

**La democratización de la comunicación en
ambientes comunitarios.
Hacia una propuesta educativa con mujeres**

Mtra. María Guadalupe Trejo Estrada
Universidad Vasco de Quiroga, UVAQ
lupitatrejo@uvaq.edu.mx
01 443 326 57 40
Morelia, Mich.

Currículum

Es Licenciada en Ciencias de la Comunicación por la UNAM y Maestra en Comunicación por la UVAQ. Coordinó las Relaciones Públicas del CREFAL y ha trabajado como correctora de estilo para este organismo y El Colegio de Michoacán. Ha publicado reportajes de investigación. Desarrolló trabajo de investigación para la UAM-X en el área de la comunicación rural. Actualmente coordina el Programa de Investigación en Comunicación y Educación de la UVAQ; ha asesorado tesis de licenciatura y posgrado. Es profesora de tiempo completo en la UVAQ, en licenciaturas y maestrías, y profesora de asignatura en la Escuela de Lengua y Literatura Hispánicas de la UMSNH.

Resumen

El trabajo contiene reflexiones derivadas de acercamientos realizados a la realidad comunicativa de mujeres en dos localidades de origen indígena en Michoacán. Sin abordar en detalle los resultados del trabajo de campo, utilizamos éstos para dar continuidad a la construcción más detallada de una ruta teórica y metodológica que guíe los siguientes encuentros con ellas. Este ensayo forma parte de un proyecto de investigación en proceso, orientado al diseño de una propuesta de educación para la comunicación cuyo marco normativo es la doctrina social de la Iglesia Católica y en particular el pensamiento del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) sobre los medios de comunicación, y la relación que esta institución pretende que sus miembros establezcan con dichos medios. Algunos elementos de este marco se presentaron en el Encuentro Nacional AMIC del 2009.

Para la continuación de la investigación, y como parte de una etapa de diagnóstico, en este avance se propone caminar hacia el abordaje estructural

(Martínez, 2001) de la vivencia de las relaciones de comunicación de las mujeres en los ambientes familiar y comunitario. El enfoque teórico-metodológico apunta a la comprensión de estos procesos, con miras a la fundamentación posterior de la propuesta educativa cuya intención se vislumbra como orientada a la democratización de dichas relaciones y la construcción de espacios públicos que respondan a las necesidades y derechos comunicativos de las mujeres en ambientes comunitarios. Se explora la fenomenología sociológica como marco teórico-metodológico así como la discusión sobre aspectos éticos de la comunicación en su articulación con la comunidad.

Palabras clave: comunidad indígena, democratización de la comunicación, espacio público.

Problematización

Existen esfuerzos en nuestro país (Millé, 1993; Prieto, 2001; Corral, 2006; Fernández Christlieb, Rizo, Millán, Garza, Cisneros *et al*, 2009), a los que deseamos sumarnos, en el sentido de rescatar “...la *centralidad de la persona* en los procesos y relaciones de comunicación humana, por encima de la comunicación tecnológica” (Corral, 2006: 10).

En estos esfuerzos, es posible distinguir al menos dos vertientes, la primera, representada por Prieto (2001) y Christlieb y otros (2009), está orientada a la discusión teórico-conceptual en este campo y a la documentación de casos, o bien a la crítica por la falta de formación en comunicación intersubjetiva en las escuelas de comunicación de nivel universitario (con la consecuente orientación hacia la formación de comunicadores y no de comunicólogos en ellas) y a generar propuestas para la solución de esta problemática. La segunda vertiente, representada por Corral (2006, 2009), más orientada a “...abrir rumbos a la comunicación en resistencia, es decir, aquella de carácter dialógico, simétrico y libre” (2006:10), está vinculada estrechamente a la construcción de una ciudadanía como sustento de la democracia.¹ Este autor propone la vivencia de la comunicación intersubjetiva y la educación como impulso para ello, como base para que los sujetos colectivos se vayan sintiendo motivados a romper con la “cultura de la mudez” y con la inercia del

actuar cotidiano y a “participar en el espacio público en la búsqueda y exigencia de solución de los problemas que afectan a todos y a todas” (p.36-37). Es a esta vertiente a la que nos interesa vincularnos en nuestro trabajo de investigación.

Como hemos citado, en la propuesta de Corral el concepto de espacio público² es central. De él se desprende, a partir del pensamiento de Habermas, la posibilidad de que la racionalidad práctica del diálogo que apunta a la intersubjetividad y a la universalidad (en oposición a la racionalidad técnica y su búsqueda de la verdad y la eficacia) permita la construcción del consenso entre los “hombres de buena voluntad”. El diálogo es así la posibilidad de que dichos hombres, procedentes de universos privados, se despojen de sus intereses para ponerse al servicio de lo universal (cfr. Maigret, 2005: 357).

En sus reflexiones en torno a la comunidad y en particular a la comunidad indígena, Villoro (s.f.) citando a Lenkersdorf se refiere a la dinámica comunicativa de la organización política de estas comunidades con las siguientes palabras: “En la asamblea, todos toman la palabra y discuten...nosotros pensamos y decidimos, es decir, nosotros somos iguales”. Esta clase de asamblea, concluye Villoro “nos demuestra la intersubjetividad en acto”. La asamblea comunitaria indígena (en su tipo ideal) es un ejemplo de construcción de un espacio público, ella y la vida comunitaria que da pie a este tipo de organización social y política están enraizadas en la práctica de cierto tipo de comunicación que pensamos, “...está en la base de la dignidad de la vida humana, individual y social en la medida en la que... los sujetos individuales la van vivenciando conscientemente y, educación de por medio, van encontrando en ella elementos válidos para el despliegue de su potencial biológico, sensitivo y comunicativo” (Corral, 2009:36-37). Esta comunicación primera o intersubjetiva, de corte participativo permite, además de la plenitud de la vida personal, la búsqueda y exigencia de soluciones de los problemas que afectan a todos y a todas.

Así, pareciera que el espacio de lo comunitario en nuestro país, donde la comunidad indígena sobrevive en muchos casos bastante original, está más cerca de la racionalidad de la acción comunicativa, propuesta por Habermas como uno de los subtipos de la acción social, que de la “anticipación utópica de

la sociedad regida por la Razón” con que éste sueña. Esta racionalidad es descrita por Habermas como “la existencia de una posibilidad efectiva de establecer un diálogo libre de coerciones, basado en la igualdad de roles comunicativos y en la presuposición de condiciones universales de comprensión mutua, tendientes al establecimiento de un consenso actorial como finalidad última de la acción social” (Saperas 1993:175).

En el ámbito amplio de la comunidad indígena, la comunicación entre los sujetos parece tener algunas de los siguientes rasgos, los cuales nos permiten vincular a lo comunitario con la comunicación dialógica, simétrica y libre (Corral, 2006:10):

- el colectivismo, mediante el cual se valora la colaboración, la pertenencia al grupo, el respeto y la lealtad a éste. A cambio, el grupo provee apoyo y protección.
- el contexto bajo que corresponde a aquellas culturas en que se privilegia la comunicación verbal; la comunicación es explícita y abierta, se ofrecen detalles e información precisa y fiel, y los comunicadores ofrecen toda la información necesaria.
- la distancia de bajo poder. Este rasgo describe a las culturas que valoran la igualdad (baja distancia), y cómo esto afecta al tipo de comunicación que se emplea. En las que presentan este rasgo, se alienta el desafío a la autoridad, se ve la confrontación y el cuestionamiento o el desacuerdo como un derecho, se puede hablar con cualquiera sobre cualquier tema, y las personas son accesibles, abordables y sin pretensiones.
- Feminidad. Este rasgo es propio de las culturas que valoran las relaciones interpersonales en el proceso de comunicación y que se caracterizan por la búsqueda de la igualdad entre los géneros, la cordialidad, la cooperación y la colaboración en la comunicación, la búsqueda de empatía y afinidad, y la bondad como cualidades importantes (cfr. De Fleur *et al.*, 2005:184-189).

No es difícil tender un lazo entre estos rasgos culturales en la práctica de la comunicación y la conformación de la comunidad como el espacio para el despliegue de la potencialidad del ser humano en sí mismo, de la conformación del espacio público y de la acción social³ como extensión de ambos.

La revisión de una serie de autores que abordan las características de la comunicación presente en la vida cotidiana en la comunidad indígena (Maurer, 1996; Díaz Bordenave, 1987; Warman 1980, y Bonfil, 1990), además de la investigación propia (Trejo, 1997 y 2003) han reforzado nuestra idea de la existencia en ella, en mayor o menor grado, de los rasgos propuestos por De Fleur. Así y de acuerdo con todos estos autores, la comunicación “indígena” es oral, abierta y dialogal, procura el consenso, es incluyente y tiende a lo colectivo. Además, según asegura Bonfil Batalla, en las comunidades indígenas “...que conservan un ámbito mayor de cultura propia, la mujer participa más activamente y en pie de igualdad con el hombre, no sólo en los asuntos domésticos sino también en las decisiones que afectan a la comunidad...no se coarta la participación de los niños en la charla familiar...se privilegia la comunicación entre abuelos y nietos, lo que simultáneamente, ofrece espacio importante para ubicar y aprovechar socialmente la experiencia de los ancianos” (Bonfil, 1990:59).

Sin embargo, un acercamiento a procesos comunitarios reales (el caso de algunas comunidades indígenas o de origen indígena en Michoacán, en particular), nos permite observar ciertas contradicciones que parecen cuestionar o al menos complejizar esta caracterización. A partir de una serie de entrevistas a mujeres jóvenes (entre 20 y 30 años), madres de familia en la comunidad indígena de Capula (municipio de Morelia), hemos descubierto prácticas de poder autoritarias y relaciones de dependencia que, a decir de Villoro suelen impedir que se realice la auténtica comunidad (s.f.: 4). Este tipo de prácticas suceden particularmente en contra de las mujeres y las niñas a quienes, por ejemplo, se evita continuar sus estudios dentro o fuera de la localidad, a favor de los estudios de los miembros del sexo masculino de la familia, o bien por temor a que el prestigio de ésta se vea afectado por la conducta de las mujeres cuando abandonan el espacio local. Así, hemos podido observar una disyunción entre el sistema comunitario y el mundo vivido en el subsistema familiar. Pareciera que como asegura Carmen Millé, citando a Watzlawick, “...la familia actúa como un subsistema en el que la comunicación se desarrolla según patrones redundantes, sin lógica en cuanto al contenido...como si se tratara de un universo cerrado, en el que las palabras se utilizan como

herramientas que expresan superioridad u otro elemento de esa relación”. Y en continuación con la perspectiva teórica de la Escuela de Palo Alto, en este tipo de familias se puede generar una estructura de mitos y ritos que gobiernan la comunicación, “...impidiendo que cada quien se muestre como es, aunque sea en ese pequeño ámbito, ni que tenga espacio para expresar sus necesidades y compartir experiencias” (Millé, 1993:28-29).

De esta disyuntiva, deseamos derivar un par de reflexiones problematizadoras. La primera en relación con el derecho a la comunicación y la segunda, en vista de la relación que establece Corral entre la práctica de la comunicación intersubjetiva y la participación en el espacio público orientado a la construcción de la democracia.

El derecho a la comunicación ha sido consagrado por la UNESCO como uno de los derechos del hombre (y de la mujer). Más recientemente, la Campaña Derechos a la Comunicación en la Sociedad de la Información lo expresaba así: “Toda persona tiene derecho a expresarse, a ser escuchada, a ser reconocida, a ser proyectada con dignidad, a recibir información con base en la transparencia, la diversidad, la participación, la justicia social y económica” (cit. en Vega, 2009:353).

En torno a él, se ha levantado también la voz de la Iglesia Católica latinoamericana. Esta Iglesia ha contribuido, a decir de Puntel (1998:223), al menos de dos modos distintos a incrementar la democratización de la comunicación en el subcontinente. El primero de ellos, al comprometerse con el debate del Nuevo Orden Mundial de la Información y la Comunicación (NOMIC), y el segundo, poniendo en práctica la recomendación de la UNESCO, en su informe McBride, sobre el desarrollo de la comunicación alternativa y horizontal (dialógica, simétrica y libre en palabras de Corral).

Respecto al primero, Puntel destaca que el interés de la Iglesia Católica en este debate inicia debido a que la democratización y las relaciones de igualdad en el terreno de las comunicaciones, proclamados por el NOMIC, se corresponden con la orientación cristiana sobre la justicia, los derechos humanos y especialmente el derecho de comunicar. De este modo, la Iglesia acepta que las dinámicas de ese proceso, requieren esfuerzos especiales para

“volver asequibles las posibilidades de la comunicación activa a los menos poderosos, es decir, el pobre al margen de la sociedad” (cfr. 1998: 223).

El compromiso de la Iglesia Católica a favor de las preocupaciones del NOMIC fue asumida por el Papa Juan Pablo II y por la Iglesia latinoamericana, en el contenido general del documento de Puebla (cit. en Puntel, 1998: 223-224) y cristalizó en un número importante de prácticas de comunicación desarrolladas por lo que Puntel llama la “Iglesia popular”, a través principalmente de las comunidades eclesiales de base, y diversos centros de educación y comunicación popular.

Esta tradición latinoamericana, estuvo muy influida por el pensamiento de Paulo Freire, cuyas propuestas recibieron una amplia difusión y un fuerte impulso a partir de la Conferencia del Consejo Episcopal Latinoamericano de Medellín, Colombia, en el año de 1968, en vista de que la Iglesia Católica latinoamericana adoptó como propuesta para el trabajo educativo con comunidades pobres de la región, el método de alfabetización de este autor.

Freire es uno de los referentes obligados cuando se trata de comprender las relaciones entre comunicación, y construcción de comunidad y democracia. En relación con la comunicación, Freire postula al diálogo como la mejor vía para su práctica, y lo define como: “El encuentro de las conciencias sobre un fundamento de amor, humildad, esperanza, crítica y creatividad. El hombre fue creado para comunicarse con los otros hombres y las relaciones entre los hombres, por ser entre sujetos, no pueden ser de dominio”, aseguraba Freire. Su pensamiento y el de sus seguidores pone el énfasis en las condiciones de igualdad que deben prevalecer entre los sujetos participantes de todo proceso comunicativo, en el entendido de que todos ellos, particularmente cuando son adultos, poseen una riqueza de experiencia y conocimientos igualmente valiosa, y por otro lado, también enfatiza la intencionalidad de dichos procesos: la búsqueda de la transformación de la realidad a favor de los sectores populares. Así, en la pedagogía de Freire, “la propuesta de comunicación no se cierra sobre sí misma (no es la comunicación por la comunicación o la educación por la educación), sino que está vinculada de origen, con la toma de decisiones para una acción comprometida con intereses de clase” (Trejo, 1997:19).

Desafortunadamente, México aparece como uno de los países en que, según la revisión hecha por Concha y Gaona (1990:146), "...salvo honrosas excepciones, todo este gran movimiento eclesástico y latinoamericano ha tenido muy escasas repercusiones"... con las consecuencias negativas para el ejercicio del derecho a la comunicación de los pobres de nuestro país y dentro de ellos, de las mujeres y las niñas.

Esta problemática nos invita a insertarnos, además de en la vertiente de la democratización de la comunicación, en la teoría crítica feminista. Desde ella, "El derecho a la comunicación y a comunicar cobra un significado muy profundo y más amplio al involucrar directamente la participación democrática de las mujeres en la sociedad y el ejercicio de otros derechos igualmente importantes: igualdad social, libertad de expresión, derecho a la información, derechos sexuales y reproductivos y el derecho a una vida libre de violencia, entre otros" (Vega, 2009: 349-350).

En relación con el segundo asunto, el de la práctica de la comunicación intersubjetiva y la participación en el espacio público orientado a la construcción de la democracia citaremos a Villoro, quien propone que en México "Nuestra política podría ser la de recuperar los valores de la comunidad en lugar de combatirlos, fomentarlos, aprender de ellos en los pueblos en que aún existen", en vista de que contamos con el caudal de las comunidades (indígenas) que contrarresten el individualismo y el desamparo a que conduce la modernización de la sociedad. Aunque esta recuperación estaría sujeta a "...procurar la transformación de las comunidades tradicionales para que incorporen libremente a sus antiguos valores, los de la asociación para la libertad: respeto a los derechos individuales, igualdad y libertad para todos en el marco de la fraternidad antigua" (cfr. Villoro, s.f.: 10).

Pero, si como suponemos, el autoritarismo en la comunicación y la consecuente dependencia en la toma de decisiones están presentes en el subsistema familiar aún en ambientes de corte comunitario indígena, los intentos por construir un espacio público orientado a la democratización de los distintos niveles de relación social en nuestro país, con base en la recuperación de los valores de la comunidad, se presentan difíciles. "No habrá cambio social a fondo, asegura Corral, sin transformación de los estilos y formas de vida"

(2006:10). Porque es en la vida cotidiana, en el aquí y el ahora, donde está el origen de la relación entre los sujetos y la sociabilidad, donde construimos los significados útiles (o inútiles) para conducir nuestras acciones en este mundo (cfr. Rizo, cit. a Schutz y James, 2008) y donde finalmente, se gesta la historia individual y colectiva (Corral, 2006:10).

Por otro lado, deseamos hacer referencia al hecho de que varias de las comunidades indígenas de la meseta purépecha (Angahuan, Zacán, Charapan, San Juan Nuevo, entre otras) han fundado y operado desde hace años radios comunitarias que, podemos suponer, son espacio públicos que se suman a la asamblea y quizás a otros generados como parte de la vida cotidiana de aquéllas (cfr. Farías, 2009). La observación y el levantamiento de información propia para el caso de Angahuan, ésta bajo una lógica cuantitativa, complementan algunos de los fundamentos sobre los que estamos construyendo nuestro objeto de estudio. En esta comunidad, Radio Sapicho se ha revelado con el paso de los años como la opción preferida en cuanto a consumo de medios por los propietarios de este medio de comunicación alternativo, la comunidad misma. Esta radio ha sido operada por mujeres.

Frente a este hecho, no podemos dejar de reflexionar acerca de la importancia de las características de la comunicación intersubjetiva en la relación que los receptores establecen con los medios de comunicación y las acciones que respecto a ellos y a otras instituciones sociales ejecutan.

En su libro, *La necesidad de comunicarse*, Carmen Millé (1993) explora la incomunicación que prevalece actualmente en prácticamente todos los niveles sociales, desde el interpersonal hasta el de masas, pasando por los conflictos que ello genera en y entre grupos primarios, organizaciones y sociedades. Además, establece la relación entre el aislamiento producto de la incomunicación y las dependencias como formas sustitutivas de ella: el consumismo, el consumo de drogas, la teleadicción, la inmersión en el espectáculo, la trabajomanía, el erotismo, los juegos de azar, el sectarismo ideológico-político, el fanatismo místico-religioso. Una simple revisión a nuestro contexto nacional, nos hace, junto con Millé, creer que “Aunque el mundo es hoy una aldea global, las personas han quedado marginadas en un

proceso de individualización aislante, sin tiempo para conocer a los demás y sin forma de autoconocerse” (1993: contraportada).

Más grave es esta situación, cuando nos referimos a mujeres de sectores empobrecidos, con muy escasas oportunidades de educación formal y, en consecuencia, de mejoramiento general de su calidad de vida para ellas y sus hijos. Bonfil Batalla apunta que “en el caso específico de los pueblos indios de México, hay otra condición histórica que es indispensable tomar en cuenta para entender sus características y su situación actual: el hecho de que durante quinientos años han sido los colonizados...el proceso de dominación colonial no es reiteración innecesaria, sino la constante ubicación imprescindible de los pueblos indios en el contexto social en el que ha transcurrido su historia durante los últimos cinco siglos, hasta el presente” (1990:48-49). Por esto mismo, estamos de acuerdo con Ursula Klesing cuando asegura que “Hoy en día, la cuestión étnica está todavía estrechamente vinculada con la desigualdad económica, con la falta de justicia, con los problemas territoriales, discriminación, marginación, desnutrición, alta mortalidad infantil, falta de educación, etc.” (cfr. Klesing-Rempel, 1996:10). De aquí la importancia de no aislar la construcción de conocimiento sobre las realidades de la comunicación, de las condiciones socioeconómicas y políticas de los pueblos y de las relaciones que se ven obligados a establecer con los miembros de la clase hegemónica estatal y nacional.

En este contexto, nuestro trabajo pretende, como ya asentamos, insertarse en los esfuerzos de algunos sectores de la Iglesia Católica Latinoamericana, por impulsar procesos que abran la posibilidad de que los habitantes del México real, bajo una lógica de subsidiaridad, eleven su nivel de vida, promoviéndolos como sujetos de su propio desarrollo (Consejo Episcopal Latinoamericano, 2007).

Estos hechos y reflexiones nos hace pensar en la posibilidad de continuar nuestra investigación a partir de la contrastación entre la cotidianidad de las mujeres de las dos comunidades indígenas exploradas (Capula y Angahuan), en sus relaciones de comunicación a nivel intrafamiliar, comunitario y con los medios de comunicación de manera que ella aporte “...claves para el desarrollo de una educación para los medios que, desde una perspectiva de

género, contribuya al desarrollo de una sociedad basada en la igualdad” (Vega, 2009:348).

Marco teórico-metodológico (esbozo)

Como parte de nuestra formación en ciencias sociales, y desde el paradigma crítico, creemos con Mattelart y muchos otros, que “la motivación teórica, la trascendencia social, el valor histórico y la coherencia ética establecen una estrecha relación entre la producción de conocimientos y la militancia transformadora” (cit. en Maldonado, 2001:118). De aquí la búsqueda de un marco teórico que enraizado en la filosofía permita ir a la realidad social para a partir de su comprensión, acompañar a nuestros sujetos de estudio en la búsqueda de alternativas para la construcción de verdadera comunidad (la que atravesando los tres estadios de la vida ética, “cumpla con el designio del amor: realizarse a sí mismo para la afinación de lo otro” (Villoro, s.f.: 13)) en todos los ámbitos de su vida y como parte de ello, espacios públicos orientados a la democratización de la vida social.

En relación con el pensamiento filosófico, vemos la necesidad de dar seguimiento a la línea marcada por Marta Rizo (2008, 2009) en su búsqueda de relaciones entre filosofía y comunicología. Así, deberemos explorar la Sociología Fenomenológica de Schütz, en su “aproximación fenomenológica a lo social, a lo cotidiano, a la experiencia de los sujetos”, así como en sus aportaciones al conocimiento de la intersubjetividad. De acuerdo con Rizo (2005), el fenómeno de la comunicación, entendida como interacción que permite o facilita la organización del tejido social, es parte fundamental de la fenomenología social. En seguida haremos un listado básico de supuestos teóricos correspondiente a este enfoque, todos ellos como los asienta Rizo (2008):

- Con respecto a la acción, para Schütz el escenario básico de la acción social es el mundo de la vida. Es en él donde las personas emprenden acciones basadas en proyectos y caracterizadas por intenciones determinadas. Por tanto, el mundo de la vida cotidiana es el escenario y también el objeto de nuestras acciones e interacciones. Este mundo no es el mundo privado del

individuo aislado, sino un mundo intersubjetivo, común a todos nosotros, en el cual tenemos intereses eminentemente prácticos.

- El mundo de la vida es intersubjetivo porque en él viven sujetos entre sujetos, con valores comunes y procesos de interpretación conjunta. También es un mundo cultural, en tanto se constituye como un universo de significación para los sujetos, es decir, como una textura de sentido que los sujetos deben interpretar para orientarse y conducirse en él.

- Todas las acciones sociales conllevan comunicación, y toda comunicación se basa necesariamente en actos ejecutivos para comunicarse con otros; por lo tanto, los sujetos deben llevar a cabo actos manifiestos en el mundo externo que se supongan interpretados por los otros como signos de lo que quieren transmitir.

- Estar en el mundo significa comunicarse con otros, interactuar con otros. Todo sujeto se comunica para constituirse como tal, y todo acto de comunicación implica una puesta en acción de actos manifiestos en el mundo externo que los otros deben interpretar y comprender desde sus propias biografías, haciendo uso de sus acervos de conocimiento disponible.

- La comunicación es un “fenómeno mundano al que se accede desde su análisis como acción humana y que, por lo tanto, para su correcta comprensión, ha de ser enmarcado en el mundo de la vida cotidiana” (Algarra, cit. en Rizo, 2008). Para Schütz, la comunicación no es un sistema semántico, sino que es el proceso de compartir el flujo de experiencias del otro en el tiempo interior, de modo que se pueda constituir la experiencia del “nosotros”.

- La subjetividad está inevitablemente presente en cualquier acto de comunicación. Sin interacción no existen sujetos sociales, dado que la construcción de sentidos sobre la realidad social requiere, inevitablemente, de la interacción, de la puesta en común y negociación de significados.

- El centro de su interés, lo constituye el aquí y el ahora, lo concreto, el tiempo presente. la socio-fenomenología schütziana, no prescinden nunca del mundo concreto y cotidiano.

- Se aleja de lo trascendental y pretende construir conocimiento sobre el mundo intersubjetivo de la vida cotidiana, donde los seres humanos viven en actitud natural sin poner en duda lo concreto.

- Pone énfasis en las relaciones intersubjetivas y las interacciones cotidianas como *lugar* en el que se construyen los significados *verdaderos* por parte de los sujetos.

En la aplicación metodológica de la fenomenología, debemos hacer referencia a los siguientes rasgos:

- El método fenomenológico no parte de una teoría fundada, sino de la observación y descripción del mundo empírico, misma que le provee de elementos para su interpretación y teorización (Rizo, 2005).
- “Las realidades cuya naturaleza y estructura peculiar sólo pueden ser captadas desde el marco de referencia interno del sujeto que las vive y experimenta exigen ser estudiadas mediante el método fenomenológico” (Martínez, ,2001:167).
- No se está estudiando una realidad “objetiva y externa”, igual para todos, sino una realidad cuya esencia depende de modo en que es vivida y percibida por el sujeto, una realidad interna y personal, única y propia de cada ser humano” (p. 167).
- Es el estudio de los fenómenos tal como son experimentados, vividos y percibidos por el hombre (p. 167).
- Para Husserl, la fenomenología es la ciencia que trata de descubrir “las estructuras esenciales de la conciencia”; debido a ello, su fin no es tanto descubrir un fenómeno singular cuanto descubrir en él la esencia (el *éidos*) válida universalmente, y útil científicamente. Así, el investigador no se limita al estudio de casos, aunque parte de ellos, sino que su meta consiste en alcanzar los principios generales mediante la intuición de la esencia (p. 169).
- Respeta plenamente la relación que hace la persona de sus propias vivencias...En el estudio de las situaciones...el procedimiento metodológico será oír detalladamente muchos casos similares o análogos, describir con minuciosidad cada uno de ellos y elaborar una estructura común representativa de esas experiencias vivenciales (p. 169).
- Siempre que se parta de un inicio sin hipótesis, se trate de reducir al mínimo la influencia de las propias teorías, ideas e intereses y se haga un gran

esfuerzo para captar toda la realidad que se presenta de manera vivencial a nuestra conciencia, estamos en la orientación fenomenológica (p. 170).

- No es especulativa, sino descriptiva y reflexiva (170)

En cuanto a las etapas para desarrollar una investigación utilizando el método fenomenológico, Martínez las describe así:

Etapas previas: Clarificación de los presupuestos

1. Etapa descriptiva

1.1 Elección de la técnica o procedimiento adecuados (observación directa o participativa, entrevista coloquial o dialógica, encuesta o cuestionario, autoreportaje).

1.2 Realización de la observación, entrevista, etc.

1.3 Elaboración de la descripción protocolar

2. Etapa estructural

1.1 Lectura general de la descripción de cada protocolo

1.2 Delimitación de las unidades temáticas naturales

1.3 Determinación del tema central que domina cada unidad temática.

1.4 Expresión del tema central en lenguaje científico

1.5 Integración de todos los temas centrales en una estructura descriptiva.

1.6 Integración de todas las estructuras particulares en una estructura general.

1.7 Entrevista final con los sujetos estudiados.

Discusión de resultados (171-188).

Preguntas de investigación para la etapa de diagnóstico

A partir de las reflexiones anteriores, podemos plantear las siguientes preguntas guía para esta etapa de la investigación:

¿De qué manera experimentan, viven y perciben las mujeres que pertenecen a culturas de tipo comunitario de Michoacán sus relaciones de comunicación intersubjetiva, comunitaria y con los medios de comunicación de masas y qué tipo de acciones sociales realizan a partir de esta experiencia a nivel intrafamiliar y comunitario? ¿Qué modelos y elementos de formación para la

comunicación debemos ofrecer a estas mujeres a fin de contribuir al desarrollo pleno de sus capacidades comunicativas y ciudadanas?

Objetivo de la etapa de diagnóstico

Realizar una comprensión fenomenológica de la vivencia de la comunicación en los niveles intrafamiliar y comunitario en mujeres habitantes de comunidades indígenas en Michoacán que sirva de fundamento para una propuesta de educación para la comunicación orientada a la democratización de su vida cotidiana.

Notas

1. A partir de las reflexiones de Bovero, entenderemos por democracia, “No sólo un sistema político, una forma de gobierno, sino el arquetipo de todo un sistema social o incluso, como dicen algunos filósofos, una forma de vida” que es tal cuando todos los sujetos tienen el derecho-poder de participar, con igual peso con respecto de cualquier otro, en el proceso que conduce a la asunción de las decisiones colectivas políticas (leyes y disposiciones válidas para todos) (cfr. 2009).
2. Con Habermas, “Por espacio público entendemos un ámbito de nuestra vida social, en el que se puede construir algo así como opinión pública”. Aquí se hace hincapié en el carácter constitutivo de cualquier grupo de diálogo en la formación de la trama de lo público. En este sentido, no es un espacio político sino ciudadano, civil, del mundo de la vida y no de un determinado sistema o estructura social (disponible en:<http://aquileana.wordpress.com/about/>).
3. En el marco conceptual de la sociología comprensiva de Max Weber, entendemos por acción social, una conducta humana siempre que el sujeto enlace a ella un sentido subjetivo y donde el sentido expresado por el sujeto esté referido a la conducta de otros, orientándose por ésta en su desarrollo; es así, una actividad intencionada que permite la vinculación de sentidos de los diversos sujetos en momentos y ambientes sociales diversos (cfr. Gutiérrez Pantoja, 1998:24-25).

Referencias

- **Bovero**, Michelangelo (2009). "Los adjetivos de la democracia". Conferencia dictada en la cd. de Morelia, Mich., México.
- **Bonfil Batalla**, Guillermo (1990). *México Profundo. Una civilización negada*. México: CONACULTA-Grijalbo.
- _____ (1999). *Pensar nuestra cultura*. México: Alianza Editorial.
- **Consejo Episcopal Latinoamericano**, CELAM (2007). *Documento de Aparecida. XXXI Asamblea Ordinaria*. Venezuela: Conferencia Episcopal de Venezuela.
- **Concha**, Miguel y José Luis Gaona (1990). "La formación de la conciencia crítica ante los medios de información desde los documentos de la Iglesia Católica", en Charles Creel, Mercedes y Guillermo Orozco (1990). *Educación para la recepción. Hacia una lectura crítica de los medios*. México: Trillas.
- **Corral**, Manuel de Jesús (2006). *Resistencia, comunicación y democracia*. México: Lumen.
- _____ (2009). "La comunicación intersubjetiva y los estudios de la comunicación", en: Fernández Christlieb y Marta Rizo (coord.) (2009). *Nosotros y los otros. La comunicación humana como fundamento de la vida social*. México: editoras los miércoles.
- **De Fleur**, Margaret H. et al. (2005). *Fundamentos de comunicación humana*, McGraw Hill, México.
- **Díaz Bordenave**, Juan E. (1987). *¿Qué es comunicación rural? Necesidad y reto en América Latina*, Carrasquilla Editores, México.
- **Farías Ochoa**, Alberto (2009). *Programa de capacitación para la producción de radio comunitaria; caso radio Sapicho*. Tesis de Maestría en Comunicación. Morelia: UVAQ.
- **Fernández Christlieb** y Marta Rizo (coord.) (2009). *Nosotros y los otros. La comunicación humana como fundamento de la vida social*. México: editoras los miércoles.
- **Freire**, Paulo (1972). *Pedagogía del oprimido*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- _____ (1977). *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*. México: Siglo XXI.

- **Gutiérrez Pantoja**, Gabriel (1998). *Metodología de las ciencias sociales II*. México: Oxford University Press.
- **Klesing-Rempel**, Ursula (Comp.) (1996). *Lo propio y lo ajeno. Interculturalidad y sociedad multicultural*. México: Plaza y Valdés-Asociación Alemana para la Educación de Adultos-Instituto de la Cooperación Internacional.
- **Maigret**, Éric (2005). *Sociología de la comunicación y de los medios*. Colombia: Fondo de Cultura Económica.
- **Maldonado Gómez de la Torre**, Alberto (2001). "Reflexiones sobre la investigación teórica de la comunicación en América Latina", en: Vasallo de Lopes, María Immacolata y Raúl Fuentes Navarro (comp.) (2001). *Comunicación. Campo y objeto de estudio. Perspectivas reflexivas latinoamericanas*. México: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, ITESO, Universidad Autónoma de Aguascalientes, Universidad de Colima, Universidad de Guadalajara.
- **Martínez**, Miguel (2001). *Comportamiento humano. Nuevos métodos de investigación*. México: Trillas.
- **Maurer**, Eugenio (1996). *Oralidad y escritura*, en **Klesing-Rempel**, Ursula (Comp.) (1996). *Lo propio y lo ajeno. Interculturalidad y sociedad multicultural*. México: Plaza y Valdés-Asociación Alemana para la Educación de Adultos-Instituto de la Cooperación Internacional.
- **Millé de García Liñán**, Carmen (1993). *La necesidad de comunicarse. Problemas derivados de la falta de comunicación*. México: Edamex.
- **Puntel**, Joana T. fsp (1998). *La Iglesia y la democratización de la comunicación*. Colombia: Paulinas.
- **Prieto**, Francisco (2001). *Comunicación y educación*. México: Ediciones Coyoacán.
- **Rizo**, Marta (2005). "Psicología social y la Sociología fenomenológica. Apuntes para la exploración de la dimensión comunicológica de la interacción". *Global media journal*, ISSN 1550-7521, Vol. 2, Nº. 3. En: http://dialnet.unirioja.es/servlet/revista?tipo_busqueda=CODIGO&clave_revista=7108

_____ (2008). "Pragmatismo, sociología fenomenológica y comunicología. Acción y comunicación en William James y Alfred Schütz" en ITESM. *Razón y Palabra, Revista Electrónica de Comunicación*. Número 64, año 13, septiembre - octubre 2008. México: ITESM.

_____ (2009). "La comunicación y lo humano", en: Fernández Christlieb y Marta Rizo (coord.) (2009). *Nosotros y los otros. La comunicación humana como fundamento de la vida social*. México: editoras los miércoles.

- **Saperas Lapiedra**, Enric (1993). "Comunicación y anticipación utópica. Contribuciones de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt a la Sociología de la Comunicación", en Moragas M. de (comp.) (1993). *Sociología de la comunicación de masas*, Vol. I Escuelas y autores, México: Gustavo Gilli.

- **Trejo Estrada**, María Guadalupe (1997). *El papel de la comunicación en la consolidación de las organizaciones populares. El caso de la Unión de Comuneros Emiliano Zapata de Michoacán, 1979-1982*. Tesina de licenciatura en Ciencias de la Comunicación. México: FCPS-UNAM.

- **Trejo Estrada**, María Guadalupe (2006). *Estudio de recepción de los materiales institucionales de A favor de lo mejor, A.C. en un grupo de madres de familia del ejido Jesús del Monte, mpo. de Morelia, desde la perspectiva culturalista*. Tesis de Maestría en Comunicación. Morelia: UVAQ.

- **Vega Montiel**, Aimé (2009). "Teoría crítica feminista y comunicación: diálogo interdisciplinario por los derechos humanos de las mujeres", en García Hernández, Caridad y Rodrigo Gómez García (2009). *Comunicación e interdisciplina. Libro colectivo AMIC 2008*. México: UANL-FCC, AMIC.

- **Villoro**, Luis (s.f.). "El poder y el valor: la comunidad". Recuperado en febrero de 2010 de <http://www.sjsocial.org/crt/el poder.html>

- **Warman**, Arturo (1980). *Ensayos sobre el campesinado en México*, México: Nueva Imagen.