangular una temática de reporte *Online* con lo del reporte *Offline*, para conocer dicha interacciones sociales y los alcances que puede tener el ejercicio en las redes sociales.

El capítulo pretendió dar cuenta de algunas tendencias cuando se escribe sobre redes sociales, a fin de incentivar el análisis riguroso y sistemático, se eligió un *corpus* de artículos

que pasan un arbitraje internacional y que van más allá de algunas carencias o lugares comunes que han tenido territorio en la escritura de un tema que puede señalarse de moda.

Fuentes consultadas

Bibliográficas

Bourdieu, P. (2001). *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires: EUDB.

Castells, M. (2009): *Comunicación y poder*. Madrid: Alianza Editorial.

Echeverría, M. (2018) "La investigación de la publicidad política en América Latina. Teorías, métodos, hallazgos y pendientes de investigación". Echeverría, Martín (coord.) *Publicidad Política Televisiva. Estructura y desempeño* (pp.13-39). México: Tirant Humanidades.

Fickers, A. (2012). Towards a New Digital Historicism? Doing History in the Age of Abundance. *VIEW Journal of European Television History and Culture*, 1(1), pp.19–26.

Frankenberg, L. (2015) Interactividad y democracia deliberativa en el periodismo digital en México. *Comunicación y Sociedad*, (23), 97-113.

Iranzo, J. y Blanco, R. (1999). *Sociología del conocimiento científico*. Madrid: CIS.

Wallerstein, I. (2008). *Impensar las ciencias sociales*. México: Siglo XX.

López, J. C. (2009). Introducción: percepción de la ciencia y cultura científica en Iberoamérica. En M. Albornoz, *Cultura Científica en Iberoamérica* (págs. 15-36). FECYT, OEI, RICYT.

Sierra, Francisco, Leetoy, Salvador & Gravante, Tommaso. (2018). Ciudadanía digital & democracia participativa. *Comunicación Social*.

Villoro, L. (1992). *El pensamiento moderno: filosofía del renacimiento*. Cuadernos de la Gaceta. México: El Colegio Nacional.

Electrónicas

Alvídrez, S. (2017). Interactivity in twitter: Effects of party identity on the evaluation of political candidates and on their vote intentions. [Interactividad en Twitter: El efecto de la identidad partidista sobre la evaluación de candidatos políticos y sobre sus intenciones de voto] *Comunicación y Sociedad* (México), 29, 117-137. Obtenido en: www.scopus.com

Alvídrez, S., & Rodríguez, O. F. (2016). Powerful communication style on twitter: Effects on credibility and civic participation. *Comunicar*, 24(47), 89-97. Doi: 10.3916/C47-2016-09

Ayala P. (2017). Redes sociales, poder y participación ciudadana. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (26), 23-48. Doi: 10.4206/rev.austral.cienc.soc.2014.n26-02

Olivé, L. (1988). *Conocimiento, sociedad y realidad. Problemas del análisis del conocimiento y el realismo científico*. México: Fondo de Cultura Económica.

Cárcamo, L., Calva Rosales, D., Ronquillo Rodríguez, N., & Nesbet Montecinos, F. (2017). Mexico, in the chilean press: Analysis based on mining of textual dates in twitter. [México, en la prensa chilena: Análisis basado en minería de datos textuales en Twitter] *Revista Latina De Comunicación Social*, 72, 897-914. Doi: 10.4185/RLCS-2017-1199

Casas Pérez, M. L., Mendiola Hernández, C., Hernández Morales, I., Caballero Ramos, A. E., Elías Salazar, M. P., Barba Abad, M., & Buenfil Mata, M. (2015). Cyber-citizenship executed responsibly. [El ejercicio responsable de la ciberciudadanía] *Opción*, 31(Special Issue 5), 219-238. Obtenido en: www.scopus.com

Dahlberg, L. (2001). The Internet and Democratic Discourse: Exploring The Prospects of Online Deliberative Forums Extending the Public Sphere. *Information, Communication & Society*, 4(4), 615–633. <https://doi.org/10.1080/13691180110097030>

Espino-Sánchez, G. (2014). Politics on the internet; from mediatization to digital convergence? [La política en internet, ¿de la mediatización a la convergencia digital?] *Convergencia*, 21(65), 39-63. Obtenido en: www.scopus.com

García, R. G., & Treré, E. (2014). The #YoSoy132 movement and the struggle for media democratization in Mexico. *Convergence*, 20(4), 496-510. Doi: 10.1177/1354856514541744

Islas, Octavio (2018). Internet Wi-Fi vs red móvil. *El Universal*. Recuperado de <https://www.eluniversal.com.mx/columna/octavio-islas/techbit/internet-wi-fi-vs-red-movil>.

Kavanaugh, A. L., Sheetz, S. D., Sandoval-Almazan, R., Tedesco, J. C., & Fox, E. A. (2016). Media use during conflicts: Information seeking and political efficacy during the 2012 Mexican elections. *Government Information Quarterly*, 33(3), 595-602. Doi:10.1016/j.giq.2016.01.004

Meneses, M., Martín-Del-Campo, A., & Rueda-Zárate, H. (2018). #TrumpenMéxico. Transnational connective action in Twitter and the dispute on the border wall. *Comunicar*, 26(55), 39-48. Doi: 10.3916/C55-2018-04

Muñiz, C., Dador, J. L., Téllez, N. M., & Salazar, A. (2016). Are politicians politically engaged? analysis of the political commitment 2.0 developed through Facebook. [¿Están los políticos políticamente comprometidos? Análisis del compromiso político 2.0 desarrollado por los candidatos a través de Facebook] *Cuadernos.Info*, (39), 135-150. Doi:10.7764/cdi.39.970

Muñiz, C., Téllez, N. M., & Saldierna, A. R. (2017). Political sophistication as a mediator in the relation between media consumption and citizen participation. Evidence from the O-S-R-O-R model. *Communication and Society*, 30 (3), 255-274. Doi:10.15581/003.30.3.255-274

Negrete-Huelga, K., & Rivera-Magos, S. (2018). Communication strategies in social networks from the practice of open government. [Estrategias de comunicación en redes socio digitales desde la práctica del gobierno abierto] *Cuadernos.Info*, (42), 186-196. Doi:10.7764/cdi.42.1242

Orozco, G.y González, R. (2007). Los estudios de recepción en América Latina: Un recuento con futuro. En: Sphera Pública, nº extra. 1, p. 111-126.

Orkibi, Eithan. (2015). 'New politics', new media – new political language? A rhetorical perspective on candidates' self-presentation in electronic campaigns in the 2013 israeli elections. *Israel Affairs*, 21(2), 277-292. Doi:10.1080/13537121.2015.1008242 No referenciado en el cuerpo del artículo

Picazo-Vela, S., Fernandez-Haddad, M., & Luna-Reyes, L. F. (2016). *Opening the black box: Developing strategies to use social media in government. Government Information Quarterly*, 33(4), 693–704. Doi:10.1016/j.giq.2016.08.004

Powers, M., & Vera-Zambrano, S. (2018). How journalists use social media in France and the United States: Analyzing technology use across journalistic fields. *New Media and Society*, 20(8), 2728-2744. Doi: 10.1177/1461444817731566

Rocha, M. E. M., Gutiérrez, E. O., & Cortés, G. U. (2017). Youth and political participation: #Yosoy132 and the struggle for freedom of expression in Mexico. *Communication and Society*, 30(1), 87-105. Doi:10.15581/003.30.1.87-103

Rodríguez-Estrada, A. (2016). Tensiones teóricas en torno al estudio de la ciencia. De la sociología de la ciencia al concepto de campo científico. *Andamios*, 13(31),13-36. [fecha de Consulta 18 de Marzo de 2020]. ISSN: 1870-0063. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=628/62846700002>

Sala, J. F. A. (2013). Media and citizen participation to decentralize the state (citizenship.com.2.0). [La participación ciudadana mediática para descentralizar al Estado (Citizenship.com.2.0)] *Araucaria*, 15(29), 33-53. Obtenido en: www.scopus.com

Sandoval-Almazan, R., & Gil-Garcia, J. R. (2012). Are government internet portals evolving towards more interaction, participation, and collaboration? revisiting the rhetoric of e-government among municipalities. *Government Information Quarterly*, 29(SUPPL. 1), S72-S81. Doi:10.1016/j.giq.2011.09.004

Sandoval-Almazan, R., & Ramon Gil-Garcia, J. (2014). Towards cyberactivism 2.0? understanding the use of social media and other information technologies for political activism and social movements. *Government Information Quarterly*, 31(3), 365-378.

Tang, G., & Lee, F. L. F. (2013). Facebook Use and Political Participation. *Social Science Computer Review*, 31(6), 763–773. <https://doi.org/10.1177/0894439313490625>

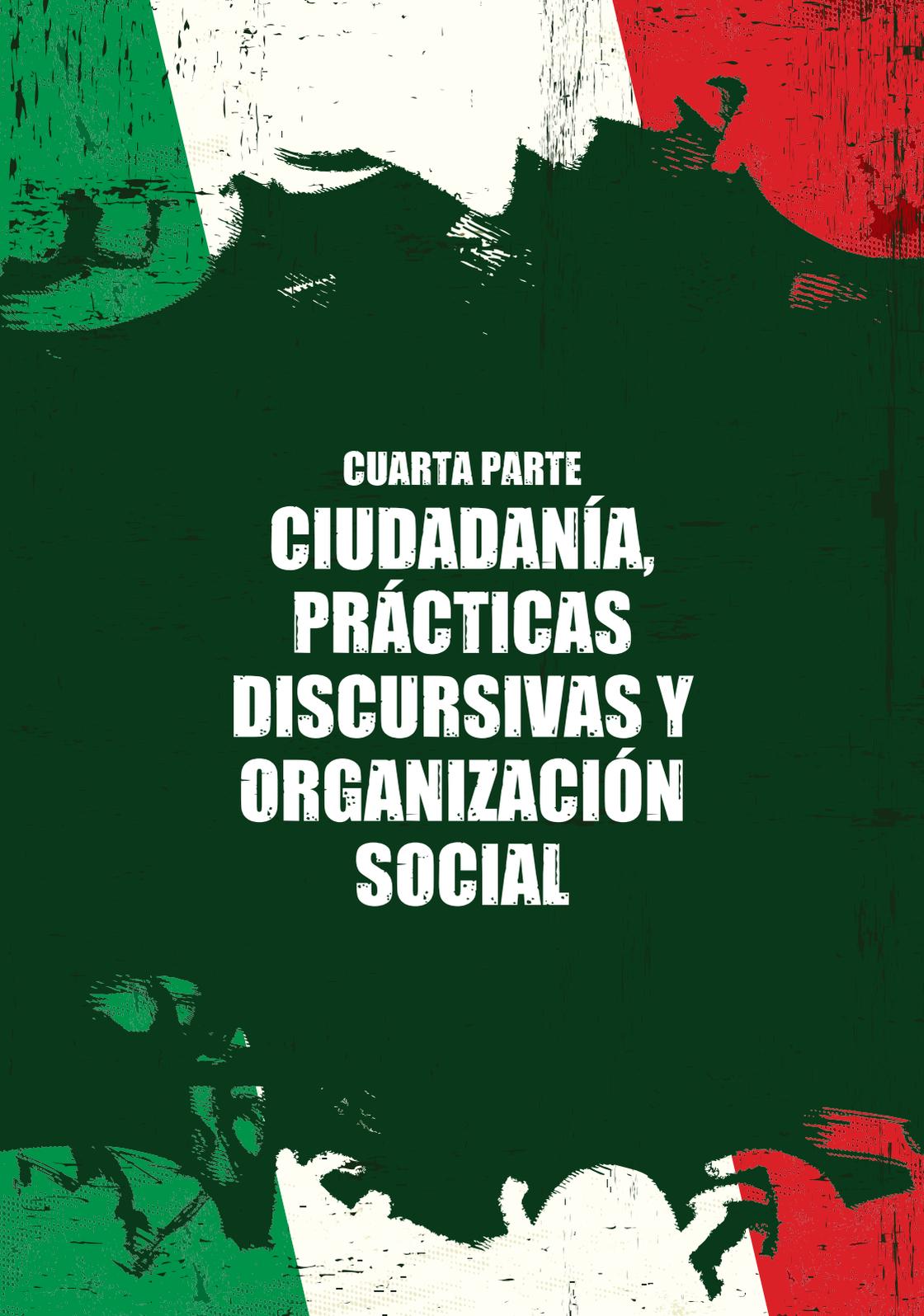
Torres Nabel, L. C. (2015). Who schedules online social networks? the case of twitter in the movement #YoSoy132 in México. [¿Quién programa las redes sociales en internet? El caso de Twitter en el movimiento #YoSoy132 en México] *Revista Internacional De Sociología*, 73(2) doi:10.3989/2013.05.29

Treré, E. (2015). Reclaiming, proclaiming, and maintaining collective identity in the #YoSoy132 movement in Mexico: An examination of digital frontstage and backstage activism through social media and instant messaging platforms. *Information Communication and Society*, 18(8), 901-915. Doi:10.1080/1369118X.2015.1043744

Treré, E., & Cargnelutti, D. (2014). Social movements, social media and web 2.0: The case of the movement for peace with justice and dignity. [Movimientos sociales, redes sociales y Web 2.0: El caso del movimiento por la paz con justicia y dignidad] *Communication and Society*, 27(1), 183-203. Obtenido en: www.scopus.com

Valle-Cruz, D., Sandoval-Almazán, R., & Gil-García, J. R. (2016). Citizens' perceptions of the impact of information technology use on transparency, efficiency and corruption in local governments. *Information Polity*, 21(3), 321-334. Doi: 10.3233/IP-160393

Welp, Y., Freidenberg, F., & Capra, P. (2018). Nuevos medios, vieja política en las elecciones ecuatorianas de 2014. *Revista Mexicana De Sociología*, 80(4), 827-853. doi:10.22201/iis.01882503p.2018.4.57796



CUARTA PARTE
CIUDADANÍA,
PRÁCTICAS
DISCURSIVAS Y
ORGANIZACIÓN
SOCIAL

Prácticas discursivas de violencia simbólica hacia personas trans* en el contexto universitario

Carlos Pérez-Contreras y Francisco Antar Martínez-Guzmán

Resumen

En el contexto universitario mexicano las personas trans se encuentran en una situación de vulnerabilidad respecto a diversas formas de violencia normalizadas en la interacción cotidiana, las cuales funcionan como mecanismos de regulación y exclusión de las sexualidades no-normativas. Atendiendo al concepto de violencia simbólica, se exploran las prácticas discursivas que estudiantes cisgénero de una universidad mexicana reproducen en relación con las identidades trans. Enmarcado en la investigación cualitativa, el estudio recurre a la técnica de los grupos de discusión para la producción de la información y posteriormente se realiza un análisis de discurso desde una perspectiva psicosocial. En el apartado de resultados se exponen tres prácticas discursivas: 1) ser género y hacer género; 2) la identidad, el deseo y el respeto; y 3) normalización de lo trans. En las conclusiones se propone una relación entre dichos discursos, la ausencia de personas trans en las universidades y su impacto en la ciudadanía trans.

Palabras clave: Discurso, violencia simbólica, trans, universidades, educación superior.

Abstract

Within university context, trans people are in a vulnerability state related to various forms of violence that are normalized in daily interaction, which operate as regulation and exclusion mechanisms for non-normative sexualities. By using the concept of symbolic violence, this chapter explores the discursive practices that cisgender students from a Mexican university reproduce in regard to trans identities. Framed within a qualitative research perspective, this study draws upon the discussion groups technique for the production of data, and subsequently a discourse analysis from a psychosocial approach is made. In the results section three discursive practices are presented: 1) being gender and doing gender; 2) identity, desire and respect; and 3) trans normalization. In the conclusions, a connection among the aforementioned discourses is put forward: the absence of trans people in the universities and their impact on trans citizenship.

Key words: Discourse, symbolic violence, trans, University, higher education.

Introducción

En el contexto universitario mexicano las personas trans¹² se encuentran en una situación de vulnerabilidad ante diversas formas de violencia normalizadas en la interacción cotidiana. A pesar de los avances en materia de igualdad y protección de los derechos de la comunidad LGBTTTI en México, la situación educativa de las personas trans se muestra incierta. No existe información que dé cuenta de la cantidad de personas trans que acceden a la educación formal (en cualquiera de sus niveles)¹³ en el país; de las que abandonan sus estudios o de sus razones para hacerlo; sobre las que son expulsadas de sus centros o instituciones educativas; o de las que obtuvieron grados universitarios.

La poca información disponible es aquella producida por pequeños proyectos de investigación impulsados desde la academia, las asociaciones civiles y el gobierno —generalmente limitada al estado de la república en que se produjo—. Dichos estudios exponen un panorama alarmante con respecto a la violencia que enfrentan las personas trans en sus entornos educativos (Brito, Jiménez, Sívori *et al.*, 2012; Alianza por la Diversidad e Inclusión, 2018; Baruch, Pérez, Valencia y Rojas, 2017; Careaga, 2017; Corral, Bellazetin y Gómez, 2016).

12 Trans* es un término paraguas que da cuenta de una amplia gama de prácticas, identidades y expresiones de sexo/género que desbordan las categorías binarias de género. Dentro del paraguas se pueden localizar personas travesti, transexuales y transgénero, y todas aquellas identidades que se alejan de los cánones dominantes de la masculinidad y la femineidad (Platero, 2014; Coll-Planas y Missé, 2015; Martínez y Prado, 2015).

13 Lo cual resulta aún más complicado en educación primaria y secundaria, debido a que en México no han sido reconocidas cultural y legalmente las infancias trans*.

Además, la manera en que tales estudios se acercan a la violencia que enfrentan las personas trans se limita a su expresión más visible y cuantificable, prestando menos atención a aquella violencia que organiza el mundo social, de tal manera que dichas expresiones aparecen como “normales” o, al menos, “justificables”. Una vía para aproximarse a estas formas menos explícitas, pero igualmente estructurantes de la realidad social es a través de la noción de violencia simbólica (Bourdieu, 2000), que refiere al orden simbólico y cultural que mantiene, reproduce y justifica las expresiones más explícitas y directas de la violencia.

De acuerdo con Bourdieu (2000), la violencia simbólica se ejerce a través de esquemas de percepción y conocimiento, fruto de varios procesos de socialización que presentan las relaciones de dominación existentes como parte de un orden social “natural”, y por lo tanto, justo e inmutable. Así, cuando los agentes utilizan dichos esquemas de percepción para evaluar su condición de dominados/explotados —por lo general— son incapaces de reconocer la arbitrariedad de las relaciones de poder que les someten.

En este sentido, las personas dominadas tienden a actuar como cómplices involuntarios de su propia dominación y de la dominación de quienes le rodean (Fernández, 2005). Según el autor, una de las expresiones más potentes de la violencia simbólica es cuando la exclusión que deviene como producto de las relaciones de poder establecidas entre los grupos o clases dominantes y las dominadas se “disfraza” de autoexclusión (Bourdieu y Passeron, 1996; Littlewood, 2005).

En relación con el género, la violencia simbólica impone significados sobre el cuerpo, dicta qué es lo malo y lo bueno, lo prohibido y lo permitido, lo normal y lo patológico en cada uno de los sexos. Asimismo, la violencia simbólica de género mantiene las asimetrías de poder entre hombres y mujeres, y suma su fuerza o poder simbólico a otras fuerzas que mantienen la relación de dominación entre los géneros (Bourdieu, 2000; Lamas, 2002).

Para explorar la manera en que la violencia simbólica opera dentro de las universidades en relación con las personas trans, proponemos un acercamiento desde los estudios del discurso en psicología social (Íñiguez, 2006; Potter y Wetherell, 1987). Desde esta perspectiva, se entiende que el lenguaje no es una mera herramienta a través de la cual las personas materializan su pensamiento y comunican sus ideas y sentimientos, sino como un elemento constitutivo de las relaciones de poder y de los escenarios sociales.

En el marco del enfoque cualitativo en investigación social (Taylor y Bodgan, 1994), se utilizaron los grupos de discusión (Ibáñez, 1991; 2003) para la producción de información, los cuales permiten reproducir —de manera artificial y controlada— el tipo de interacciones que ocurren determinados escenarios sociales y así identificar las prácticas sociales específicas a ellos. Estudiar estos procesos en el espacio universitario resulta relevante puesto que estos lugares juegan un papel clave en la reproducción del orden social (Bourdieu y Passeron, 1996); y, por lo tanto, en la perpetuación de las relaciones de desigual-

dad y dominación. Al mismo tiempo, se advierte que los espacios educativos también representan una oportunidad para la evaluación crítica de dichas relaciones de dominación y para la promoción de la transformación social.

Este capítulo está dividido en cinco secciones. En la primera parte se exponen brevemente los avances logrados en México respecto al reconocimiento jurídico de la identidad de género de las personas trans. En la segunda se ofrecen algunas claves sobre el panorama educativo actual de las personas trans en el país, utilizando la escasa información que se ha producido respecto al tema. En la tercera sección, se expone el diseño metodológico del estudio especificando aspectos procedimentales sobre la técnica de grupos de discusión; en la cuarta se presenta el análisis de discurso. En la quinta sección, se ofrecen las conclusiones sobre las prácticas discursivas identificadas: ser género y hacer género; la identidad, el deseo y el respeto; y normalización de lo trans.

Contexto socioeducativo de las personas trans en México: legislación sobre la identidad de género

En general, la mayoría de las personas trans en México carecen de personalidad jurídica acorde a su género, lo que les dificulta el acceso a los sistemas básicos de salud, a la educación formal, al trabajo y a la justicia. Esto comúnmente se

traduce en una precarización de la vida, una alta vulnerabilidad hacia distintos tipos de violencia, a infecciones de transmisión sexual y trastornos mentales de causa exógena, de acuerdo con la (Red de Latinoamérica y el Caribe de Personas Trans, 2012; 2014; Rueda, 2011; Hernández y Morales, 2011; Bokting y Keatly, 2012; Lasso, 2014; Rocon, Rodrigues, Zamboni y Pedrini, 2016; Granados, Hernández y Olvera, 2017).

Recientemente se han observado algunos avances, aún incipientes, con respecto al reconocimiento de la identidad jurídica de las personas trans. A nivel nacional se han aprobado leyes y pactado acuerdos internacionales que permiten el reconocimiento jurídico de las personas trans (López, 2017), aunque sólo en cinco estados de los 32 que componen el país (Coahuila, Ciudad de México, Nayarit, Michoacán y Colima) se han realizado las modificaciones necesarias para la tramitación de actas de nacimiento acordes a la identidad de género.

En Colima, durante 2008 se publicó en el Periódico Oficial “El estado de Colima”, la Ley que *Previene, Combate y Elimina la Discriminación en el Estado de Colima*. En los años siguientes se publicaron el reglamento de la misma ley y el del Consejo Municipal por la Igualdad y No Discriminación en el Municipio de Manzanillo, Colima. Asimismo, se publicó el Reglamento del Consejo contra la Discriminación del municipio de Villa de Álvarez.

En 2016 se publicó el Protocolo de actuación policial del personal adscrito a la Secretaría de Seguridad Pública del estado de Colima, durante la interacción con personas perte-

necientes al grupo lésbico, gay, bisexual, transexual, travesti, transgénero e intersexual (LGBTTTI), para la preservación de sus derechos humanos. Los distintos ayuntamientos y direcciones municipales de seguridad pública se adhirieron al protocolo.

En 2017, en el marco conmemorativo del día estatal contra la homofobia, distintas universidades firmaron un pronunciamiento declarando a sus espacios educativos libres de discriminación por orientación sexual o identidad de género. A pesar de ello, después de dicho pronunciamiento se han reportado varios casos de discriminación en distintas universidades del estado.

En febrero de 2019, se aprobó en el Congreso del Estado el decreto por el cual se hacen cambios al Código Civil para permitir la modificación de la identidad de género en las actas de nacimiento. Estas leyes pretenden mejorar las condiciones de vida de hombres y mujeres trans al brindarles una identidad jurídica que les permita acceder a los beneficios que brinda el Estado, aunque es difícil garantizar que aquello pasará, pues las leyes y las instituciones que las crean y ejecutan son apenas un engrane del sistema que sostiene la violencia en contra de aquellas expresiones sexo-genéricas consideradas como inadecuadas o patológicas por el régimen social dominado por una cultura patriarcal, heterocentrada y donde se naturalizan y privilegian las identidades cisgénero.¹⁴

14 El término cisgénero hace referencia a aquellas personas que se identifican con el sexo que les fue asignado al nacer y con el género típicamente asociado a éste (Aultman, 2014).

Las personas trans en el contexto educativo mexicano

Como hemos mencionado, actualmente se cuenta con poca información sistematizada y detallada sobre la situación educativa de las personas trans en México. Sin embargo, de acuerdo con varias encuestas realizadas en México (Brito, Jiménez, Sívori *et al.*, 2012; Alianza por la Diversidad e Inclusión, 2018; Baruch, Pérez, Valencia y Rojas, 2017; Careaga, 2017; Corral, Bellazetin y Gómez, 2016), la mayoría de las personas trans han experimentado algún tipo de violencia basada en su identidad o expresión de género al interior de sus instituciones educativas, las cuales van desde las burlas y el acoso hasta la violencia física. Asimismo, coinciden en que es en educación secundaria y media superior donde enfrentan más discriminación por parte de sus compañeras/os y profesoras/es, y es en estos mismos niveles donde la mayoría de las personas trans abandonan o suspenden sus estudios. Un aspecto a resaltar es que un gran número de los casos de discriminación involucran a estudiantes, en su mayoría hombres cisgénero y heterosexuales.

Las mismas encuestas también apuntan que sólo el 5% de las mujeres trans y el 25.9% de los hombres trans que inician sus estudios universitarios los concluyen (Corral, Bellazetin y Gómez, 2016), y que es en las universidades donde hay porcentajes más bajos de discriminación, lo cual contrasta con la cantidad de personas trans que abandonan sus estudios de nivel superior.

Aunque son aún muy limitadas las investigaciones sobre la violencia hacia personas trans en contextos universitarios, algunos estudios se han interesado por explicar la manera en que la violencia simbólica de género se expresa en discursos que mantienen relaciones desiguales entre hombres y mujeres, pero también entre personas heterosexuales y no heterosexuales, cisgénero y trans (Martínez-Guzmán e Íñiguez, 2017; Molina, López, Martínez-Guzmán y Covarrubias, 2016; Molina, Guzmán, y Martínez-Guzmán, 2015).

Una de las estrategias discursivas identificadas como perpetuadoras de la violencia simbólica de género consiste en la normalización de actos de violencia que ocurren en la interacción cotidiana bajo la forma de “carrilla”, la cual “permite normalizar relaciones asimétricas entre distintas identidades sexo/généricas y contribuye a mantener formas socialmente aceptadas de desacreditación y estigmatización de prácticas sexuales no heteronormadas” (Martínez-Guzmán e Íñiguez, 2017: 371).

A pesar de que son varios los estudios que abordan las relaciones entre género, discurso y violencia simbólica en los espacios educativos en México y Latinoamérica (Martínez, Bonilla & Bayot, 2008; Castro y Vázquez, 2008; Carrillo, 2014; Montesinos y Carrillo, 2011), éstos han concentrado sus esfuerzos en develar los mecanismos a través de los cuales la dominación masculina sobre las mujeres se reproduce —con justa razón—, recibiendo menor atención la población trans y las personas con orientaciones sexuales no-heterosexuales.

Marco metodológico

Los grupos de discusión son una estrategia metodológica a través de la cual se reproduce de manera controlada una “conversación” que pretende reflejar las prácticas lingüísticas dominantes de cierto grupo en torno a un tema (Ibáñez, 1991; 2003).

Siguiendo los criterios sugeridos por el propio Ibáñez para el diseño de los grupos de discusión, se atendieron las características de homogeneidad y heterogeneidad. El criterio de homogeneidad hace referencia a las similitudes que existen entre quienes integran los grupos, lo cual facilita la interacción al establecerse relaciones “entre iguales”; mientras que el criterio de heterogeneidad asegura que existan las diferencias necesarias para la producción de discurso. Los criterios de homogeneidad que se tomaron en cuenta fueron: rol institucional (estudiantes), identidad de género (hombre o mujer cisgénero); y los de heterogeneidad fueron: distintas áreas de conocimiento (humanidades, economía, ciencias de la salud, etcétera) y carreras de los/las participantes, grado y antecedentes académicos.

En resumen, los grupos fueron conformados de la siguiente manera: a) Grupos de hombres: estudiantes hombres cisgénero, de diferentes semestres y licenciaturas; b) Grupos de mujeres: estudiantes mujeres cisgénero, de diferentes semestres y licenciaturas.

Los grupos de discusión estuvieron conformados por estudiantes que cursaban carreras con matrículas “equilibradas” por género, es decir, que no existiera una prevalencia de

hombres o mujeres. La razón de lo anterior es para explorar la manera en que la violencia simbólica de género funciona dentro de carreras donde se supone que el dominio del *saber* no está marcado por el género, o al menos que la distinción de áreas según el género no sea tan marcada. Las licenciaturas seleccionadas fueron: 1) medicina; 2) publicidad; 3) derecho; 4) administración; 5) negocios internacionales; 6) economía; 7) mercadotecnia; 8) contabilidad; y 9) diseño industrial.

En total se realizaron dos grupos de discusión con hombres cisgénero y tres grupos de discusión con mujeres cisgénero. En promedio, la duración de los grupos de discusión fue de una hora y media. Al terminar cada sesión, se transcribió lo dicho usando un modelo ortográfico.

Análisis del discurso y resultados

Para analizar el *corpus* fueron utilizados recursos provenientes de diversas tradiciones de análisis del discurso. A continuación, se enlistan algunos que fueron utilizados durante el análisis:

Identificación de temas recurrentes. De acuerdo con Van Dijk (1980) el tema es una “macroestructura semántica” derivada de las “micro” estructuras de significado; en términos generales representan el asunto del discurso, el punto hacia donde se dirigen los usuarios del lenguaje. Identificar los temas es importante debido a que organizan la conversación y ordenan los discursos que se ponen en juego.

Identificación de repertorios interpretativos (Potter y Wheterell, 1987). Los repertorios interpretativos son formas específicas y delimitadas de hablar sobre algún tema que están constituidas “por una restringida gama de términos usados de manera estilística y gramática específica” (Potter y Wheterell, 1987: 66). Los repertorios pueden ser identificados por la presencia de ciertos tropos o figuras del discurso. Para fines del presente análisis, se buscaron aquellos repertorios interpretativos de los que se valen las personas para hablar sobre las personas trans.

Identificación de actos de habla (Austin 1982), para lo cual se utilizó la nomenclatura proporcionada por Searle (1995). Esta parte del análisis nos permite ver las acciones que los hablantes realizan en relación con las personas trans. Se identificaron entonces: *actos asertivos*, aquellos que representan un estado de las cosas como real; *actos compromisorios*, con los cuales el enunciante se compromete con un curso de acción, es decir, adquiere un compromiso u obligación; *actos directivos*, con los cuales se compromete a otro hablante a un curso de acción; *actos declarativos*, con los que el enunciante pretende cambiar el estado en el que se encuentra alguna cosa; y *actos expresivos*, cuyo propósito es el de manifestar algún sentimiento o actitud del hablante.

Enmarcados dentro de la pragmática, se recurrió a la *identificación de implicaturas*. De acuerdo con Grice (1975), la implicatura es una inferencia que se realiza a partir de un

enunciado o conjunto de enunciados; se trata de identificar los significados que se comunican efectivamente sin estar explícitamente contenidos en las palabras del enunciado. Estos significados no se pueden extraer de las palabras, sino que se buscan en el marco de las normas de conversación y el contexto de interacción (Íñiguez, 2006: 62).

Para que los significados sean comunicados, es necesario cooperar con el que habla para poder entender o responder a lo que se implica en el habla, a esto Grice llamó principio de cooperación (Íñiguez, 2006). Esto cobra vital importancia a la hora de analizar relaciones de poder entre grupos o personas, debido a que se pueden comunicar estereotipos, prejuicios, o juicios de valor de manera discreta o incluso sin que el usuario del discurso se dé cuenta de que lo hace.

A continuación, se exponen tres prácticas discursivas que, en el marco de los grupos de discusión, se identificaron como relevantes para el análisis de la violencia dirigida a personas trans en los espacios educativos, debido a las relaciones desiguales que promueven al interior de estas instituciones.

a. Ser género y hacer género

A lo largo del presente análisis, apareció de manera repetitiva la distinción entre *género* e *identidad*. Los y las participantes a la vez que anclaban el ser hombre o ser mujer a la biología, a la genitalidad, señalaban a la identidad como algo separado del cuerpo, la cual guardaría una relación más cercana con el

comportamiento o la mente que con el cuerpo.

...mjum y creo que sí importa, ajá, yo realmente estoy asociada al término hombre-mujer y sí me voy directamente a los órganos, pero ya que estás hablando de una identidad ya es algo diferente, o sea ya te puedes definir por tus acciones, tu forma de vestir, etcétera, etcétera, entonces yo digo que sí. Sí importa definir por los órganos, pero quién eres ya no sería tanto eso...

(Mujer cisgénero. Estudiante de medicina. 22 años.
Fecha, febrero de 2016)

La disociación del género y el cuerpo implica varias cosas, pues a pesar de que la separación sugiere una mayor capacidad de maniobra para el desarrollo de las identidades trans, ésta se utiliza para crear relaciones jerárquicas. La relación jerárquica que resulta de dicha separación se basa sobre una re-significación de la palabra “género”, la cual es entendida como una condición “natural” de las personas ya que está ligada al cuerpo biológico, y de la palabra “identidad”, que es entendida como un cúmulo de acciones y comportamientos que dan como resultado la identidad. El género entonces habla de una condición corporal y la identidad de un hacer con el cuerpo.

Esta re-significación o variación coloca a las personas en distintos lugares: las personas con “género” son, mientras que las personas con “identidades” hacen. En este sentido las categorías hombre o mujer (cisgénero) son entendidas como “gé-

neros” ya que dan cuenta de lo que son las personas, mientras que la homosexualidad (masculina o femenina) y la transgeneridad son consideradas “identidades”, pues lo que las define es lo que se hace con los cuerpos.

...y creo que definir como hombre o mujer sí depende físicamente, que al momento de decirte que eres mujer te está describiendo cómo eres, o sea, tu apariencia física y todo eso, pero eso de transgénero, homosexual, lesbiana es como dices tú una identidad, como dices tú, una identidad no tanto como género.

(Mujer cisgénero. Estudiante de medicina. 21 años.
Fecha, febrero de 2016)

Para entender la manera en que esto se convierte en jerarquía se debe recordar el valor simbólico que se agrega al “ser” en estas prácticas. El “ser” es lo esencial del cuerpo, lo inmutable y definitivo, es lo que permanece en él independientemente de la forma en que se use o modifique, por lo que en comparación del “hacer”, el “ser” es considerado más valioso e importante. Bajo esta lógica, las personas con “género” —que *son*—, se colocan por encima de las personas con “identidades” —que *hacen*—, lo que resulta en una desestimación de lo trans.

b. Identidad, deseo y respeto

Esta práctica establece una relación de poder entre personas cisgénero y trans, en el sentido de que la población cis-

género es la que demanda a las personas trans definirse para así ser merecedoras de respeto.

Tengo más conflicto con transexuales porque me molesta, primero que son lesbianas y se hacen como niños, pero pues si eres lesbiana tú no buscas a un niño, buscas a una mujer, o sea, que no se definan como transexuales, se definan como lesbianas, luego se me hace ilógico que tengan ese tipo de preferencias. Bueno, no preferencias, es como su forma de vestir que sea como de niño cuando tú no eres niño.

(Mujer cisgénero. Estudiante de Diseño Industrial.
20 años. Fecha, febrero de 2016)

Estos discursos construyen como ‘molesto’ que las personas transiten de una identidad a otra. Lo que se trata de mantener con esta enunciación es una relación estable entre la categoría con la que se definen (lesbiana, mujer, hombre, transexual) y el cuerpo. La concordancia que se mantiene entre categorías y cuerpos sirve para regular el deseo y darle forma: “si eres lesbiana tú no buscas a un niño”. Es por ello que la transexualidad se configura como incómoda, pues convierte al deseo en incertidumbre, lo cual “atenta” contra la sexualidad:

G: la transexualidad a mí me da un poco de miedo, porque en realidad tú nunca estás seguro de que... o sea ya la verdad últimamente, y por los *transformers*, ya no estás

seguro, ya ves a una mujer hermosa y no falta quien te diga 'ese güey es un cabrón' y ya no estás seguro de saber si es mujer o un trans, eso ya atenta más contra la sexualidad, el género. Pero si eres gay o sea yo te comprendo completamente, eres una persona que le gustan las personas de su mismo sexo, o sea es tu vida, por mí no hay problema, yo puedo seguir siendo amigo tuyo igual que de cualquier otra persona, pero un transexual ya igual la amistad va a seguir siendo la misma pero yo ya... si eres un desconocido y eres un transexual yo ya no me siento seguro de estar contigo, a si eres gay y no te conozco.

Hombre cisgénero. Estudiante de Diseño Industrial,
20 años. Fecha, marzo de 2016)

La transexualidad no sólo es incómoda, sino que además da "miedo". Bien el miedo podría ser el temor a la homosexualidad, y no la transexualidad en sí misma. Como la mujer transexual, o "el transformer" como aquí se le llama, no es considerada una mujer real sino un hombre que se "transforma" en una, el sentir atracción por ellas se podría llegar a interpretar como un acto homosexual. Es por ello que la transexualidad "atenta" contra la sexualidad, pues juega con el deseo heterosexual-cisgénero, que en una sociedad heteronormativa como la nuestra se considera como la forma natural y válida del deseo. En el siguiente fragmento se expone la manera en la que el deseo se convierte en un "peligro" cuando se es blanco del deseo del otro:

Pues no sé, es que yo siento que por lo mismo de que le gustan las mujeres es como un hombre y sabes que no te va a tirar a ti, ahí como que tienes un poco de miedo a eso y pues cuando ya sabes que es mujer y se viste como hombre pero le gustan las mujeres no te va a decir nada, es más hasta te va a ayudar, vas a tener buenos consejos de ella, no te vas a sentir con ese miedo, es como si tienes dos bisexuales, uno hombre y otro mujer, ¿pero con cuál te sentirías más cómodo? yo con la mujer, porque igual y le gusto, porque si pasara algo con la mujer y también le gustan las mujeres no habría problema, pero si le gustaría al hombre pues sí, sería incómodo.

(Hombre cisgénero. Estudiante de Diseño Industrial.
20 años. Fecha, marzo de 2016)

En este discurso se observa una posición en donde el deseo del *otro* es un deseo peligroso cuando no se quiere ser deseado. Con todo lo anterior, se puede llegar a una conclusión provisional sobre esta práctica: el cuerpo trans desafía al deseo, a las formas en que se dirige y la manera en que los deseos ajenos son gestionados, es por esto que lo trans se configura dentro de la enunciación como un peligro para la economía del deseo, la cual depende de categorías sexuales estables para disminuir la incertidumbre de sus inversores.

Así la conducta de los(as) demás es interpretada a través de la categoría con la que se les ha marcado, por lo que la relación que se establezca entre las personas involucradas cobrará otros significados y matices en el seno de la interacción.

...porque en realidad si tú no me dices y te ves un poco más masculino yo ya no voy a estar seguro de si eres mujer o si eres transexual y ya eso a mí me genera como un pensamiento diferente, yo estoy seguro que eres gay y no hay problema y tú puedes ser gay y estar tomando cervezas conmigo si tú quieres, pero ya con un transexual, me sentiría más inseguro porque ok, es un hombre y te veo con el físico de una mujer y en el ejemplo que puse de estar tomando cervezas es entonces... ¿cómo te trato? ¿o cómo me vas a tratar tú a mí?

(Hombre cisgénero. Estudiante de Mercadotecnia.

Fecha, marzo de 2016)

La lectura del cuerpo juega un papel importante a la hora de establecer contactos sociales; el fragmento anterior es una prueba de ello. La manera en la que las personas piensan sus relaciones sociales depende del género o la orientación sexual con la que se leen los cuerpos o, mejor dicho, de la facilidad con la que se pueden leer. En este caso, una persona gay es más fácil de entender/leer que una “transexual”, por lo que la interacción no es problemática “yo estoy seguro que eres gay y no hay problema”. Por otro lado, la persona transexual provoca inseguridad, no se sabe cómo tratarla ni lo que se podría esperar de ella. Así, las categorías relacionadas con el género y la orientación sexual funcionan como esquemas de acción que guían la manera en que las personas dan sentido, viven e interactúan con otros cuerpos/personas.

Pues, a mi igual, no hay problema, o sea, cada quién elige lo que quiere ser. Pero si es cierto eso de que sería bueno que se definieran, ¿no? o sea o eres uno o eres otra, o sea no sé. Bueno en realidad sí puedes hacer lo que quieras con tu cuerpo, pero para unos sí es como confuso, si quieres tratar de, bueno lo respetas, algunos, yo sí, digo si vas a respetarlos necesitas saber bien, ¿no? O sea, a qué, qué es lo que él quiere porque a veces no sabes cómo te puedes referir a él.

(Estudiante de Mercadotecnia, marzo de 2016)

Como los cuerpos trans y sus comportamientos son vistos como “peligrosos” o “confusos”, cuando no se pueden leer fácilmente, se exige en la enunciación que se definan. Desde una posición respetuosa (“cada quién elige lo que quiere ser”, “puedes hacer lo que quieras con tu cuerpo”) se insta a las personas trans a que se definan, pero se declara que sólo lo pueden hacer dentro de un código de género binario y de manera permanente: “eres uno o eres otra”. La exigencia se presenta como algo “bueno”, pues así podrían aclarar la confusión y tratar con respeto a las personas trans.

Es importante prestar atención a esta parte: se condiciona el respeto a las personas trans. La exigencia se presenta como algo positivo, y hasta en cierto punto noble, aunque en la implicatura se puede observar cómo el respeto se ofrece a condición de que las personas trans se definan: “si vas a respetarlos necesitas saber bien, ¿no?”. Como el cuerpo trans “con-

funde” y “amenaza” a la población cisgénero, sólo es digno de respeto cuando no produce tales peligros y confusiones. De este modo, se configura la “deuda” o “deber” de la población trans: si quieren respeto, deberán definirse.

La noción del “respeto” se pone en juego constantemente, en ocasiones de manera convencional, es decir, en sintonía con “los discursos culturales y oficiales vinculados a las nociones de “equidad de género”, “respeto” y “tolerancia” hacia la “diversidad sexual” (Martínez-Guzmán e Íñiguez, 2017).

...pues en mi facu también pasa así, hay mucho desmadre en mercadotecnia pero siempre nos dicen que tenemos que respetar a todos, tener una sana convivencia y participación entre todos y siempre respetando a las personas y pues a la hora de trabajar sí trabajas, siempre con respeto.

(Hombre cisgénero. Estudiante de Mercadotecnia.

Fecha, marzo de 2016.)

Aunque en otras ocasiones es utilizada como una estrategia discursiva a través de la cual se sancionan ciertas expresiones genéricas:

...así seas transgénero, así seas hetero, seas lo que seas y tú respetes a los demás, los demás tienen la obligación, de digamos respetarte, entonces mientras tú no tengas, mientras tú no te comportes de manera exagerada y di-

gamos loca pues ya es como mi punto de vista eso ya es como, como lo que decíamos de llamar la atención.

(Mujer cisgénero. Estudiante de Diseño Industrial.

Fecha, marzo de 2016)

El inicio del fragmento cumple con la función retórica de presentar el respeto como algo que aplica para todas las personas independientemente de su sexo o género, y declarar que las personas están “obligadas” a respetar, a condición de que las demás también lo hagan. Pero ¿qué es lo que se considera irrespetuoso?: ser “exagerada” y “loca”. De esta manera, las personas no tienen la obligación de respetar a las “locas” y “exageradas”, pues en primer lugar ellas son las irrespetuosas, por lo tanto, se deberá evitar ser una “loca exagerada” si se quiere ser respetado(a).

c. Normalización de lo trans

De lo antes expuesto, se puede inferir también cierta normatividad respecto a las identidades trans que podría formularse como una máxima: sé trans, pero como nosotros(as) te lo indiquemos. El siguiente extracto, en el que dos mujeres cisgénero estudiantes de diseño industrial discuten sobre las mujeres trans en el espacio universitario, es un ejemplo de lo anterior:

B: o sea dentro de ti sabes que mmm, voy a decir “vestido como mujer” pero sabes que no está bien.

A: no o incluso pueden ir vestidos como mujer bien ¿no?
No van a entrar también con sus putifaldas.¹⁵

Las últimas dos líneas contienen un acto de habla directivo: “incluso pueden ir vestidos como mujer bien”. Dicha fuerza está sustentada sobre una lógica patriarcal que impone patrones de comportamiento, maneras de vivir y mostrar el cuerpo a las mujeres. La “mujer bien”, o la “mujer que vale” es aquella que encarna dicha lógica. Esta misma lógica patriarcal y esta misma “mujer bien” se les impone a las mujeres trans sin ser cuestionada.

B: [...] yo siento que se deberían de vestir cómodos [las personas trans*] hasta donde quieren, pero sí respetando esa línea entre lo vulgar y lo decente o sea...

A: no pues yo no te diría cómo porque no estoy aquí para imponer reglas, si tú sientes que eres mujer, vístete cómo tú quieras, de monja, de prostituta, cómo quieras, ya es muy independiente lo que vayas a dar a entender cómo te vistas.

C: sí, yo creo que es eso, vístete como mujer, pero ya depende de ti si te quieres vestir enseñando los calzones o decente, cómo quieres que te tomen, pero aquí en la escuela pues si vente bien vestido...

¹⁵ Mujeres cisgénero. Estudiantes de Diseño Industrial. Fecha, marzo de 2016.

(Mujeres cisgénero. Estudiantes de Diseño Gráfico y Mercadotecnia. Fecha, marzo de 2016)

La primera estudiante dice que no está ahí para “imponer reglas” sobre cómo se deben de vestir las mujeres trans, porque de hecho no necesita imponerlas, ya están ahí. En lugar de imponerlas, lo que hace es advertir su existencia y las consecuencias que podría tener el no seguirlas: “es muy independiente lo que vayas a dar a entender cómo te vistas”. Lo que se “da a entender” resulta evidente cuando se toman en cuenta las dos figuras que aparecen en el fragmento: la monja y la prostituta. La monja evoca una figura asexual asociada con la “decencia”, mientras que la prostituta recuerda al sexo y la “indecencia”, por lo que vestirse como monja implicará que se desea ser tratada con “decencia” y sin insinuaciones sexuales, y vestirse como prostituta, que se quiere ser tratada indecentemente:

A: si, bueno yo pienso que estás pasando por una situación difícil y también si quieres que te respeten ¿por qué vestirse vulgarmente?, estas dando a entender a las personas que buscas vulgaridad, yo siento que viene siendo lo mismo, de que pues tú decides si, tú sabes qué quieres dar a entender... porque quieras o no, y es algo natural que la desnudez es atractiva y piensas que entre más enseñas, más atractivo te vuelves y en aspecto de mujeres trans que tú quieres estar como mujer, una mujer normal

que quiere ser tratada con respeto, no anda con vulgaridades y más si por ejemplo tú quieres decir: ya voy a hacerme mujer trans y quieres ser conocida cómo mujer pues siento que son las que caen más en ese estilo y terminan diciéndoles putos.

(Mujer cisgénero. Estudiante de Diseño Industrial.

Fecha, marzo de 2016)

De este fragmento se pueden extraer, al menos, dos cosas importantes: La primera de ellas es la manera en la que se culpa a las mujeres trans (pero también a la mujer cisgénero) del acoso sexual del que pueden llegar a ser objeto: “si quieres que te respeten, porqué vestirse vulgarmente”. El acoso sexual se configura, así, como algo que se merecen, como algo que pidieron o buscaron: “estas dando a entender a las personas que buscas vulgaridad”. Además, el vestirse “vulgarmente” se considera no sólo como una falta de respeto hacia la institución o como la razón por la que las personas se merecen el acoso sexual, sino también como una falta de respeto a sí mismo(a), como cuando opina que siente que las personas que se visten así, con minifaldas y eso, cree que se están burlando de ser ellos mismos.

El segundo aspecto importante a notar es que este fragmento se puede leer como un acto de habla directivo cargado de una fuerza normativa, en el sentido de que se les indica a las mujeres trans cómo ser mujeres “normales”: “una mujer normal [...] no anda con vulgaridades”. La frase “ter-

minan diciéndoles putos” se adelanta a la posición contraria que podrían tomar las mujeres trans respecto a la indicación que se dio, pero además, dicha frase funciona persuadiendo a las mujeres trans de que les conviene ser mujeres “normales” pues así podrían ser consideradas mujeres y no “putos”. Esta necesidad de normalizar a las mujeres trans se mantiene a lo largo de las conversaciones; se les exige, sobre todo, apegarse a las normas institucionales:

C: y a lo mejor es la imagen que van a proyectar, o sea, no les están diciendo que no sean así, pero

A: pero...

C: pero físicamente tiene que adaptarse a una norma, no solo de la vestimenta

(Mujeres cisgénero. Estudiantes de Medicina y Mercadotecnia. Fecha, marzo de 2016)

Esta imposición de modelos de ser hombre o mujer creados bajo lógicas patriarcales tiene un núcleo moral que la sostiene. Repetidamente se declara que se puede ser trans o ‘vestirse’ dentro de la universidad, pero que debe de ser acorde a ciertos valores morales y estéticos.

Conclusiones

Las palabras vertidas en los grupos de discusión con estudiantes universitarios funcionan como ventanas que nos permiten echar un vistazo a los discursos sociales dominantes en un contexto y un momento determinados. Como lo enfatiza Ibáñez (1991; 2003), el valor metodológico de estos encuentros estriba, no tanto en que permiten explicitar lo que hay ‘dentro de la mente’ de unos sujetos particulares, sino en que cristalizan las formas en que colectivos y contextos sociales comprenden y hablan sobre determinados temas.

El estudio presentado permite evidenciar algunas formas de violencia simbólica hacia las personas trans que operan a través del discurso cotidiano y del contexto interaccional informal en el espacio universitario. Como se ha observado, persiste una concepción de las personas trans como sujetos, cuyo género es en esencia, incongruente o artificial; cuyas identidades genéricas son engañosas, confusas y, en suma, no verdaderas. Igualmente, se les considera portadores de una sexualidad peligrosa que — en tanto ambigua y de difícil lectura— amenaza la posición del sujeto heterosexual, que puede sentirse invadido o tentado ‘por error’. Así, en estas prácticas discursivas se expresa claramente el carácter relacional de las distintas posiciones sexo-genéricas: la seguridad con respecto a la propia identidad de género y a la propia orientación sexual depende, en buena medida, de la claridad y la congruencia con que los otros muestren la suya.

En esta misma línea, los discursos explorados han mostrado que las personas trans son sistemáticamente puestas en el lugar de la duda y de la sospecha; se desconfía de su ‘verdadera naturaleza’ y se les aborda con la precaución de quien teme ser engañado. Esta lectura de los sujetos trans como sospechosos conduce a buscar continuamente a pruebas de autenticidad y merecimiento: han de demostrar ‘lo que son realmente’ y han de hacer méritos para ‘ganarse’ el respeto de los demás, que no está garantizado. Para ello, se produce una demanda discursiva de coherencia normativa; para fines de ser aceptados, integrados o respetados, se les exige encarnar los estereotipos de género convencionales, los comportamientos y las apariencias que —a partir de una matriz de género binaria y estereotipada— son considerados adecuados, respetables o ‘decentes’.

Debemos interpretar estos discursos en un contexto de transformación y disputa en torno a los significados de la variación sexogenérica. Atestiguamos un momento de transición y traslapamiento. Por un lado, están presentes los prejuicios y los estigmas abiertos hacia las expresiones de género no normativas; las identidades trans son aún, en muchos contextos, signadas como anormales, desviadas, expresiones “torcidas” e incluso inmorales. Por otro lado, los discursos sobre el respeto a la diversidad sexual y los derechos de las personas LGBTTTI han empezado a permear los órdenes institucionales; se observa, aunque en grados aún dispares, una mayor información y

una creciente sensibilidad de los actores políticos ante los temas de inclusión centrados en la identidad de género y la orientación sexual.

El análisis mostrado aquí enfatiza la manera en que, en esta coyuntura, se generan prácticas simbólicas de reticencia con respecto a las transformaciones que implica el reconocimiento de la diversidad sexual en los espacios públicos. Como observamos, tales mecanismos son con frecuencia ejercidos de manera tácita o velada, por debajo de los discursos explícitos de celebración de las diferencias individuales, características de la cultura liberal contemporánea. Se trata de enunciaciones sutiles, de valoraciones y juicios soterrados, de estrategias retóricas que operan a través de la implicatura, en donde, tras el aparente respeto a la diversidad, persisten matrices simbólicas y juegos de verdad que socavan, en el plano cotidiano, el pleno reconocimiento y la integración real de las personas trans y de otras expresiones no normativas de sexo-género.

Esto es especialmente importante cuando se trata de espacios educativos. Como ha señalado Bourdieu (Bourdieu y Passeron, 1996), tales espacios funcionan, en las sociedades modernas, como aparatos privilegiados para la reproducción de la ideología dominante. Particularmente útil para leer este panorama es su consideración de que la inserción y el éxito de las y los estudiantes en el espacio educativo dependen, en buena medida, de su cercanía con la cultura dominante y de su pertenencia a la 'clase' privilegiada (Bourdieu y Passeron, 1996). En

una hipótesis análoga, es posible sugerir que hay una 'evidente afinidad' entre la cultura escolar y el sistema de sexo-género binario, heterocentrado y fuertemente anclado en estereotipos de masculinidad y feminidad.

Si asumimos que la educación y, particularmente, la educación universitaria, como uno de los espacios clave de formación de ciudadanía en las sociedades contemporáneas, entonces los resultados expuestos permiten vislumbrar un desafío importante a la agenda de construcción de ciudadanía para las minorías sexuales y la población LGBTTTI. Si bien en la última década se han registrado avances importantes en la creación de herramientas jurídicas y normativas institucionales, éstas aún se encuentran restringidas por prácticas de interacción cotidiana que, en el plano más informal, terminan por minar los derechos de las personas trans y su pleno estatus de ciudadanas. La ciudadanía no debe entenderse solamente como el conjunto de obligaciones y garantías atribuidas a los individuos en virtud de ser miembros de un Estado sino, además, como un conjunto de prácticas sociales, culturales y políticas a través de las cuales los individuos y los grupos formulan y reclaman nuevos derechos o luchan para expandir o mantener los existentes (Isin y Wood, 1999). Tales prácticas son posibles y se articulan a través de matrices simbólicas que definen aquello que puede ser nombrado o que es silenciado, aquello que se considera natural o normal en contraste con lo desviado o lo falsario, aquello deseable y valorado a diferencia de lo abyecto y lo proscrito.

Para Moreno (2008), en el centro de las discusiones sobre la concepción de ciudadanía se encuentra siempre una tensión entre la inclusión y la exclusión, en torno a qué sujetos son capaces de adquirir derechos o cumplir obligaciones y, por tanto, a quién se considera competente para ostentar ciudadanía (Josephson, 2016). Aunque la concepción liberal de ciudadanía se plantee trascender las marcas de sexo y género (entre otras) de los sujetos particulares para proponerse como mecanismo universal, cuando se cristaliza en prácticas cotidianas, se observa la persistencia del sujeto heterosexual masculino y cisgénero como modelo hegemónico de ciudadano.

Por tanto, para acceder cabalmente al estatus de ciudadanía, para ejercerla, es necesario establecer un marco simbólico que otorgue a las personas inteligibilidad y veracidad, que sostenga sentidos de valor o legitimidad a las cualidades (sexo-genéricas) constitutivas de los sujetos. Aunque importantes y necesarios, no son suficientes los cambios en materia legislativa con respecto al derecho de no discriminación, los tratados internacionales, las leyes a nivel federal y estatal, y las incipientes normativas institucionales sensibles al problema. Para la verdadera construcción de una ciudadanía trans-inclusiva se requiere, además, del combate a estigmas e imaginarios transfóbicos que organizan y regulan la vida social más allá de los protocolos y las normativas oficiales. Las prácticas sociales que vulneran, marginan o excluyen a la población trans también deterioran progresivamente el libre ejercicio de la ciudadanía, al

obstaculizar el acceso a derechos fundamentales para propiciar condiciones de inclusión, como la educación.

En este sentido, las personas trans permiten cuestionar y ampliar lo que se considera tradicionalmente como ciudadano. Sus identidades, cuerpos y expresiones desafían las formas de habitar los espacios públicos y de configurar las relaciones sociales. Su mera presencia en los espacios educativos desestabiliza las lógicas sedimentadas de convivencia institucional, al desdibujar la coherencia normativa del sujeto generizado. En suma, nos ofrecen una valiosa oportunidad para repensar marcos sociopolíticos concretos, de modo que puedan reconocer nuevas posibilidades corporales e identitarias de género; propiciar relaciones diferentes de la comunidad LGBTTI con el Estado y las políticas públicas y, en general, expandir la noción de ciudadanía.

Fuentes consultadas

Bibliográficas

Austin, J. (1982). *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Barcelona: Paidós.

Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. España: Editorial Anagrama

Bourdieu, P. y Passeron, J. (1996). *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza* (segunda edición en español). México: Editorial Laia S.A.

Butler, Judith (1999). *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.

Carrillo, R. (2014). La violencia de género en la UAM: ¿un problema institucional o social?. *El Cotidiano*, 4, pp. 45-54.

Castro, R. y Vázquez, V. (2008). La Universidad como espacio de reproducción de la violencia de género. Un estudio de caso en la Universidad Autónoma Chapingo. *Estudios Sociológicos*, 26 (3).

Coll-Planas, G. y Missé, M. (2015). La identidad en disputa. Conflictos alrededor de la construcción de la transexualidad. *Papers: revista de sociología*, 100(1), pp. 35-52.

Corral, M., Bellazetin, E. y Gómez, T. (2016). Resultados de la Encuesta Nacional sobre Discriminación y Juventudes LGBTI. YAAJ, AC-Heinrich Böll Stiftung. México.

Van Dijk, T. A. (1980). Estructuras y funciones del discurso. Una introducción interdisciplinaria a la lingüística del texto y a los estudios del discurso (primera edición en español). México: siglo veintiuno editores, sa.

Granados Cosme, J., Hernández Ramírez, P., & Olvera Muñoz, O. (2017). Performatividad del género, medicalización y salud en mujeres transexuales en Ciudad de México. *Salud Colectiva*, 13(4), 633. Doi: 10.18294/sc.2017.1363

Grice, H. (1975). Logic and Conversations. En H.P. Grice, *Studies in the ways of words* (pp. 22-40). Cambridge, M.A.: Harvard University Press.

Ibáñez, J. (1991) El grupo de discusión: fundamento metodológico y legitimación epistemológica, en M. Latiesa (comp.) El pluralismo metodológico en la investigación social. Granada: Universidad de Granada. pp. 53-82.

Ibáñez, J. (2003). *Más allá de la sociología: el grupo de discusión. Técnica y crítica*. Madrid, España: Siglo XXI.

Íñiguez, L. (ed). (2006). *Análisis del Discurso. Manual para las ciencias sociales. Nueva edición revisada y ampliada*. Barcelona: UOC.

Isin, E. y Wood, P. (1999). *Citizenship and Identity*. London: Sage Publications.

Josephson, J. (2016). *Rethinking Sexual Citizenship*. SUNY Press.

Lamas, M. (2002). *Cuerpo: Diferencia Sexual y Género*. México: Santillana Ediciones Generales.

Littlewood, P. (2005). Escolarización exclusiva. En: J. Luengo (comp.), *Paradigmas de gobernación y de exclusión social en la educación. Fundamentos para el análisis de la discriminación escolar contemporánea* (pp. 67-90). Barcelona-México: Ediciones Pomares, S. A.

Martínez, B.; Bonilla, A. y Bayot, A. (2008). Identidad de género y afectividad en la adolescencia: asimetrías relacionales y violencia simbólica. *Anuario de Psicología*, 39, (1), pp. 109-118.

Martínez-Guzmán, A. y Prado, M. (2015). Psicología e identidades transgéneros no contexto iberoamericano. *Quaderns de psicologia. International journal of psychology*, 17(3), pp. 7-13.

Molina, N.; López, S.; Martínez-Guzmán, A. y Covarrubias, K. (2016). Rodríguez, Nancy & Molina, Sergio & Martínez-Guzmán, Antar & Cuellar, Karla. (2016). La ilusión de la autonomía: violencia simbólica hacia las docentes en el espacio universitario. MILLCAYAC. Revista Digital de Ciencias Sociales, 3 (5), pp. 153-182.

Martínez-Guzmán, Iñíguez R. (2017). *Prácticas discursivas y violencia simbólica hacia la comunidad LGBT en espacios universitarios*. Disponible en <https://doi.org/10.1s90/1982-43272751201701>

Molina, N., Guzmán, O. y Martínez-Guzmán, A. (2015). Identidades transgénero y transfobia en el contexto mexicano: Una aproximación narrativa. *Quaderns De Psicologia*, 17(3), 71-82.

Montesinos, R. y Carrillo, R. (2011). El crisol de la violencia en las universidades públicas. *El Cotidiano*, 170, pp. 49-56.

Moreno, A. (2008). La invisibilidad como injusticia. Estrategias del movimiento de la diversidad sexual. En Mario Pecheny, Carlos Figari y Daniel Jones (Comps.). *Todo sexo es político: Estudios sobre sexualidades en Argentina*. Buenos Aires: Libros del Zorzal.

Platero, L. (2014). *Trans* sexualidades: acompañamiento, factores de salud y recursos educativos*. Bellaterra.

Potter, J. y Wetherell, M. (1987). *Discourse and social psychology*. London: Sage.

Searle, J. (1990). *Speech acts. An essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, S. J. y Bogdan, R. (1994). *Introducción a los métodos cualitativos en investigación. La búsqueda de los significados*, España: Ed.Paidós.

Electrónicas

Alianza por la Diversidad e Inclusión (2018). Encuesta sobre diversidad y talento LGBT en México. Agosto 2018. Recuperado de: <https://adilmexico.com/wp-content/uploads/2018/08/ResultadosEncuesta-DivyTalLGBTADIL2018-1.pdf>

Aultman, B. (2014). Cisgender. *Transgender Studies Quarterly*, 1 (1-2), pp. 61-62. Doi: <https://doi.org/10.1215/23289252-2399614>

Baruch, R.; Pérez, R.; Valencia, J. y Rojas, A. (2017). Segunda Encuesta Nacional sobre Violencia Escolar basada en la Orientación Sexual, Identidad y Expresión de Género hacia Estudiantes LGBT en México. Coalición de Organizaciones contra el Bullying por Orientación Sexual, Identidad o Expresión de Género en México: México. Recuperado de: <http://www.fundacionarcoiris.org.mx/wp-content/uploads/2017/08/Reporte-Encuesta-Bullying-2017-final.pdf>

Bokting, W. y Keatley, J. (2012). *Por la salud de las personas trans. Elementos para el desarrollo de la atención integral de personas trans* y sus comunidades en Latinoamérica y el Caribe*. Organización Panamericana de la Salud. Disponible en <http://www.paho.org/arg/images/gallery/Blueprint%20Trans%20Espa%C3%83%C2%B1ol.pdf>

Brito, A.; Jiménez, A.; Sívori, H.; Lacerda, P.; Glockner, N. y de la Garza, L. (2012). Política, derechos, violencia y sexualidad. Encuesta Marcha del orgullo y la Diversidad Sexual. Ciudad de México-2008. Centro Latinoamericana en sexualidad y derechos humanos CLAM/IMS/UERJ. Recuperado de: https://issuu.com/letra-s/docs/encuestaclam_mexico2008/112.

Careaga, G. (2017). Diagnóstico sobre atención a personas lesbianas, gays, bisexuales y trans en el Estado de Colima. Fundación Arcoíris por el Respeto a la Diversidad Sexual, A.C. Instituto Nacional de Desarrollo Social. Recuperado de: <https://issuu.com/punto618disenoeditorial/docs/informecolima>

Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (2003). Ley Federal Para Prevenir y Eliminar La Discriminación [2018]. Recuperado de <https://www.conapred.org.mx/userfiles/files/ley%20Federal%20para%20Prevenir%20la%20Discriminaci%F3n%281%29.pdf>

Fernández, J. (2005). La noción de violencia simbólica de Pierre Bourdieu: una aproximación crítica. *Cuadernos de Trabajo Social*, 18, pp. 7-31. Recuperado de: <http://revistas.ucm.es/index.php/CUTS/article/view/CUTS0505110007A/7582>

Hernández, M. y Morales, J. (2011). Prostitución, una visión desde los derechos humanos. *Dfensor*, (1), pp. 28-35. Disponible en: http://cdhdf.org.mx/wp-content/uploads/2014/05/dfensor_01_2011.pdf

Instituto Nacional Electoral (2019). Protocolo para adoptar las medidas tendientes a garantizar a las personas trans el ejercicio del voto

en igualdad de condiciones y sin discriminación en todos los tipos de elección y mecanismos de participación ciudadana (Primera edición). Recuperado de <https://portal.ine.mx/wp-content/uploads/2018/06/DECEyEC-Protocolo-Trans.pdf>

Lasso Báez, R. (2014). Transsexualism and health care services used to transit by the sexes-genders. Disponible en: http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2011-30802014000200009&lang=es

López, J. (2017). Los derechos LGBT en México: Acción colectiva a nivel subnacional. *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, 104, pp. 69-88. Doi: <http://doi.org/10.18352/erlacs.10234>

Red de Latinoamérica y el Caribe de Personas Trans (2014). *Informe sobre el acceso a los derechos económicos, sociales y culturales de la población trans en latinoamérica y el caribe*. REDLACTRANS. Disponible en: <http://redlactrans.org.ar/site/wp-content/uploads/2015/03/Informe%20DESC%20trans.pdf>

Red de Latinoamérica y el Caribe de Personas Trans; Alliance y What's Preventing Prevention. 2012. *La noche es otro país. Impunidad y violencia contra mujeres transgénero defensoras de derechos humanos en América Latina*. REDLACTRANS. Disponible en: <http://redlactrans.org.ar/site/wp-content/uploads/2013/05/Violencia-e-impunidad-Espa%C3%b1ol1.pdf>

Rocon, P., Rodrigues, A., Zamboni, J., y Pedrini, M. (2016). Dificuldades vividas por pessoas trans no acesso ao Sistema Único de Saúde. *Ciência & Saúde Coletiva*, 21(8), 2517-2526. Doi: 10.1590/1413-81232015218.14362015

Rueda, A. (2011). El trabajo sexual trans. *Dfensor*, (1), pp. 28-35. Disponible en: http://cdhdf.org.mx/wp-content/uploads/2014/05/dfensor_01_2011.pdf

Ciclismo urbano y organización social: experiencias en Ensenada, Baja California

Nelly Calderón de la Barca Guerrero, Sheila Delhumeau Rivera¹⁶

Resumen

El presente documento busca hacer una reconstrucción del proceso que, desde la sociedad civil, se ha promovido en Ensenada, B.C. para la reapropiación del espacio urbano desde distintos discursos y perspectivas. Las iniciativas ciudadanas orientadas a promover la cultura vial y la inclusión de la bicicleta como medio de transporte se han enfrentado a administraciones gubernamentales cuya visión y ejercicio de los recursos aún no concibe la movilidad desde un paradigma sustentable. Para realizar este trabajo se utilizó una metodología cualitativa, recurrimos a la entrevista como técnica de investigación dirigida a actores clave que se manifiestan por una movilidad urbana sustentable en Ensenada. También recurrimos a la revisión hemerográfica.

Conceptos clave: Sociedad civil, acción colectiva, ciclovías, espacio urbano, movilidad urbana sustentable.

¹⁶ Este trabajo fue realizado con la participación de la Dra. Andrea Spears Kirkland (†).

Abstract

This document reconstructs the processes for the reappropriation of urban space that civil society has promoted in Ensenada, México. It reviews, from different discourses and perspectives, how citizen initiatives aimed at promoting road culture and the inclusion of bicycles as a means of transport have faced government administrations whose vision and exercise of resources do not yet conceive mobility from a sustainable paradigm. We used a qualitative methodology, the interview as a research technique aimed at key actors who manifest themselves through sustainable urban mobility in Ensenada and hemerographic review.

Key words: Civil society, collective action, bike lanes, urban area, sustainable urban mobility.

Introducción

En los últimos años, diversos actores sociales han coincidido en la necesidad de repensar la manera en que los habitantes de las ciudades se trasladan en ellas, al considerar que el actual modelo de movilidad urbana es insostenible, principalmente debido al tiempo dedicado a los trayectos, el binomio velocidad-distancia, la emisión de contaminantes, así como por el aumento y la expansión de los vehículos privados, factores que afectan en gran medida la calidad de vida de las poblacio-

nes urbanas.¹⁷ Asimismo, se ha identificado que la movilidad no motorizada también representa una alternativa para incidir en aspectos como el sedentarismo y la obesidad, y además, propicia nuevas dinámicas sociales.

El tema del uso de la bicicleta en espacios urbanos ha atraído la atención de antropólogos, sociólogos y diferentes científicos y analistas, quienes la visualizan como un medio que puede instaurar otro ritmo de vida y generar nuevas dinámicas y experiencias en el contexto urbano. Por ejemplo, Fernández Christlieb (2005) señala que la bicicleta es el medio más razonable para que el ser humano se mueva por la ciudad, puesto que su velocidad promedio, de 15 kilómetros por hora (km/h), no es muy rápida, por lo que permite la interacción y uso eficiente del espacio público, pero tampoco es muy lenta, lo que reduce el tiempo que conllevaría realizar a pie el mismo traslado. Por ende, favorece el transporte y que el actor social sea consciente de su entorno. En este sentido, Illich (1985) plantea que una movilidad a menor velocidad implicaría más equidad, libertad y acceso mutuo. En la obra *Elogio a la bicicleta*, Augé

17 El Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) reportó que para diciembre de 2017 el número de autos particulares en México sumaba 29.4 millones 458 mil 389 automóviles particulares registrados, un incremento de 3.38 por ciento respecto al mismo mes de 2016 (NOTIMEX, 2018). En un corte transversal de la información sobre el crecimiento del parque vehicular, esta cifra representa un incremento de 68% en solo ocho años (2001-2008) y significa –se plantea– que 27.3% de la población utiliza vehículos para transportarse. Con respecto a accidentes, de acuerdo con el Instituto Nacional de Salud Pública (INSP), México ocupa el séptimo lugar a nivel mundial y el tercero en la región de Latinoamérica en muertes por siniestros viales, con 24 mil decesos en promedio al año, siendo los siniestros viales “la primera causa de muerte en jóvenes entre 5 y 29 años de edad y la quinta entre la población general” (INSP, 2019). El Sistema Nacional de Seguridad Pública reporta que, de enero a noviembre de 2017, murieron 32 personas diariamente por accidentes automovilísticos en México, una cifra que ha venido a la alza en los últimos dos años.

(2009: 107) concuerda con Fernández Christlieb e Illich al considerar que “[e]l ciclismo es un humanismo”, porque permite una conciencia más aguda del espacio, del tiempo y de sí, debido a que...

Lo urbano se extiende por todas partes, pero hemos perdido la ciudad y al mismo tiempo nos perdemos de vista a nosotros mismos. Ante este panorama, es posible que a la bicicleta le corresponda un papel determinante: ayudar a los seres humanos a recobrar la conciencia de sí mismos y de los lugares que habitan invirtiendo, en lo que le corresponde a cada uno, el movimiento que proyecta a las ciudades fuera de sí mismas. Necesitamos la bicicleta para ensimismarnos en nosotros mismos y volver a centrarnos en los lugares en que vivimos (Augé, 2009: 63).

Además, este autor contempla una visión más revolucionaria, aún utópica, al vislumbrar los espacios urbanos como lugares en donde la bicicleta jugaría un papel protagónico, dado que “estamos hablando de una revolución, en el sentido literal, cuando hablamos de transformar la ciudad” (Augé, 2009: 60).

Entre las iniciativas para socializar el uso de este vehículo —y desde luego transformar los espacios urbanos—, una estrategia recurrente ha sido organizar paseos para recorrer la ciudad en bicicleta, los cuales convocan a públicos diferentes y configuran contextos de interacción particulares (manifiestan una *identidad* propia). En el mismo sentido, en algunos tie-

ne mayor o menor eco el concepto de masa crítica, fenómeno ciclista que se dio por primera vez en 1992, en San Francisco, California. Según Alsina y García Jiménez (2008, citado en García, 2013):

el término de masa crítica fue acuñado (...) por el estadounidense George Bliss, que denominó así un fenómeno que había observado en China, donde en los cruces sin semáforos, los ciclistas se van acumulando hasta llegar a un número tal que les permit(e) cruzar sin riesgo (s.p.).

Si bien en la actualidad, a nivel internacional, el fenómeno ciclista urbano se presenta de manera organizada y no organizada, para ambas vertientes se mantienen constantes dos objetivos: hacer visibles a los ciclistas urbanos —estén o no dentro del movimiento— y difundir las ventajas de la movilidad no motorizada, tanto a nivel personal como social. En el estado de Baja California, y en particular en la ciudad de Ensenada, existen iniciativas públicas y ciudadanas —de instancias gubernamentales, organizaciones de la sociedad civil (OSC) e individuos— que plantean la pertinencia y la necesidad de desarrollar un sistema de transporte en bicicleta, en consonancia con los diversos programas y proyectos nacionales e internacionales en la materia y con el impulso de grupos ambientalistas y de usuarios consuetudinarios de la bicicleta, para quienes representa una alternativa de recreación y movilidad en entornos

urbanos. De este modo, el objetivo de este trabajo es caracterizar las iniciativas orientadas a transformar el espacio público y posicionar el uso de la bicicleta como eje de una estrategia integral de transporte público urbano en Ensenada, Baja California, así como el de identificar la forma en que las distintas administraciones municipales han respondido a esta alternativa de movilidad no motorizada.

Para la realización de este capítulo, se utilizaron la revisión hemerográfica y la metodología cualitativa, la cual consistió en entrevistas en profundidad con actores clave del movimiento pro ciclismo en Baja California, así como entrevistas semiestructuradas en instituciones públicas. Con esta información, apoyada en observación participante y revisión documental, se reconstruyó el proceso que, desde la sociedad civil, se ha promovido para la reapropiación del espacio urbano desde distintos discursos y perspectivas. Los resultados que se presentan abarcan un periodo de trabajo de campo en el que se han recopilado testimonios desde 2009 a la fecha.

El capítulo está organizado de la siguiente manera: en el primer apartado se desarrolla una revisión teórica sobre movilidad urbana y movilización social a partir de diversas experiencias internacionales y nacionales; en el segundo se describen las iniciativas que desde la sociedad se han realizado en Baja California y Ensenada en cuanto a movilidad urbana. En el último apartado, se presentan las conclusiones del movimiento a partir de los testimonios de los mismos actores sociales.

Movilidad urbana y organización social

Para comprender el fenómeno del ciclismo urbano y la diversidad de sus impactos en la vida social, se ha abordado el fenómeno desde perspectivas que examinan los cambios de comportamiento psicológico social a partir de la aplicación práctica y comunitaria de los programas de ciclismo para proponer una estrategia adaptable y basada en evidencias para la adopción efectiva del ciclismo como medio de transporte en áreas donde las barreras físicas son pocas (Savan, Cohlmeier & Ledsham, 2017; Spotswood, Chatterton, Tap & Williams, 2015). Asimismo, el problema ha sido revisado buscando evaluar los impactos que la participación ciudadana en los programas de ciclismo como transporte urbano tienen en la vida de las ciudades, desde el punto de vista organizativo y ambiental (Gómez, *et.al.* 2015).

Por otra parte, en las últimas décadas ha aumentado la visibilidad de actores sociales excluidos de los procesos económicos y políticos, los cuales han encontrado una vía de expresión por medio de la acción colectiva para encontrar alternativas de solución a sus demandas.

La importancia y el peso político que han acuñado estos actores, englobados en lo que comúnmente llamamos ONGs, han quedado manifiestos en la necesidad de crear espacios alternativos para ellas, tanto en eventos interna-

cionales como las reuniones cumbres de mandatarios y de organismos económicos, donde estas organizaciones han planteado demandas concretas y movilizado la opinión pública (Delhumeau, 2012: 23).

La presencia de estas organizaciones, también conocidas como organismos de la sociedad civil en el espacio público, representa un desafío para los gobiernos por la variedad de temas que proponen. Sin embargo, los procesos del ajuste neoliberal y de transición a la democracia han favorecido la apertura de espacios y mecanismos de participación política para estos actores. “En la escala local estas organizaciones también se manifiestan y abren espacios, presionando a los gobiernos locales con demandas y propuestas concretas para mejorar la calidad de vida en las ciudades” (Delhumeau, 2012: 24).

De acuerdo con Cohen y Arato (2000), el concepto moderno de sociedad civil resurge en las luchas de las oposiciones democráticas contra los gobiernos autoritarios localizados en Europa del Este; posteriormente se gesta un proceso similar en la resistencia contra las dictaduras militares en América del Sur y en la emergencia y desarrollo de los nuevos movimientos sociales en Occidente.

En todos los casos, la idea de sociedad civil fue utilizada para diferenciar a la sociedad del Estado y para fundar el principio de la autonomía de lo social en una época en

que este principio constituía un anatema político (Olvera, 2001:24).

Para Cohen y Arato (2000), la sociedad civil está conformada por movimientos e instituciones que pueden localizarse tanto en la esfera privada como en la pública y estar vinculados al mercado y al Estado como puntos de contacto entre los subsistemas y la sociedad misma. Autores como Hengstenberg, Kohunt y Maihold, 2002, citados en Delhumeau, 2012):

conciben a la sociedad civil como el espacio de la realización de los conflictos sociales, donde se manifiestan las contradicciones de una sociedad y se establecen de una u otra forma las relaciones de poder en las cuales pueden o no influir el Estado y los intereses organizados (2012: 33).

La sociedad civil se ubica en la arena de la acción colectiva y corresponde al diverso cuerpo de organizaciones ciudadanas que actúan en el espacio público fuera de las estructuras gubernamentales para autogestionar necesidades e intereses privados y transformarlos en asuntos de interés público; para ello, se mueven dentro de las oportunidades y restricciones del orden legal. Este espacio social —donde las organizaciones se manifiestan— se encuentra también fuera de la vida familiar e individual, y posee una composición heterogénea y voluntaria, y dentro de su heterogeneidad se

compone de una variabilidad de demandas con objetivos ideológicos, culturales y/o materiales.

Dentro de la sociedad civil es cada vez más común la autoidentificación como “colectivos” de los grupos organizados sin lazos o intereses institucionales. “Los colectivos culturales están conformados por individuos con características e ideales similares, quienes buscan a través de su relación, trabajar por propósitos comunes. Esas semejanzas los llevan a identificarse dentro de un espacio habitado por otros colectivos” (Escudero & Uribe, 2016:102); los colectivos adquieren voz y presencia a partir de la acción política, mediante la cual “son escuchados y pueden modificar sus condiciones a través del discurso, la acción pacífica y la construcción de espacios que se van transformando en la ciudad” (Escudero & Uribe, 2016:103).

La nueva forma de autonombrarse de estos actores merece registro y análisis en futuros estudios, ya que apela a cómo estas organizaciones emergentes se autoperciben y nombran su acción, a partir de lo cual construyen -tanto su relación con los otros- como sus metas y estrategias de acción.

Ciclismo urbano, activismo y movilización social

En años recientes se ha estudiado el fenómeno de la acción colectiva en torno a la movilidad urbana retomando casos significativos para conocer los significados que ha adquirido la bicicleta, trascendiendo su carácter de instrumento de transporte hasta con-

vertirse en un medio de manifestación ante temas sociales, políticos y culturales entre los grupos conformados alrededor de ella.

De esta manera, autores como Rinaldi (2018) describen la historia reciente del movimiento en favor del ciclismo urbano en distintas ciudades latinoamericanas. Escudero y Uribe relatan cómo en Medellín, a través del movimiento ciclista:

algunos ciudadanos han buscado reconfigurar el pensamiento colectivo con el fin de hacerla incluyente y que gire en torno a las alternativas de transporte limpio, cuidado del medio ambiente y movilidad equitativa dentro del espacio público. Desde hace cuatro años este pensamiento viene generando cambios sociales y culturales que de alguna manera influyen en la planeación de la infraestructura urbana (2016: 100).

Dentro de estas transformaciones, se encuentra un nuevo movimiento cultural con raíces en actividades comerciales y que ahora se centra en torno a un objeto con diversos significados a partir de su uso. Además, el ciclismo es entendido en algunas ciudades como:

símbolo de movilidad sostenible, medio de manifestación pacífica, materialidad cargada de connotaciones políticas e ideológicas, instrumento para transmitir mensajes a través del engalle, expresión individual y colectiva, bandera de una forma de apropiación urbana, soporte para las

peticiones que los colectivos buscan transmitir al Estado (Escudero & Uribe, 2016:113).

Las distintas formas que toman estas manifestaciones atraviesan objetivos materiales e ideológicos que abarcan desde el vínculo ciclista/medio de transporte, hasta el mejoramiento del medio ambiente, la calidad de vida de las personas, la recuperación de los espacios públicos y la promoción de un cambio en los comportamientos colectivos.

Ante la variabilidad de las posiciones alrededor de esta demanda de ciertos sectores sociales, algunos autores han advertido sobre la necesidad de crear programas integrales, con una visión que incluya el reconocimiento de los medios de transporte no convencional y no motorizado para crear ciudades más sustentables por su contribución a la disminución de diversas formas de contaminación. Trejo & Pérez consideran que:

Una ciudad que desconoce qué cosas fortalecen el uso de la bicicleta, cómo se usa y cuáles son los impactos de la práctica tiene una desventaja pues no conoce las posibilidades para mejorar la movilidad urbana; además de quedar al margen de entender la condiciones en que se usa la bicicleta (2016, s. p.).

El activismo de los promotores del uso de la bicicleta busca que, a partir de su socialización como medio alternativo de transporte, su utilización alcance niveles tales que:

los actores sociales convivan en una ciudad donde la movilidad en bicicleta deje de ser una expresión minúscula de transportación. El camino de este activismo transita entre manifestaciones y protestas individuales que formulan exigencias políticas y culturales para promover el uso de la bicicleta como una alternativa colectiva de movilidad urbana (Rodríguez, 2019: 34).

Al reconstruir los procesos que caracterizan el activismo de la bicicleta en América Latina, se observan distintas trayectorias. En algunos países el tránsito de las primeras acciones antagonistas y confrontacionales dan pie a campañas más organizadas que buscan informar y crear consensos sociales en grupos de población más amplios, fundamentando sus demandas en derechos ciudadanos como el derecho a la ciudad y a un medio ambiente más limpio. En otros lugares, se comienza con esfuerzos por incluir las demandas dentro de la agenda pública y, al no tener respuestas satisfactorias, se transita a acciones de protesta más alejadas de la construcción de consensos.

Rodríguez narra cómo en Quito, Ecuador, tiene lugar la primera década de las movilizaciones en torno al uso de la bicicleta entre 1997 y 2006, cuando se transita:

de acciones agitadoras a formas de organización con estructuras administrativas y empresariales, que buscan generar influencia en el poder político pero mediante la conformación de pequeños círculos de poder desde los que pueden acceder

a dialogar y colaborar con las instituciones públicas y seccionales. La segunda década (2007-2017) del activismo de la bicicleta en Quito se caracteriza por presentar grupos activistas a favor de la bicicleta que buscan espacios para articular acciones colectivas, desde la denuncia y protesta social, y menos orientados al consenso político (Rodríguez, 2019: 34).

En un esfuerzo por integrar los distintos caminos que ha seguido la movilización, autores como Rodríguez (2019) observan que los colectivos comparten estrategias y discursos a partir de los vínculos que construyen sus miembros, obteniendo respaldos que les permiten alcanzar públicos más amplios dentro de las ciudades y construyendo una identidad colectiva.

La identidad del ciclismo urbano se desarrolla por medio de la transmisión de posturas, actitudes, y esquemas de acción que buscan potenciar la confianza en la identidad del grupo. Es inconcebible transferir motivaciones, métodos y estímulos a otros sujetos si uno mismo no posee convicción y seguridad de la acción que emprende para militar en una organización. Resulta relevante, además, tener presente características del proceso político que pueden influir en las definiciones de identidad (Rodríguez, 2019: 35).

En este proceso de construcción social de una identidad y agenda compartida, la politización y profesionalización de sus integrantes se vuelve necesaria.

Los activistas de la movilidad en bicicleta consideran que la acción colectiva podría resultar eficaz y que ellos mismos son quienes deben organizar la lucha contra los opositores para la consecución y cumplimiento de sus objetivos. Los movimientos —y en concreto las olas de movimientos, que son los principales catalizadores del cambio social— no pueden desligarse de las luchas nacionales por el poder (Rodríguez, 2019: 35).

Movilidad urbana en el contexto internacional y nacional

De acuerdo con IDEA, citado por González, asegura que:

la necesidad de usar la bicicleta surge en diversas ciudades europeas como lo es Holanda con base en la búsqueda de transportes alternativos de carácter sustentable como lo es la Movilidad no Motorizada (MNM), mediante el programa *White Bike Plan* (2016: 34).

El propio González comenta que fue hasta los años 60 cuando se le consideró como una verdadera alternativa de transporte público, con ventajas en la salud, el ambiente, el espacio y en la economía. “Los sistemas de bicicletas públicas urbanas se presentan como programas encaminados a impulsar la MNM en distancias cortas en las ciudades, actualmente son grandes multinacionales de publicidad exterior las que proveen este servicio” (2016:34).

De esta forma,

La bicicleta se caracteriza por movilizar a individuos mediante su propia energía, es un medio de transporte limpio, rápido, económico. Por ello a nivel mundial los gobiernos están impulsando estrategias y líneas de acción para promover el uso de la bicicleta mediante los sistemas públicos (González, 2016: 36).

Así, los sistemas de bicicletas públicas como los servicios de préstamos de bicicletas dentro de los núcleos urbanos, son promovidos por los gobiernos. De acuerdo con este autor “Están diseñados para suministrar servicios de movilidad eficiente y rápida de uso habitual y es considerado como un transporte público individual” (p.37).

En Europa, como reflejo de la importancia y necesidad de establecer y promover novedosas estrategias de movilidad en bicicleta, la compañía danesa Copenhagenize Design ha propuesto una metodología para determinar cuáles son las ciudades más amigables o equipadas para el transporte en bicicleta, con base en los siguientes criterios: promoción de su uso, cultura ciclista, infraestructura e instalaciones para bicicletas, programas públicos de préstamo de bicicletas, percepción de seguridad, aceptación social, urbanismo, contención del tráfico, entre otros. La primera evaluación de 80 ciudades, se llevó a cabo en 2011, año en que Ámsterdam y Copenhague fueron

reconocidas como las ciudades más amigables. En el 2017, el primer lugar fue para Copenhague rebasando a Ámsterdam, que quedó en tercer lugar después de Utrecht (Copenhagize Design Co., 2019).

La misma fuente señala que, en cuanto a las ciudades latinoamericanas, Río de Janeiro y Buenos Aires han figurado entre las 20 mejores. Aunque ninguna ciudad mexicana se encuentra en la referida lista, ni siquiera dentro de las 40 mejores, en los últimos años han surgido proyectos y programas para promover el uso y la cultura de la bicicleta en más de 30 ciudades de nuestro país. Por el trabajo que han realizado en torno al ciclismo urbano, la Ciudad de México, Aguascalientes, Guadalajara, León y Pachuca recibieron reconocimientos especiales a finales del año 2013, por parte del Instituto de Políticas para el Transporte y el Desarrollo (conocido como ITDP, siglas en inglés de The Institute for Transportation and Development Policy), que trabaja para construir calles seguras para ciclistas e implementar programas de bicicletas públicas (ITDP, 2015; Valdez, 2013).

En particular, destacan Guadalajara y la Ciudad de México, por sus estrategias orientadas a la apropiación del espacio público a través del uso de la bicicleta. En el caso de la primera, en el año 2004 se estableció el proyecto Vía RecreActiva, como resultado del impulso que recibió el tema por parte de grupos ciudadanos y el posicionamiento que alcanzó con el sector empresarial, que a su vez, logró situar la movilidad urbana no moto-

rizada en la agenda gubernamental. Hoy día, la Vía RecreActiva consiste en “un parque acondicionado transitoriamente, donde los espacios públicos y las principales calles de Guadalajara se convierten en un festival deportivo, cultural y recreativo, todos los domingos del año” (Vía RecreActiva, 2015). El objetivo central de esta propuesta en Guadalajara ha sido:

transformar las principales calles de la ciudad en un parque lineal, donde la gente pueda pasear y aprovechar el uso de espacios públicos para disfrutar de actividades deportivas, recreativas, culturales y de desarrollo social,... [con el afán de mejorar] la convivencia, comunicación y cohesión de la sociedad (*Idem*).

Si bien este proyecto en conjunto es importante, cabe señalar que la Vía RecreActiva no constituye una parte integral de la movilidad urbana, puesto que su funcionamiento se limita a los domingos y lunes festivos (Gobierno del Estado de Jalisco, 2011; Vía RecreActiva, 2015). Sin embargo, en el año 2015 dio inicio el proyecto ProBici, que contempla la construcción de 200 kilómetros de ciclovía en la zona metropolitana (Anónimo, 2015).

En el caso de la Ciudad de México, la creación de ciclovías data desde 2003 y, a la fecha, la Estrategia de Movilidad en Bicicleta (EMB) del gobierno capitalino constituye el programa más ambicioso y exitoso en el país. En conjunto con organizaciones de la sociedad civil y de acuerdo con el Plan Verde para

mejorar la calidad de vida en la capital, el gobierno del entonces Distrito Federal estableció la EMB en 2007 para “promover el uso de la bicicleta como forma de movilidad sustentable (...) a través del fomento e impulso del transporte intermodal”, es decir, incentivar el uso de la bicicleta y otras formas de transporte, como el metro y metrobús. La iniciativa del gobierno capitalino se funda en:

un modelo de ciudad basado en el bien común, la convivencia armónica entre ciudadanos, la recuperación del espacio público, la mejora en la salud de los habitantes y el establecimiento de una infraestructura que logre integrar al ciudadano con [su] entorno (Secretaría del Medio Ambiente del Distrito Federal, 2011, s. p.).

Para lograr la estrategia, se establecieron cuatro objetivos: crear redes de infraestructura vial ciclista; integrar la bicicleta a la red de transporte público; hacer accesible la bicicleta a la población, y fomentar la cultura del uso de la bicicleta. Estos objetivos se realizaron a través de cuatro proyectos principales, que incluyen la creación y expansión de la infraestructura y equipamiento para facilitar la movilidad, y los programas BiciEscuela y Muévete en Bici. El EMB también incluye un sistema de transporte individual —conocido como Ecobici—, que inició a principios de 2010 con 86 cicloestaciones y 1,114 bicicletas.

Movilidad urbana: contexto bajacaliforniano

Un análisis sobre la situación del transporte en Baja California refleja cómo ha ido en aumento de manera consistente el número de automóviles en los últimos cinco años (Ver Tabla 14). Según datos consultados en INEGI (2019), en el 2018 hubo un total de 1, 704,601 vehículos motorizados registrados en el estado; de ese total de vehículos, 1, 315,649 son automóviles; 10,261 son camiones para pasajeros; 381, 699 son camiones y camionetas para carga y 26,452 son motocicletas. De manera específica durante el mismo año, hubo un total de 214,953 vehículos motorizados registrados en la ciudad de Ensenada.

Tabla 14. Vehículos de motor en Baja California

Año de registro	Total	Automóviles	Camiones para pasajeros	Camiones y camionetas de carga	Motocicletas
2013	1,072,808	808,231	4,934	248,008	11,635
2014	1,100,840	832,655	5,148	250,249	12,788
2015	1,123,118	851,836	5,407	251,515	14,360
2016	1,169,911	892,245	6,084	254,848	16,734
2017	1,688,177	1,276,600	10,082	377,705	23,790
2018	1,734,061	1,315,649	10,261	381,699	26,452

Fuente: Consulta interactiva de datos: Vehículos de motor registrados en circulación. INEGI (2019).

El incremento de vehículos de motor en Ensenada, específicamente los de uso privado, ha traído como consecuencia el

congestionamiento de las vías de comunicación en la ciudad. El incremento de automóviles en la localidad puede relacionarse con el problema general del transporte público, donde:

choferes sin capacitar, la mala condición de las unidades y la necesidad de nuevas rutas, colocan a Ensenada como el municipio con peor servicio de transporte público de pasajeros en el estado, según un estudio que realizó Imerk; el gasto promedio semanal por usuario es de 306.10 pesos, es decir mil 224.43 pesos al mes (Madrigal, 2015).

Son los jóvenes quienes hacen un mayor uso de este tipo de transporte y, de acuerdo al mismo estudio, la valoración de la calidad del servicio menor se dio en Ensenada con un 6.3, donde también la calificación promedio de la condición de las unidades fue de 5.6 (Madrigal, 2015).

Seis de cada diez habitantes de Baja California reprueban la calidad del transporte público, principalmente en Ensenada (80%) y Tijuana (64.2%), de acuerdo con el estudio realizado recientemente, cuyo título fue “Reprobado el transporte público en Baja California: IMERK”, se encontró que:

Para tres de cada diez personas, el principal problema que ven en el transporte público es la mala condición de las unidades y para otros tres, son los choferes sin capacitar, seguidos por quienes consideran que es la falta de unidades, la falta de nuevas rutas y el precio del transporte (2016).

El Instituto Municipal de Investigación y Planeación de Ensenada ha manifestado la necesidad de generar para la ciudad un Plan Integral de Movilidad, ya que “el problema principal que enfrenta Ensenada, en términos urbanos, es la movilidad, ya que impacta a la población en su economía y nivel de vida” (Madrigal, 2015). Un plan de este tipo debería de considerar no sólo el transporte público, sino a la movilidad no motorizada, como los ciclistas y peatones, así como la circulación de autos particulares y los espacios de estacionamiento.

Mobilización ciudadana en Baja California

En el caso de Baja California, desde hace algunos años los activistas sociales han concretado diversas iniciativas con actores políticos en Tijuana y Mexicali, para conformar vínculos y obtener diversos logros, tales como mejorar la infraestructura de espacios clave. Desde sus inicios, el movimiento ciclista de Tijuana ha buscado generar ciclistas e incidir paulatinamente en políticas públicas que conlleven mayor inversión en infraestructura ciclista, según señala Viazcan (2012), uno de los principales promotores de esta práctica.

De acuerdo con una evaluación de las ciudades que promueven la movilidad no motorizada —que realizó el ITDP en 2013—, Tijuana se ubicó en el decimoséptimo lugar de 30 ciudades evaluadas, por lo que se reconoce cierto éxito en dicha ciudad fronteriza. La capital del estado también destacó en la lista: Mexicali ocupó el noveno lugar, gracias a iniciativas que han

incluido monitoreo y evaluación, promoción y educación, regulación, planeación y seguridad vial (Valdez, 2013). Estas acciones han sido promovidas por un grupo multidisciplinario, conocido como MXLI bici, que nació en el año 2010 con el afán de promover el uso efectivo de la bicicleta y vincularlo con el ámbito ambiental, económico, de espacio y de la calidad de vida (C. Díaz, 30 agosto 2012, comunicación personal). López (2017) da cuenta del logro de diversas metas por parte de MXLiBiCi en materia de lo legal y urbano, como las modificaciones a la Ley de Tránsito y la construcción de algunas ciclovías en la ciudad.

Además, los activistas tijuanaenses y mexicalenses han buscado fortalecer tanto sus bases sociales como su trabajo en redes, mediante su participación en foros locales, estatales y nacionales, incluyendo encuentros organizados por la Red Nacional de Ciclismo Urbano. Como integrantes de la red, participan activamente en las campañas impulsadas por la misma, tales como mejorar las condiciones para los peatones, “presionar a la Cofepris [Comisión Federal para la Protección contra Riesgos Sanitarios] para que se regulen las emisiones [contaminantes y se mejore la] calidad del aire”, así como lograr que las ciudades mexicanas cuenten, al menos, con 5% de los viajes en bicicleta (Viazcan, 2012).

Promoción de la movilidad no motorizada en el municipio de Ensenada

Si bien los ciclistas de ruta y de montaña del municipio de Ensenada se han destacado en competencias nacionales e

internacionales y se cuenta con el reconocido “Paseo Ciclista Rosarito-Ensenada de 50 millas”, el puerto no se encuentra en ningún *ranking* de ciudades amigables. El tema y debate sobre la movilidad urbana a través de la bicicleta inició desde el 2004, cuando Visión Ensenada 2025 —un organismo no gubernamental— presentó el primer proyecto, llamado Ciclovía Ensenada, que tenía el propósito de conectar el campus de la Universidad Autónoma de Baja California —desde la zona costa— al centro de la ciudad. Los autores del proyecto visualizaban la construcción de 12.6 kilómetros pavimentados de ciclovías, con un costo de entre 12 y 13 millones de pesos (Bielschowsky *et al.*, 2004; Anónimo, 2004).

Sin embargo, el proyecto quedó interrumpido, debido al poco apoyo que recibió por parte de las autoridades municipales y a la oposición de algunos sectores de la población, que consideraban que la ruta afectaría de manera negativa la plusvalía de sus propiedades. Además, a pesar de que Ensenada cuenta con 2.08 habitantes por vehículo (Sánchez, citado en Toscano, 2013), el presidente municipal (periodo 2004-2007) César Mancillas Amador expresó a un grupo de activistas que no existían usuarios de la bicicleta en Ensenada, así que ¿para qué pedían ciclovías? (B. Watanabe, comunicación personal, 9 de julio de 2009).

A pesar de la intransigencia expresada por el presidente municipal y otros actores sociales, el Consejo Consultivo Económico de Ensenada (Consulten) retomó el proyecto y se lo presen-

tó en 2008 a la nueva administración municipal, encabezada por Pablo Alejo López Núñez (trienio 2007-2010). Además, el Consulten propuso la creación de, al menos, dos ciclovías en la ciudad: una recreativa —que abarcaría el bulevar Lázaro Cárdenas y la calle Primera (las principales calles turísticas de la ciudad)— y una de transporte, con una extensión mínima de 13 kilómetros, que conectaría las demás áreas de la ciudad a la zona céntrica. La organización empresarial argüía que la construcción de las ciclovías permitiría a “Ensenada la posibilidad de que entrara al siglo XXI”, y al presidente municipal, “pasar a la historia (...). Ojalá”, declaró el presidente de Consulten, “nos convirtamos en un pueblo ciclero” (García, citado en Cruz, 2009: s. p.).

Aunque los primeros proyectos orientados a impulsar las ciclovías fueron promovidos por organismos empresariales, con la aportación de arquitectos, diseñadores y ciudadanos en general, los activistas sociales dieron continuidad a la iniciativa, para plasmarla en un debate público más amplio sobre movilidad urbana y calidad de vida en el municipio. Para el año 2009, uno de los primeros grupos identificables estaba compuesto (en sus inicios) por cinco personas, quienes empezaron a socializar el tema del ciclismo urbano, primero al visualizar la necesidad de ciclovías y después, al insistir sobre la necesidad de una cultura vial.

Como parte del perfil de los iniciadores de este movimiento en Ensenada, se puede encontrar un involucramiento en acciones en pro del medio ambiente, un nexo directo o indirecto

con la comunidad científica de los diversos institutos, universidades y centros de investigación que caracteriza a la localidad, así como con las expresiones artísticas y con cierta trayectoria en diferentes proyectos sociales. Otra característica en común de los fundadores del movimiento ciclista en Ensenada, es que todos habían vivido un periodo de su vida en el extranjero, en países donde existen mejores condiciones para la movilidad no motorizada. Este grupo de fundadores incluía a la activista B. Watanabe, quien relata:

Nos dimos cuenta que la calidad de vida no avanzaba. Entonces, cuando fuimos a Canadá y nos dimos cuenta que allá si existe esa calidad de vida y esa fraternidad entre el ciclista y el automovilista (...), decidimos comenzar a trabajar por implementar eso en Ensenada (...). Fuimos cinco la primera vez.

(Comunicación personal, 15 de marzo de 2012)

Por su parte, Robert Frey (comunicación personal, 15 de julio de 2009), integrante del grupo y de origen estadounidense, llegó a radicar a Ensenada después de jubilarse y relataba que su inquietud principal era promover una cultura vial y reducir el número de accidentes entre quienes utilizaban la bicicleta como medio de transporte. Osmin Torres (comunicación personal, 15 de julio de 2009), estudiante universitario, relató que en aquel entonces no había “espacio para las bicicletas, si anda [ba]s en la

banqueta [eres] un peligro para los transeúntes, si anda[ba]s en la vía [eres] un peligro para los carros”. Otra integrante, Alma Lisette S. Quiñones hacía eco de lo dicho por Frey y Torres,

Urgente es ahorita que el ciclista sea considerado como un humano [pero la reacción de los automovilistas es] “van a estorbar”, “me van a quitar un carril”, cuando realmente ocupan todos los carriles ellos (...). Ya no queremos que pasen accidentes. Ojalá y en verdad pronto podamos contar con ciclovías.

(Comunicación personal, 15 de julio de 2009)

Fue este grupo el que rechazó la idea expresada por Mancillas Amador, quien opinó que la ciudad no contaba con usuarios de la bicicleta; expresiones de este tipo detonaron aún más la inquietud de hacer visibles a los ciclistas urbanos. En un principio se organizó una manifestación pacífica en bicicleta, organizada en forma de rodada semanal, saliendo del palacio municipal hacia el Centro Estatal de las Artes, buscando que los funcionarios de gobierno se percataran de que sí había ciclistas urbanos y que su demanda de una ciclovía no era pasajera.

En respuesta a la demanda de ciclovías, en el verano del 2009 el gobierno municipal inició con una vía recreativa en un segmento de la zona turística, colocando señalamientos y cerrando algunas de las calles para que por un par de horas, el espacio pudiera ser utilizado con seguridad por los ci-

clistas urbanos. Frente a ello, los integrantes de Pro Ciclo Vía expresaron que esta alternativa no respondía a la demanda por crear mejores condiciones para los ciclistas urbanos. Esta postura se reflejó en la consigna de las rodadas semanales, en cuya trayectoria se expresaba: “Queremos ciclovías, para todos los días”.

Sumado a la ruta semanal iniciada en el 2009 y la insistencia de crear una red de ciclovías que conectara a toda la ciudad, el grupo empezó a discutir la necesidad de generar otra serie de propuestas, como modificaciones a los reglamentos de tránsito para dar prioridad a modos de transporte que no contaminaran, instalación de estacionamientos seguros para bicicletas y campañas de educación y concientización, considerando que su propuesta no solo tenía que ver con mejorar la infraestructura vial sino con la importancia de propiciar una cultura vial.

De Pro Ciclo Vía a Pro Ciclo Vá

A raíz de estas experiencias colectivas, en 2012 los integrantes de Pro Ciclo Vía decidieron constituirse en una organización de la sociedad civil llamada Grupo Pro Ciclo Vá, con el propósito de “fomentar una cultura ciclista y promover e impulsar la creación de ciclovías en Ensenada” (Grupo Pro Ciclo Vá, 2013). La nueva organización comparte características con otras de la misma índole, siendo las OSC:

(...) agrupaciones constituidas por individuos, fundamentadas en lazos asociativos que pueden realizar actividades de defensa y respeto a los derechos humanos de apoyo o asistencia a terceros sin fines de lucro, que no persiguen beneficios personales sino sociales comunitarios. Esencialmente su origen responde al derecho de todo miembro de la sociedad de ejercer su participación ciudadana como la clave para la existencia de una mayor corresponsabilidad de los gobiernos y los ciudadanos (Instituto Nacional de Desarrollo Social, 2010).

Desde sus inicios, el Grupo Pro Ciclo Vá se propuso recolectar el mayor número posible de firmas, que respaldaran frente al gobierno municipal la iniciativa de contar con ciclovías, sumando un promedio de 900 firmas. Paulatinamente, de este grupo se derivaron otras iniciativas orientadas a la promoción del ciclismo como medio de transporte y convivencia, tales como los grupos y actividades de Tour de Maneadero, Pitufos, Ladies Night Bike Ride, Amazonas y Centauros, Kochilocos, M & M's Bikes, Novatos Muy Aptos Team, Paseo a Ciegas, Bike & Wine & Taste, One Love One Ride y Los Vengadores. La dinámica de varios de estos grupos da cuenta de cómo una iniciativa que surge inicialmente para promover la movilidad no motorizada, transita hacia la convivencia y recreación, después al deporte y paulatinamente, a la competencia a nivel profesional.

A finales del 2009, la universidad estatal unió sus fuerzas a través de UABiCi, una iniciativa cobijada por la Facultad de

Ciencias Administrativas y Sociales en sus seis primeros años, posteriormente encabezada por la Facultad de Deportes y que tiene el propósito de promover la calidad de vida a través del uso de la bicicleta como medio de transporte y recreación. A lo largo de sus nueve años y medio, UABiCi ha contado con alrededor de 10 mil participantes y se ha vinculado con diversos grupos ciudadanos de la entidad para desarrollar proyectos en conjunto, tales como charlas, cursos, talleres y paseos ciclistas mensuales.

Por otra parte, la universidad ha creado espacios de discusión sobre el tema de la movilidad urbana, como el foro “Movilidad Urbana y Ciclovías. Retos y avances en el contexto nacional y regional”, realizado en el 2012 y en el que participaron académicos, tomadores de decisiones, integrantes de diversas OSC de los municipios de Ensenada, Mexicali y Tijuana, además de miembros de la sociedad en general, y en donde quedaron patentes las visiones divergentes en torno a las problemáticas asociadas al tema de la movilidad urbana, en particular, la creación de ciclovías, no nada más recreativa sino de transporte.

Planeación y espera, el esfuerzo realizado por el Instituto Municipal de Investigación y Planeación

El gobierno municipal (2009), encabezado por Pablo Alejo Núñez, tenía entre sus programas estratégicos el impulso de la movilidad no motorizada a través de crear una red de cicloví-

as y andadores peatonales en el centro de la ciudad con el objetivo de mejorar la salud de las personas y su sociabilidad.¹⁸ De acuerdo con la propuesta diseñada por el Instituto Municipal de Investigación y Planeación (IMIP) en aquel entonces, se identificaron y analizaron las características de los posibles usuarios de las ciclovías en la ciudad, en donde se expone que cualquier persona puede ser usuario de las ciclovías. Sin embargo, como señaló el director del IMIP, también

(...) existen grupos que por sus características económicas, sociales y culturales, se convierten en clientes o usuarios potenciales de las ciclovías: empleados ocupados en actividades relacionadas con el sector secundario (industria), usuarios de transporte público y alumnos de educación media superior y superior (Arámburo, 2010).

Del estudio realizado por el IMIP, se desprendió una propuesta de red de ciclovías de aproximadamente 70 kilómetros, que buscaba atender los pares origen-destino que demandan mayor número de viajes.

Sin embargo, la propuesta no prosperó por falta de recursos, entre otros factores, como señaló el director del organismo municipal: “La ausencia de recursos económicos para este tipo de infraestructura (colocación de delineadores y/o carpeta de concreto hidráulico), se convirtió en un obstáculo para el cumplimiento de las propuestas realizadas en dicho es-

18 Semanario Zeta (2009, 15 al 21 de mayo).

tudio” (Arámburo, 2010). Por su parte, Mildredt Sánchez Soria, jefe de proyectos del departamento de Planeación Urbana del IMIP, expuso que otro factor que dificultó el desarrollo de la propuesta fue la falta de estacionamientos, “y más difícil se pondrá porque la ciudad se construye para que haya más vehículos, ignorando a las personas que caminan” (El Vigía, 2010).

Buscando mecanismos para que la propuesta siguiera adelante, el IMIP convocó a la conformación de una mesa de trabajo que contó con la participación del sector privado, gubernamental, académico y de la sociedad civil, “con el principal objetivo de definir de forma inmediata y en coordinación con los diferentes actores involucrados en el tema, una red de ciclovías segura y de bajo costo, que además no afectara la comodidad del automóvil” (Arámburo, 2010).

Después de una serie de reuniones y la evaluación de diferentes aspectos de la propuesta, se acordó iniciar con una primera fase, para ello se delimitaron con pintura algunas calles que unían los principales parques de la ciudad y se instalaron señalamientos que indicaban la circulación de ciclistas. No obstante, con el cambio de gobierno municipal en tan solo unos meses, los señalamientos desaparecieron y las líneas empezaron a borrarse, uno de los argumentos de la nueva administración municipal fue que la primera fase de ciclovía no era adecuada.

Plan de movilidad en bicicleta

Dada la persistencia de los grupos ciudadanos en esta demanda, en 2012 un grupo de arquitectos diseñaron el “Plan

de movilidad en bicicleta”, que integra elementos de las propuestas diseñadas en años anteriores; tal iniciativa es cobijada por los grupos ciudadanos y expuesta a diferentes actores. Los principios que guiaron la propuesta, parten de la necesidad de poder para,

crear un sistema de movilidad respetuoso con el medio ambiente, financiera y económicamente sostenible; un sistema de movilidad que modifique las actuales tendencias del tráfico motorizado, mejore el desarrollo de la ciudad en cuanto a productividad, competitividad y cualificación de infraestructuras (“Plan de movilidad en bicicleta”, 2012).

Por otra parte, se señala que es necesario disminuir los niveles de contaminación atmosférica y auditiva, así como el índice de accidentes, la congestión de las calles y la aceleración de los recorridos, y se tenga en cuenta a ciclistas y peatones, promoviendo, a su vez, una seguridad y cultura vial entre conductores, ciclistas y peatones. Como señaló el estudio de (Olaya García, B.; Parma Valenzuela, G. & Salinas López, J. A.) que:

En Ensenada existe una aceleración de los recorridos, una congestión de las calles, un aumento de la accidentalidad y se relega al ciclista y al peatón a un segundo plano. En definitiva, es una ciudad monopolizada por el vehículo motorizado en todos los aspectos (2013).

De acuerdo con los arquitectos que diseñaron la propuesta de ciclovía, ésta fue presentada junto con Pro Ciclo Vá, a la administración municipal anterior (2010-2013), así como a los regidores y a los miembros del cabildo, teniendo aceptación por todos y apoyo de la mayoría. A petición del diputado Gilberto Hirata, la directora de INMUDERE, Martha Silvia Soto, solicitó que se le presentara el proyecto. Dada esta iniciativa:

fue cuando Hirata obtuvo un recurso para cuestiones del deporte incluyendo el proyecto que le presentamos con un presupuesto de tres millones. Los regidores le firmaron un documento a Pro Ciclo Vá afirmando que ese recurso sería entregado para el proyecto de ciclovías, pero al final todo el recurso del deporte se utilizó en tapar los baches de la ciudad (G. Parma, comunicación personal, 24 de octubre de 2013).

En el periodo del 2010 al 2013, tiempo de la administración del presidente municipal Enrique Pelayo, él y los funcionarios involucrados en el tema externaron que la construcción de la ciclovía era un tema de su interés y que estaban convencidos de los beneficios que una propuesta como ésta representaba para la ciudad, pero que antes existían otras prioridades, como la rehabilitación de parques. En marzo del 2013, en sesión de cabildo se aprobó la aplicación de fondos por un millón de pesos para la primera etapa de una ciclovía, lo cual generó nuevamente expectativas favorables entre diversos sectores de la sociedad ensenadense. Durante el mismo mes, funcionarios municipales,

en conjunto con integrantes de las OSC, realizaron un recorrido por lo que se denominaba la primera etapa de la ciclo vía de Ensenada. En esta coyuntura, el regidor Armando Reyes Ledesma reiteró que para ese proyecto se invertiría, en la primera etapa, un millón de pesos del Fondo para Espacios Públicos, recursos procedentes del gobierno federal. “Ese dinero (...) se aplicará en señalamientos específicos, adecuación de vialidades y diversas acciones que fomenten el uso de la bicicleta en esa parte de la ciudad”, según señaló el regidor (Sánchez, 2013).

Ante tal coyuntura, una de las impulsoras del movimiento externaba que la ciclo vía contribuiría a disminuir la congestión de las calles y disminuir accidentes viales, también permitiría que la población se desplace en forma segura y potenciar la bicicleta como un medio de transporte. Por otro lado, reconoció que faltaba mucho todavía que hacer:

es necesario que, a la par, se desarrollen políticas y programas de gobierno para dar mayor seguridad a los ciclistas, al igual que fomentar una nueva cultura urbana de respeto al usuario de ese modo de transporte y también que quienes lo utilicen respeten reglamento y normas de seguridad (C. Silva, comunicación personal, 23 de octubre 2013).

Una cuestión de voluntad política

Transcurridos algunos meses, la propuesta volvió a quedar detenida. A pesar de ser tema de campaña, los inte-

grantes de Pro Ciclo Vá nunca lograron una audiencia con el alcalde, únicamente con el gabinete. Según relató la activista Beatriz Watanabe (comunicación personal, 23 de octubre de 2013): “Les presentamos nuestra propuesta pero no le dieron seguimiento”. Además, “el alcalde en meses pasados antes de las elecciones prometió con un documento firmado por el que aportaría un millón de pesos para dicho rubro y no lo cumplió”.

En este sentido, Parma señaló que,

por parte del cabildo siempre nos dijeron que el presidente municipal Enrique Pelayo estaba preocupado por la construcción de una ciclovía ya que había sido una promesa de campaña pero que ahora él creía que eso era muy peligroso para los ciclistas de Ensenada.

(G. Parma, comunicación personal, 24 de octubre de 2013)

En otros momentos, la respuesta por parte de la directora de Infraestructura fue que sólo se requería acordar bien la ruta propuesta, ya que la expuesta en el proyecto no era viable por la existencia de estacionamientos exclusivos, taxis y una rejilla pluvial. De acuerdo con los arquitectos, la nueva propuesta planteada por Vialidad y Tránsito Municipal, Infraestructura y la representación del entonces alcalde electo, Gilberto Hirata (2014 a 2016) modificaba sustancialmente la consensada por los grupos ciudadanos:

Se dijo que iban a gestionar de nuevo un recurso pero esta vez destinado exclusivamente para la ciclovía para cuando Hirata tomara su cargo como presidente municipal, se construya la primera fase en la cual todos estábamos de acuerdo que es el boulevard Costero de la avenida Diamante hasta calle Floresta, donde termina el boulevard y tendríamos una reunión con comerciantes para saber por dónde pasaría la continuación (...)

(G. Parma, comunicación personal, 24 de octubre 2013).

Pero una vez más, se quedaron en espera. Como se revela en las propuestas y contrapropuestas descritas arriba, una constante durante todo el proceso ha sido la falta de voluntad por parte de actores políticos locales, quienes como candidatos a puestos gubernamentales o bien como gobernantes en turno, han prometido implementar nuevas políticas públicas diseñadas para fomentar el uso de la bicicleta como estrategia de movilidad urbana. Por ejemplo, el presidente municipal de dos administraciones anteriores habló en diferentes momentos de la ciclovía como una de las acciones prioritarias que su gobierno impulsaría, por lo que gestionaría y/o recibiría inversión federal y estatal para esta acción estratégica (Sánchez, 2012a, 2012b).

En 2010, en tiempos de campaña, el entonces candidato de la Coalición por un Gobierno Responsable hablaba de la ciclovía como “una gran alternativa para la promoción de una vida saludable y estimular actitudes positivas para la comunidad”, agregaba que para que esta propuesta se concretara, sólo se re-

quería “de la voluntad política de las autoridades y de quienes están involucrados” (Madrigal, 2010: s. p.). No obstante, al concluir su gestión a finales de 2013, la ciudad y los ciclistas quedaron con un breve tramo de ciclovía, de alrededor de cinco kilómetros en total y la mayoría del tramo se encontraba en mal estado.

En la siguiente administración municipal, a lo largo del 2016 se generó una gran expectativa en torno a la creación de la ciclovía, dado que la diputada Eloísa Talavera Hernández gestionó recursos federales para ello. El 15 de noviembre de 2016 se inauguró la construcción del proyecto como “Primera fase de la ciclovía”, anunciando un presupuesto de 4 millones 448 mil 941.61 pesos para una primera etapa de 9.8 km y en donde el alcalde “celebró que la lucha por parte de las asociaciones de ciclistas, finalmente pueda hacerse realidad” (Madrigal, 2016). Sin embargo, después de ello, el proyecto no avanzó de manera sustantiva, lo que generó fuertes críticas por parte de la ciudadanía, señalando que los trazos hechos no garantizaban la seguridad de los ciclistas urbanos y que tampoco representaban la inversión anunciada.

Un año después, el 4 de diciembre de 2017, la principal impulsora de las ciclovías en el puerto, Beatriz Watanabe, exponía la falta de seguimiento al tema por parte de la siguiente administración municipal, encabezada por el alcalde Marco Antonio Novelo Osuna y la inminente pérdida del recurso de más de 9 millones de pesos que estaban destinados para la ciclovía en Ensenada (Madrigal, 2017).

En este sentido, Ensenada no es la excepción, la falta de voluntad política ha obstaculizado la implementación de estrategias de movilidad en bicicletas en otras ciudades mexicanas, así como en otros países. En Dublín, Irlanda, por ejemplo, “la voluntad política puede ser muy fugaz”, de acuerdo con el comité evaluador de Copenhagenize Design. Sin embargo, la ciudad ha seguido empujando iniciativas y su programa de préstamo de bicicletas ha sido fundamental “para el restablecimiento de este medio de transporte en el paisaje urbano”. Asimismo, la voluntad política ha sido señalada como uno de los factores determinantes para el éxito del programa de ciclovías en Buenos Aires, según Martínez-Gaete (2013) s.p.; y Copenhagenize Design, Co. (2019).

En el caso de la Ciudad de México, la voluntad política también ha sido clave. De hecho, la implementación de estrategias de movilidad en bicicleta, según señalaba María del Carmen Mendoza, de la oficina de comunicación de la Secretaría del Medio Ambiente del Distrito Federal, “es cuestión de voluntad política”. El gobierno capitalino apostó a la Estrategia de Movilidad en Bicicleta y no ha retrocedido a pesar de la oposición de diversos sectores ante la expansión del sistema, al contrario, ha buscado establecer consensos para lograr las metas del programa.

Otro de los obstáculos a que se enfrentan estas propuestas novedosas tiene que ver con cambiar la mentalidad de los ciudadanos, lo que constituye “un desafío, un reto muy importante”,

según señaló María del Carmen Mendoza, quien participó en el foro “Movilidad Urbana y Ciclovías. Retos y avances en el contexto nacional y estatal”, que se llevó a cabo en las instalaciones de la Universidad Autónoma de Baja California a mediados del año 2012, ahí dijo que se debe crear “un ambiente propicio para tener una mejor calidad de vida, pero necesitamos que la gente esté consciente de lo que tiene que hacer, también es recíproco”. Por otra parte, para lograr la voluntad de la ciudadanía señala que es importante primero comunicar a la población los beneficios que propician estos proyectos a corto, mediano y largo plazo.

Asimismo, es necesario también modificar el reglamento de tránsito para crear una cultura ciclista, señala la propia María del Carmen Mendoza, así como la generación de herramientas para los ciclistas urbanos, como han sido los manuales y materiales audiovisuales en la Ciudad de México. Señaló que con las modificaciones del reglamento de tránsito, se empezó a ver la “bicicleta como un vehículo, antes sólo [se] miraba como un medio recreativo o deportivo, como vehículo tiene obligaciones y tiene derechos”.

Conclusiones

La ampliación de paseos ciclistas y la presencia cada vez mayor del tema en la agenda mediática no siempre genera respuestas favorables, entre algunos articulistas y ciudadanos que comentan las notas periodísticas se expresan comenta-

rios que proyectan que algo les está siendo arrebatado: su libre tránsito por las calles.

En el contexto bajacaliforniano, en los últimos diez años, los paseos urbanos han logrado legitimarse como una alternativa recreativa y, a su vez, los grupos ciudadanos han insistido en los beneficios de la bicicleta como medio de transporte, lo que ha contribuido a que esta posibilidad gane terreno, principalmente en el sector estudiantil. El esfuerzo de los grupos de la sociedad civil se ha ampliado al tema de la educación vial, el ejercicio de derechos y obligaciones por parte de los usuarios de la bicicleta y el empoderamiento de los usuarios de bicicleta más vulnerables, como son los trabajadores de la industria maquiladora que transitan por las ciudades sin medidas de protección y que no necesariamente participan en el movimiento. Como señala la legisladora de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal, Ariadna Montiel, las estrategias de movilidad en bicicleta:

impulsan un verdadero cambio social en las formas de transportarse (...), no sólo porque promueven prácticas sustentables y eficientes de movilidad, si no que adicionalmente cambian viejos estereotipos sobre el usuario de bicicletas y promueven nuevos derechos del ciclista y del peatón frente al uso del automóvil (Asamblea Legislativa, 2013: s/p).

Si bien la legisladora estaba hablando por el caso de la Ciudad de México, se puede decir lo mismo para los múltiples

proyectos y programas que persiguen los actores sociales bajacalifornianos.

A lo largo de estos años en que diferentes grupos han buscado mejorar las condiciones para una movilidad urbana sustentable en Ensenada, no se ha concretado la creación de una red de ciclovías ni se ha ampliado significativamente la infraestructura que favorezca una movilidad no motorizada. Sin embargo, se observan otra serie de logros, tales como la conformación de una red no formal que se interesa con mayor profundidad en la movilidad urbana sustentable y la incorpora a su vida cotidiana; la creación y fortalecimiento de un sentido de pertenencia y de comunidad; un incremento en las experiencias de apropiación, disfrute y ampliación del espacio público que incorporan a su vez temas culturales, de salud y cultura ciudadana; y, por último, una acción colectiva emergente que imagina nuevas posibilidades de ciudad y propone alternativas para una mejor calidad de vida.

El movimiento ciclista también ha permitido vincular una serie de demandas e intereses que superan el deseo de mejorar las condiciones para los ciclistas urbanos y reducir el número de accidentes en bicicleta, articulando una serie de agendas, como son la ambiental, la recreativa y de salud.

El tema también ha trascendido en diferentes momentos a la agenda mediática, principalmente en tiempos electorales, donde los actores de los partidos políticos se acercan a algunos de los grupos ofreciendo su apoyo, sin embargo, la constante

ha sido la falta de continuidad a las propuestas presentadas, una visión a corto plazo, recursos sin aplicar y la falta de interlocución para consensuar y lograr una mirada a la movilidad “no motorizada” como una estrategia integral.

No obstante, para concretar la implementación de una estrategia de movilidad en bicicleta en el municipio de Ensenada, se requiere de voluntad política, que los gobernantes, ciudadanos y ciudadanas establezcan nuevas estrategias que consideren a la bicicleta como un componente integral del transporte urbano. También que se perciba no únicamente como un tema de infraestructura sino de cultura vial y ciudadana. Se requiere la vinculación del sector social, empresarial, gubernamental y académico, además de observar las experiencias y buenas prácticas de otros contextos. Es importante considerar que el movimiento ciclista está contribuyendo a trazar otro mapa de la ciudad, ampliando las maneras de transitarla y experimentarla todo ello en un ir y venir

Fuentes consultadas

Bibliográficas

Augé, M. (2009). *Elogio de la bicicleta* (trad. Alcira Bixio). Barcelona: Gedisa.

Cohen, J. L. & Arato, A. (2000). *Sociedad Civil y Teoría Política*. México: Fondo de Cultura Económica.

Delhumeau, S. (2012). *Organizaciones no gubernamentales en Tijuana y el gobierno local de la alternancia (1988-2000)*. México: Universidad Autónoma de Baja California

Bibliográficas

Augé, M. (2009). *Elogio de la bicicleta* (trad. Alcira Bixio). Barcelona: Gedisa.

Cohen, J. L. & Arato, A. (2000). *Sociedad Civil y Teoría Política*. México: Fondo de Cultura Económica.

Delhumeau, S. (2012). *Organizaciones no gubernamentales en Tijuana y el gobierno local de la alternancia (1988-2000)*. México: Universidad Autónoma de Baja California

Fernández, P. (2005). *La velocidad de las bicicletas y otros ensayos de cultura cotidiana*. México: Vila.

Illich, I. (1985). *Energía y equidad. Desempleo creador*. México: Editorial Joaquín Mortiz.

López, L. (2017). *El ciclismo urbano como movimiento social y su comunicación en el ciberespacio. Ciclonautas de Mexicali y Barcelona*. (Tesis para obtener el grado de Doctora). Universitat Autònoma de Barcelona. Departament de Mitjans, Comunicació i Cultura, Bellaterra, Cerdanyola del Vallés.

Mendoza, M. (2012, agosto). *El impulso de la movilidad urbana sustentable en la Ciudad de México*. Conferencia presentada en la Universidad Autónoma de Baja California, Ensenada, Baja California, México.

Olvera, F. (2001). *Movimientos Sociales Prodemocráticos, Democratización y Esfera Pública en México: El Caso de Alianza Cívica*. México: Sociedad Civil y Gobernabilidad en México: Universidad Veracruzana.

Viazcan, A. & Díaz, C. (2012, agosto). *De paseos recreativos a propuestas ciudadanas: la experiencia por el ciclismo urbano en Baja California*. Mesa redonda realizada en la Universidad Autónoma de Baja California, Ensenada, Baja California, México.

Electrónicas

Anónimo. (10 de febrero de 2004). Proponen crear ciclovía. Ayudaría a evitar el uso del automóvil. *El mexicano*. Recuperado de <http://www.el-mexicano.com.mx/informacion/noticias/1/3/estatal/2004/02/10/29849/proponen-crear-ciclovía>

Anónimo (6 de febrero de 2015). Arranca en este año ProBici con 40 kilómetros de ciclovías, *El informador*. Recuperado de <https://www.informador.mx/Jalisco/Arranca-en-este-ano-ProBici-con-40-kilometros-de-ciclovias-20150206-0179.html>

Arámburo, G. (24 de noviembre de 2010). *Red de ciclovías de la Ciudad de Ensenada*. Recuperado de: <http://imip-ciclovía.blogspot.com/2010/11/comunicado-de-prensa.html>

Gaceta Parlamentaria de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal (26 de septiembre del 2013), Año 02 Primer Periodo, VI Legislatura/ No. 092. Recuperado de <http://www.aldf.gob.mx/comsoc-solicitan-implementar-programa-ecobici-santa-fe--14976.html>

Bielschowsky, J., Camarena, P., García, C., Geffroy, B. & Renau, F. (2004). Ciclovía Ensenada. Proyecto ejecutivo: primera etapa [presentación en PowerPoint].

Copenhagenize Design Co. (2019). *The Usual Suspects & the Game Changers*. Copenhagenize The Index 2019. Copenhagen; Dinamarca. Recuperado de: <https://copenhagenizeindex.eu/the-index>

Contreras, H. (2010). IMIP ciudadanizado. Recueperado de El Vigía: <https://www.elvigia.net/columnas/pesos-contrapesos/2010/4/26/imip-ciudadanizado-122898.html>

Cruz Aguirre, J. (15 de mayo 2009). Remozarán Centro de Ensenada. *Semanario Zeta*. Recuperado de <http://www.zetatijuana.com/html/Edicion1833/Reportaje-4-Ensenada.htm>

Cruz Aguirre, J. (10 de enero 2012). Retrasan mejoramiento de imagen. *El Vigía*. Recuperado de <https://www.elvigia.net/general/2012/1/10/retrasan-mejoramiento-imagen-68332.html>

Escudero, M. C., & Uribe, C. (2016). Movimiento urbano ciclista. Imaginarios colectivos convertidos en expresiones materiales. *Designia*, 4(1), 99-115. Doi 10.24267/22564004.190

García, L. (2013). Algunos apuntes sobre una posible historia del pensamiento comunicológico. *Razón y Palabra*, (61). Recuperado de <http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n61/lgarcia.html>

Gobierno del Estado de Jalisco. (2011). *Rutas de transportes en Jalisco*. Recuperado de <http://www.rutasjalisco.gob.mx/ciclovias/vias-recreativas/via-recreativa-1-de-guadalajara.html>

Gómez, L. F., Mosquera, J., Gómez, O. L., Moreno, J., Pinzón, J. D., Jacoby, E. & Celmira, D. (2015). Social conditions and urban environment associated with participation in the Ciclovía program among adults from Cali, Colombia. *Cadernos Saúde Pública*, 31(1). 257-266. Doi: 10.1590/0102-311X00086814

González, S. R. (2016). Una nueva revolución en la movilidad urbana: Los sistemas de Bicicletas Públicos. *Revista Interdisciplinaria de Estudios Urbanos*, 1(1). 28-42. Doi: 10.20983/decumanus.2016.1.2

Instituto de Políticas para el Transporte y el Desarrollo. (2015). *Grandes ausencias en movilidad urbana sustentable en el Proyecto de Presupuesto de Egresos para la Federación 2016*. Recuperado de <http://mexico.itdp.org/noticias/grandes-ausencias-en-movilidad-urbana-sustentable-en-el-proyecto-de-presupuesto-de-egresos-para-la-federacion-2016-ppef-2016>

Instituto Nacional de Desarrollo Social. (2010). *Registro Federal de Organizaciones de la Sociedad Civil*. Recuperado de http://www.indesol.gob.mx/es/web_indesol/Registro

Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2019). Vehículos de motor registrados en circulación. Conjunto de datos: vehículos de motor registrados en circulación. Recuperado de <https://www.inegi.org.mx/sistemas/olap/Proyectos/bd/continuas/transporte/vehiculos.asp?s=est?c=13158>

Madrigal, N. (25 de mayo 2010). Campañas 2010. *El Vigía*. Recuperado de <http://www.elvigia.net/general/2010/5/25/campanas-2010-13657.html>

Madrigal, N. (4 de marzo de 2015). Tiene Ensenada peor transporte. *El vigía*. Recuperado de <https://www.elvigia.net/general/2015/3/4/tiene-ensenada-peor-transporte-189689.html>

Madrigal, N., (15 de noviembre 2016), Inicia obra de ciclovía, *El Vigía*, Recuperado de <https://www.elvigia.net/general/2016/11/15/inicia-obra-ciclova-255230.html>

Madrigal, N., (4 de diciembre 2017), Pierde dinero para la ciclovía, *El Vigía*, Recuperado de <https://www.elvigia.net/general/2017/12/4/pierden-dinero-para-ciclova-289783.html>

Martínez, C. (2013). *Ranking Copenhagenize 2013: Las 20 ciudades del mundo más amigables con las bicicletas*. Recuperado de <http://www.plataformaurbana.cl/archive/2013/05/02/ranking-copenhagenize-2013-las-20-ciudades-del-mundo-mas-amigables-con-las-bicicletas>

NOTIMEX. (29 de enero 2018). Número de autos particulares crece en México; suman 29.4 millones. *Milenio*. Recuperado de: <https://www.milenio.com/negocios/numero-autos-particulares-crece-mexico-suman-29-4-millones>

Olaya García, B.; Parma Valenzuela, G. & Salinas López, J. A. (2013). *LA BICICLETA COMO TRANSPORTE SOSTENIBLE EN MÉXICO*. Recuperado de: <https://idus.us.es/xmlui/bitstream/handle/11441/40422/44.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Reprobado el transporte público en Baja California: IMERK. (18 de abril de 2016). Uniradioinforma. Recuperado de <https://www.uniradioinforma.com/noticias/tijuana/406509/reprobado-el-transporte-publico-en-baja-california-imerk.html>

Rinaldi, J. F. (2018). El Biciactivismo en ciudades emergentes. El caso del Biciespacio en Posadas. *Revista Transporte y Territorio*, (19). Doi: 10.34096%2Frftt.i19.5323

Rodríguez, A. (2019). Ciberactivismo, acción colectiva y movilidad en bicicleta. Una etnografía virtual en Quito. *Antropología experimental*, (19). 33-49. Doi: 10.17561/rae.v19.05.

Sánchez, E. (27 de octubre 2012a). Piden para BC presupuestos de 6 mil 528 mdp. *El Vigía*. Recuperado de <http://www.elvigia.net/general/2012/10/27/piden-para-presupuesto-97712.html>

Sánchez, E. (29 de octubre 2012b). Recibirá puerto recursos federales. *El Vigía*. Recuperado de <http://www.elvigia.net/general/2012/10/29/recibira-puerto-recursos-federales-97824.html>

Sánchez, E. (18 de marzo de 2013). Recorren propuesta de ciclovía. *El Vigía*. Recuperado de <https://www.elvigia.net/general/2013/3/18/recorren-propuesta-ciclova-109658.html>

Savan, B., Cohlmeier, E., & Ledsham T. (2017). Integrated strategies to accelerate the adoption of cycling for transportation. *Transportation Research Part F: Traffic Psychology and Behaviour*, 46(A), 236-249. Doi: 10.1016/j.trf.2017.03.002

Secretaría del Medio Ambiente del Distrito Federal (2011): *Galardón de honor de ONU Hábitat. Las ciudades y el cambio climático". Estrategia de Movilidad en Bicicleta de la Ciudad de México*. Recuperado de http://www.unhabitat.org/downloads/docs/Mexico_Project_Submission2011.pdf

Spotswood, F., Chatterton, T., Tap, A. & Williams, D. (2015). Analysing cycling as a social practice: An empirical grounding for behaviour change. *Transportation Research Part F: Traffic Psychology and Behaviour*, 29, 22-33. Doi:10.1016/j.trf.2014.12.001

Toscano, H. (13 de abril 2010). Urge a Ensenada vialidades alternas. *El Vigía*. Recuperado de http://imipens.org/IMIP_files/NOTICIAS_IMIP/ABRIL-2010/13-04-10_VIGIA.pdf

Trejo, C. & Pérez, M. A. (2016). Ciclismo urbano, análisis de indicadores en el contexto latinoamericano ¿qué se mide? *Revista Electrónica sobre Cuerpos Académicos y Grupos de Investigación en Iberoamérica*, 3 (6). Recuperado de <http://www.cagi.org.mx/index.php/CAGI/article/view/102/139>

Valdez, D. G. (Coord.). (2013). *Ranking. Índice de ciclociudades*. Recuperado de http://ciclociudades.mx/wp-content/uploads/downloads/2013/11/Ranking-ciclociudades_final-1.pdf

Zavala, S., (16 de mayo 2019), La seguridad vehicular es un lujo en México, señalan expertos, *El Universal*, Recuperado de <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/sociedad/la-seguridad-vehicular-es-un-lujo-en-mexico-senalan-expertos>

Orales

Entrevista realizada a Robert Frey (15 de julio 2009).

Entrevista realizada a Alma Lissette Quiñones (15 de julio 2009).

Entrevista realizada a German Parma (24 de octubre 2013).

Entrevista realizada a B. Watanabe (9 julio 2009, 15 de marzo 2012, 23 de octubre 2013).

Michel Estrada, Gabriel, 2012, Conferencia "La experiencia de la movilidad y recreación en Guadalajara", impartida en el marco del Foro Movilidad urbana y ciclovías: Retos y avances en el contexto nacional, realizado el 31 de agosto del 2012 en la Facultad de Ciencias Administrativas y Sociales de la Universidad Autónoma de Baja California, Ensenada, B.C.

Sitios electrónicos para consulta ciudadana

<http://cicloviasgdl.blogspot.mx/2010/11/ciudades-de-mexico-que-desean-promover.html>

<http://www.bicired.org/>

<http://www.viarecreactiva.org>

<http://copenhageneu.eu/index/>

<http://prociclova.org/>

<http://propuestaciclovia.wix.com/ens#!>

http://imipens.org/IMIP_files/NOTICIAS_IMIP/ABRIL-2010/13-04-10_VIGIA.pdf

<http://imip-ciclovia.blogspot.mx/2010/11/comunicado-de-prensa.html>

<http://www.jornada.unam.mx>

<http://www.elvigia.net/>

Sobre los Autores y Autoras

Alejandra Rodríguez Estrada. Profesora e Investigadora de la Universidad Autónoma de Baja California (UABC). Doctora en Ciencias Sociales por el Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey (ITESM), Campus Monterrey, México. Maestra en Ciencias con especialidad en Comunicación Internacional en la misma institución. Integrante del Sistema Nacional de Investigadores. Sus investigaciones abordan la conformación del campo científico de la comunicación política en México: procesos de socialización política y participación política. Correo electrónico: alejandra.rodriguez33@uabc.edu.mx

Amaury Fernández Reyes. Profesor e Investigador Titular A de la Facultad de Letras y Comunicación, así como del Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de Colima (UdeC), así como profesor invitado en el Doctorado en Estudios Mexicanos de ALACYT fundado por el Archivo Histórico del Municipio de Colima (AHMC). Es Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Colima (UdeC). Integrante del Sistema Nacional de Investigadores (SNI-CONACYT), Nivel I y tiene el reconocimiento del Perfil Deseable por el Programa para el Desarrollo Profesional Docente (PRODEP-SEP). Es dictaminador permanente y promotor de la Revista *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* (ESCC) de la Universidad de Colima (UdeC), indexada por instancias internacionales como REDALyC, Red Iberoamericana de Revistas de Comunicación y Cultura, Latindex, Fuente Académica EBSCO y ProQuest, Lat-Am Studies y Directory of Open Journals. Actualmente es

líder del Cuerpo Académico UCOL-CA-50: *Estudios de Cultura y Comunicación* del mismo PRODEP. Su productividad académica versa sobre estudios acerca de las juventudes, identidades, cultura, trabajo, cultura visual y medios de comunicación. Correo electrónico: amaury_fernandez@ucol.mx

Ana Isabel Zermeño Flores. Profesora e Investigadora Titular B del Programa Cultura del Centro Universitario de Investigaciones Sociales (CUIS) de la Universidad de Colima (UdeC). Es Doctora en Comunicación Audiovisual por la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB), España. Es profesora de la Facultad de Letras y Comunicación y del Doctorado en Ciencias Sociales de esta misma universidad. Es integrante del Consejo Editor de la Revista *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* (ESCC), indexada por instancias internacionales como REDALyC, Red Iberoamericana de Revistas de Comunicación y Cultura, Latindex, Fuente Académica EBSCO y ProQuest, Lat-Am Studies y Directory of Open Journals. Fundadora y coordinadora del Grupo de Investigación en Sociedad y Tecnologías (AGORANTE) del CUIS de la UdeC. Desde 1998 es miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI-CONACYT) Nivel I y el reconocimiento del Perfil Deseable por el Programa para el Desarrollo Profesional Docente (PRODEP-SEP) e integrante del Cuerpo Académico UCOL-CA-50: Estudios de Cultura y Comunicación. Su productividad académica se centra en las Tecnologías de Información y Comunicación para el Desarrollo (ICT4D, por sus siglas en inglés); sus líneas particulares de investigación son a) Evaluación e impacto social de las tecnologías; b) Inclusión digital e

intervención comunitaria; c) Vulnerabilidad digital; d) Estudios de cultura contemporánea; e) Juventud; f) Usabilidad web; g) Gestión de la información. Correo electrónico: anaz@uacol.mx

Carlos Pérez Contreras. Licenciado en Psicología por la Universidad de Colima. Estudiante en el Programa de Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de Colima (UdeC). Su producción académica se centra en el estudio de la violencia y las identidades sexogenéricas. Correo electrónico: cpcontreras@uacol.mx

Cindy Carolina Palomares Ortega. Profesora de la Licenciatura en Publicidad y Relaciones Públicas de la Escuela de Mercadotecnia de la Universidad de Colima (UdeC). Egresada del Doctorado en Ciencias Sociales por esta misma universidad en donde desarrolla el tema de investigación, la influencia de la industria publicitaria en el consumo cultural juvenil, el caso de los servicios creativos a través de youtubers. Correo electrónico: cindy_palomares@uacol.mx

Erika Valenzuela Gómez. Profesora e Investigadora de la licenciatura de Ciencias de la Comunicación en la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Baja California (UABC). Doctora en Ciencias y Humanidades para el Desarrollo Interdisciplinario por la Universidad Autónoma de Coahuila (UADEC) y la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Maestra en Estudios Culturales por El Colegio de la Frontera Norte (COLEF) y Licenciada en Comunica-

ción por la Universidad Autónoma de Baja California (UABC). Sus temas de investigación abarcan la comunicación intersubjetiva, procesos religiosos, representaciones sociales y construcción de identidades sociales. Correo electrónico: ulri1981@gmail.com

Francisco Antar Martínez-Guzmán. Profesor e Investigador Titular A de la Facultad de Psicología de la Universidad de Colima. Doctor en Psicología Social y Maestro en Investigación en Psicología Social por la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB), España. Licenciado en Psicología por la Universidad de Colima (UdeC). Es profesor del Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de Colima. Tiene el reconocimiento del Sistema Nacional de Investigadores (SNI-CO-NACYT) Nivel I, así como el del Perfil Deseable por el Programa para el Desarrollo Profesional Docente (PRODEP-SEP). Es integrante del CA-50: *Estudios de Cultura y Comunicación*. Forma parte de la Red de investigación Fractalidades en Investigación Crítica (FIC) de la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB). Sus intereses de investigación incluyen los procesos identitarios contemporáneos, identidades de género no normativas, la construcción social del cuerpo y de la salud mental, tecnologías psicosociales de subjetivación, así como metodologías de investigación discursiva, narrativa y participativa. Correo electrónico: antar_martinez@ucol.mx

Gilberto Giménez Montiel. Investigador Emérito de Tiempo Completo Titular C del Instituto de Investigaciones Sociales, de la Universidad Autónoma de México (UNAM) a la que se incorporó en 1982. Doctora-

do en Sociología por la Universidad de la Sorbona, París III. Integrante del Sistema Nacional de Investigadores (SNI-CONACYT) Nivel III. Ha desempeñado un papel destacado en el desarrollo de las Ciencias Sociales en México, pues introdujo nuevos campos disciplinarios en la agenda académica, como la socioantropología de los santuarios, la antropología de las sectas religiosas, el análisis del discurso, la sociología del derecho y la sociocrítica de la literatura. También desarrolló innovaciones teóricas y metodológicas, como el uso de la semiótica en el análisis de la religión y de la cultura. Es fundador y coordinador del *Seminario permanente Cultura y Representaciones Sociales*, que funciona en forma ininterrumpida desde hace 18 años en el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, así como de la Revista electrónica de Ciencias Sociales que lleva el mismo nombre. Tiene más de 38 años desarrollando actividades académicas en la UNAM, ha impartido clases en las facultades de Filosofía y Letras, y de Ciencias Políticas y Sociales de esta misma universidad. También ha formado estudiantes de otras instituciones como El Colegio de la Frontera Norte, La Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, la Universidad de Antioquía (Medellín, Colombia) y el Centro de Investigaciones del Hombre en el Desierto (Iquique, Chile). Correo electrónico: gilberto@unam.mx

Irma Magaña Carrillo. Es Profesora e Investigadora Titular B adscrita a la Facultad de Turismo de la Universidad de Colima. Es Doctora en Relaciones Internacionales Transpacíficas por esta misma universidad. Es líder del Cuerpo Académico UCOL-CA-60: *Estudios de Turismo y Competitividad* de la Facultad de Turismo. También cuenta

con el Perfil Deseable por el Programa para el Desarrollo Profesional Docente (PRODEP-SEP). Se desempeña como evaluadora y dictaminadora del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) y la Secretaría de Turismo (SECTUR) del Gobierno del Estado de Colima. Es integrante del Sistema Nacional de Investigadores (SNI-CONACYT) Nivel I. Su productividad académica se centra en competitividad turística, destinos turísticos, política pública, patrimonio cultural, cultura empresarial, *género empresarial*, calidad total y control total de calidad, mejora continua, innovación y estudios de Asia-Pacífico a través de la japonología. Correo electrónico: irma@ucol.mx

Jesús Galindo Cáceres. Doctor en Antropología social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Fundador del *Programa Cultura* en 1984 y de la Revista *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* (ESCC) en 1986, indexada por REDALyC, Red Iberoamericana de Revistas de Comunicación y Cultura, Latindex, Fuente Académica EBSCO y ProQuest, Lat-Am Studies y Directory of Open Journals; ambos en la Universidad de Colima (UdeC), México. Fundador del Doctorado en Análisis del Discurso y Semiótica de la Cultura de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH en 1996), del Doctorado en Ciencias Sociales, Universidad de Colima (UdeC en 1997), del Doctorado en Comunicación de la Universidad Veracruzana (UV en 2001), del Doctorado en Ciencias y Humanidades para el Desarrollo Interdisciplinario de la Universidad Autónoma de Coahuila (UADEC) y Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) en 2010. Miembro de la Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación (AMIC),

promotor del Grupo de Acción en Cultura de Investigación (GACI); de la Red de estudios en Teoría de la Comunicación (REDECOM), del Grupo Hacia una Comunicología posible (GUCOM), del Grupo Ingeniería en Comunicación Social (GICOM), así como de la Editorial *Piedra y Campana* (www.piedraycampana.com) y Contratiempo Jazz (www.contratiempojazz.net). Desde 1987 es miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI-CONACYT) Nivel III. Autor de 35 libros y más de trescientos cincuenta artículos publicados en catorce países de América y Europa. Promotor cultural en diversos proyectos desde 1972. Profesor universitario en Argentina, Brasil, Colombia, Perú, Ecuador, España y México desde 1975. Sus líneas de reflexión y análisis actuales son: Ingeniería en comunicación social, música y literatura. Correo electrónico: arewara@yahoo.com

Karla Y. Covarrubias Cuéllar. Profesora e Investigadora Titular B del *Programa Cultura del Centro Universitario de Investigaciones Sociales (CUIS)* de la Universidad de Colima (UdeC), México. Doctorada en Sociología por la Universidad Complutense de Madrid, España. Profesora de la Facultad de Letras y Comunicación y del Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de Colima, así como del Doctorado en Estudios Mexicanos de ALACYT del Archivo Histórico del Municipio de Colima (AHMC). Desde 1998 mantiene el reconocimiento del Sistema Nacional de Investigadores (SNI-CONACYT) Nivel II y el reconocimiento del Perfil Deseable por el Programa para el Desarrollo Profesional Docente (PRO-DEP-SEP). Es integrante del Cuerpo Académico UCOL-CA-50: *Estudios de Cultura y Comunicación*. Además es integrante del Consejo Editor

de la Revista, *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* (ESCC) de la Universidad de Colima,), indexada por instancias internacionales como REDALyC, Red Iberoamericana de Revistas de Comunicación y Cultura, Latindex, Fuente Académica EBSCO y ProQuest, Lat-Am Studies y Directory of Open Journals. Sus líneas de investigación son: a) Sociología de la religión (conversión religiosa, cambio cognitivo y subjetividad), b) Antropología de la familia (genealogías sociales e Historias de familia), c) Estudios Culturales y Comunicación, d) Metodología de investigación cualitativa (Historia Oral, Etnografía y Teoría Fundamentada, hermenéutica, Grupos de discusión y Análisis crítico del discurso). Es profesora visitante del *Programa de Pós-Graduação em Comunicação* da Universidade Municipal de São Caetano do Sul (USCS), Brasil desde 2018. Correo electrónico: karlacuis@gmail.com

Luis Enrique Cruz García. Profesor de la Universidad del Valle de Atemajac (UNIVA) y Universidad Multitécnica Profesional en Colima, México. Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Colima (UdeC) donde investiga sobre el uso significativo de las TIC en la sociedad colimense. Maestro en Alta Dirección y Licenciado en Economía. Correo electrónico: lcruz9@ucol.mx

Mabel Andrea Navarrete Vega. Responsable operativa del Grupo de Investigación en Sociedad y Tecnología (AGORANTE) del *Centro Universitario de Investigaciones Sociales* (CUIS) de la Universidad de Colima (UdeC). Maestra en Tecnologías de información; es doctorante en Innovación en Tecnología Educativa de la Universidad de Querétaro, México.

Colaboró en proyectos de inclusión educativa digital en Chile de 2001 a 2006 y es coorganizadora de proyectos de inclusión digital a nivel local y nacional desde el 2011. Correo electrónico: mnavarrete@ucol.mx

Marina Vázquez Guerrero. Profesora e Investigadora Titular A de la Escuela de Mercadotecnia y docente en el Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de Colima, México. Es doctora en Comunicación Pública por la Universitat Pompeu Fabra de Barcelona, España. Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores Nivel I desde 2016. Actualmente forma parte del Cuerpo Académico UCOL-CA-59: *La mercadotecnia y su relación con las Ciencias sociales*, del Programa para el Desarrollo Profesional Docente (PRODEP-SEP); además tiene el reconocimiento del Perfil Deseable por este mismo programa. Forma parte de la Red Iberoamericana de Investigadores en Publicidad. Se desarrolla en las líneas de investigación, la mercadotecnia y la investigación asociada a las nuevas tecnologías, publicidad, sustentabilidad y comunicación; así como en medios de comunicación, jóvenes y educación, radios universitarias; discurso publicitario y comunicación para el cambio social y culturas de paz. Correo electrónico: marina@ucol.mx

Nelly Calderón de la Barca Guerrero. Profesora e Investigadora de la Universidad Autónoma de Baja California (UABC) desde 2006. Doctora y maestra en Ciencias Humanas con Especialidad en Estudio de las Tradiciones por El Colegio de Michoacán (COLMICH). Licenciada en Ciencias de la Comunicación por la (UABC) en 1996. Sus investigaciones abordan temas relacionados con la cultura, el medio ambiente y los liderazgos comunitarios. Correo electrónico: nellycalderon@uabc.edu.mx

Nina Alejandra Martínez Arellano. Profesora e Investigadora de la Universidad Autónoma de Baja California (UABC) desde 2005. Doctora en Ciencias y Humanidades para el Desarrollo Interdisciplinario por la Universidad de Coahuila (UADEC) y la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Maestra en Ciencias Sociales y Licenciada en Ciencias de la Comunicación por la Universidad Autónoma de Baja California (UABC). Sus investigaciones abordan temas relacionados con la comunicación y la cultura; recientemente temas de comunicación y organizaciones. Correo electrónico: nina.martinez@uabc.edu.mx

Sergio Cruz Hernández. Profesor e Investigador de la Facultad de Ciencias Administrativas y Sociales desde 2006 de la Universidad Autónoma de Baja California (UABC). Doctor en Ciencias y Humanidades para el Desarrollo Interdisciplinario la Universidad Autónoma de Coahuila (UADEC) y la Universidad Autónoma de México (UNAM) (2015); Maestro en Ciencias Sociales (2008) y licenciado en Ciencias de la Comunicación (1998), ambos grados por la UABC Se involucró con organizaciones de la sociedad civil en áreas de comunicación con temas de grupos indígenas y conservación para el desarrollo sostenible y por ello, ha realizado proyectos sociales con pescadores y grupos rurales. En 2019, cursó estudios avanzados en medio ambiente y desarrollo sustentable en el Colegio de México y el programa LEAD-México. Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores Nivel I. Sus líneas de investigación incluyen la comunicación para el desarrollo, las identidades sociales y cibercultura. Correo electrónico: checoch@uabc.edu.mx

Sheila Delhumeau Rivera. Profesora e Investigadora de la Facultad de Ciencias Administrativas y Sociales, del Doctorado en Ciencias Administrativas y en el Doctorado en Medio Ambiente de la Universidad Autónoma de Baja California (UABC). Doctora en Ciencias Sociales por el Colegio de la Frontera Norte (COLEF), México. Es Líder del Cuerpo Académico CA-UABC-134 *Sociedad y Gobierno*; también colaboradora en el Cuerpo Académico consolidado *Manejo de recursos costeros y terrestres*. Asimismo, lidera la Red PRODEP de Estudios Sociales Transfronterizos del Norte de México desde 2017. Es integrante del Sistema Nacional de Investigadores (SNI-CONACYT) Nivel I. Su productividad académica se centra en las relaciones estado-sociedad, participación ciudadana, mujeres y equidad de género. Sus líneas de investigación son a) Relaciones Estado-Sociedad, b) Procesos Sociales y Culturales y c) Mujeres y equidad de género. Correo electrónico: sheila@uabc.edu.mx

Este eBook foi composto na tipografia Roboto,
em corpo 10/11/12/14 e publicado pela
Universidade Municipal de São Caetano do Sul (USCS), Brasil /
Universidad de Colima (UdeC), México