

# El reconocimiento Identitario. Entre la tradición y la contemporaneidad

Deyanira Aguilar Pacheco

**A** continuación, se expone la ausencia de un núcleo cultural absoluto en la actualidad, así como la evidencia de un mestizaje pluricultural del que se derivan múltiples expresiones artísticas, inclusive populares, que integran un nuevo universalismo que parte de propuestas individualistas. Más que unificar perspectivas pretendemos demostrar la certeza de que vivimos en un mundo interconectado donde los grandes avances tecnológicos pueden dialogar con las tradiciones y las costumbres de un campo folclórico que fluye entre la modernidad y la posmodernidad.

## La identidad en el contexto de la globalización

En este mundo globalizado, en el que los intentos emanados del propio término, de hacer inexistentes las divisiones geográficas, sociales, culturales debidas en primera instancia, a las políticas económicas impuestas por los países dominantes a mediados del siglo XX, surgen múltiples procesos que favorecen una misma corriente ideológica de significación en el mundo.

Paradójicamente, una uniformidad de las culturas es muy difícil de alcanzar en las sociedades contem-

poráneas poseedoras de territorios en los que conviven colectividades con costumbres, tradiciones, u orígenes étnicos diferentes. La armonía puede existir si partimos de la afirmación mutua como individuos disímiles y con el propio autorreconocimiento, de quienes somos, de lo que nos hace desiguales, de lo que nos identifica.

Identidad, procede del latín *idem* (“el mismo”). Desde el enfoque de la identidad como principio fundamental ontológico del ser humano, propio de lo que es, es decir, es lo que es, vamos en búsqueda de un discurso que plantee el estudio de la pertinencia no solo de un reconocimiento individual de sí mismo, en el que la singularidad de una persona la defina y la haga diferente de otras, sino también para mirar que sucede a partir del desdoblamiento de sí mismo, se observa al sujeto, si es lo que dice ser, o lo que es como parte de su accionar en la experiencia colectiva, de esta manera definimos al hombre como un ser social por naturaleza y cotejamos a su vez la coincidencia de la declaración sobre sí mismo y lo que dice ser socialmente.

Es identificar lo que somos desde el porqué de las identidades sociales como morales, o sociales como nacionales, y así revelamos la identidad cul-

tural que actúa como elemento sintáctico en los procesos internos de un grupo social en el que cimientan su sentimiento de pertenencia.

De acuerdo a Hegel (1984), la dimensión en un imaginario de identidad nacional como parte constitutiva de toda sociedad que se ostente de serlo, es decir, de toda colectividad ya sea étnica, rural o urbana, se conforma una identidad cultural al mismo tiempo, ya que al poner en práctica el imaginario de una identidad nacional como un conjunto de representaciones y referentes, la sociedad o cultura alcanza a percibirse, a sentirse, incluso a soñarse. Estas sociedades o culturas tienen la anárquica construcción de una imagen de sí mismas, sin importar que ésta sea coherente o no para las miradas externas.

Los saberes populares, en donde conviven las creencias, las tradiciones, las costumbres de los grupos sociales, son propicios para la investigación de las identidades, desde diversos enfoques, como nación o sociedad. Existen teorías identitarias que dilucidan acerca de que los pueblos tengan orígenes de creencias comunes para dar lugar al sentimiento de la nacionalidad.

El individuo que forma parte de un grupo étnico, comparte la lengua, la religión y la cultura, que dan a su vez lugar a tradiciones y costumbres que los diferencian de otras colectividades. De esta realidad sensible nace un sentimiento de afecto y apego hacia una región o nación.

### Teorías identitarias y globalización

Existen diversas y encontradas teorías que tratan acerca de la identidad, que se plantean de manera independiente, por un lado la identidad social que es moral, ya que plantea lo que somos, y por otro la identidad cultural, que actúa como elemento sintáctico en los procesos internos de un grupo social en el que cimientan su sentimiento de pertenencia.

De acuerdo con Guiddens (1995), las identidades

son construidas a través de un proceso de individualización, por los propios actores para los que son fuente de sentido, y aunque se puedan originar en las instituciones dominantes, se constituyen como tales si los actores sociales las interiorizan y les dan sentido.

La socialización, en los grupos humanos más tradicionales, puede crear identidades culturales definidas de antemano sobre la plataforma de interiorización de los individuos de una determinada colectividad, situación que permite apreciar las diferencias de costumbres y sistemas de referencia entre las distintas agrupaciones humanas.

Pujadas (1993), manifiesta que en las sociedades complejas, los procesos de socialización convierten en un laberinto las trayectorias individuales mediante las que pretendemos aprehender la realidad social, y en ellas la ecuación “un grupo social igual a cultura” no funciona para nada.

Cada historia de vida de un individuo está enmarcada por la manera que tiene la sociedad a la que pertenece, de perpetuar los acontecimientos, los saberes, es decir, a partir de los procesos comunicacionales se significa y simboliza un mundo que reproduce distintas visiones y versiones de los fenómenos que emergen de los propios actores sociales. La realidad social no necesariamente indica la cultura de un grupo, la conciencia de cultura proviene de las transformaciones que el propio individuo humano lleve más allá de la reflexión de sí mismo para encontrar un sentido de pertenencia y de identidad. En este caso la cultura integra y cohesionan a unos con otros.

Otra perspectiva que involucra el pensamiento sobre la identidad la tienen Berger y Luckman (1988), quienes acuerdan que la realidad del ser humano está en edificación permanente a partir de su propia naturaleza, y que continúa en la cimentación de su realidad social. “Estas trayectorias individuales enmarcadas en una sociedad determinada van perfilando la construcción de la identidad, fenómeno que surge de la dialéctica entre el individuo y la socie-

dad” (Berger y Luckman, 1988, p. 240).

La identidad social no es unilateral, ni se da por sí sola, necesita de la interacción que nace de forma natural en la familia, en la escuela y con las personas que se conocen a lo largo de la vida, de tal manera que se conceptualiza como una edificación social permanente. Aunque la construcción de la identidad sea un proceso, ello no implica necesariamente una secuencia, ya que se van dando dimensiones simultáneas en la práctica social.

Habermas (1998), promueve establecer una coyuntura del proyecto constructivo de una identidad social como intersubjetividad, en donde ética y política se entrecruzan. La categoría que articula entre dimensiones de la vida social, es la formación racional de la voluntad. Así tiene sentido desde la conciencia personal de lo que rodea al individuo, el criterio que establece, y que comparte cotidianamente en la colectividad. Resumimos de esta manera que la ética y la política de una sociedad se definen en la medida que los individuos humanos comparten conocimientos con otros en el mundo circundante, (praxis de la voluntad y la libertad). Reflexionar e indagar sobre la posibilidad de un planteamiento donde el terreno ético y político tienda un puente desde la filosofía de la acción, es en ese sentido formativo de la voluntad racional, como construcción de una identidad moral que es social.

La identidad que se adquiere desde una comunidad de comunicación es complementada por dos conceptos: El de universalización y el de particularización. El individuo aprende a actuar autónomamente en un marco referencial universalista y a la vez utiliza su autonomía para desenvolverse en su particularidad. En cuanto el concepto de cultura procede en su generalidad de gran parte de procesos inconscientes, la identidad se cimienta en criterios de pertenencia, en el plano completamente consciente.

Lévi-Strauss (1981), manifiesta acerca de las particularidades que conforman a las sociedades, que

las hacen distintas unas de otras; se basa en el estudio o reconocimiento de su identidad, pero también argumenta que las ciencias humanas deben superar esa noción de identidad, porque se encuadra en un contenido teórico, como existencia de un límite que no corresponde realmente a las costumbres. Éstas son parte activa de cualquier sociedad, sea moderna o tradicional, según las prácticas en el contexto que se lleven a cabo, y van más allá de las restricciones que puedan separarlas en hegemónicas o cultas o en el extremo, populares o subalternas.

Haciendo referencia acerca de algunas perspectivas inmanentes a teorías antropológicas en identidad cultural, se establecen dos acepciones:

a) Perspectiva esencialista, que estudia los conflictos de identidad como una sucesión permanente de legados, de sus raíces, que son transmitidas a través de generaciones configurando una identidad cultural en el tiempo. Esto no se limita a una postura inalterable, férrea e inexorable, y

b) Perspectiva constructivista, que parte de una construcción de identidad como proceso dinámico pero manipulable que confiere precisamente una línea de transformación permanente. No empieza de cero, sino existe un sustrato básico sobre el que se trabaja y se moldea una identidad cultural determinada.

La identidad mantiene una estrecha relación con la cultura que restituye al grupo original de pertenencia de un individuo, en virtud de que la cultura se entiende como una cuestión natural, ya que es lo que el sujeto hace durante toda su vida, y la identidad como algo que permanece imborrable porque significa la unidad de sí mismo.

De acuerdo a Cuche (1996), la identidad cultural se observa desde dos concepciones: La objetivista y La subjetivista. La primera define la identidad a partir de ciertos criterios determinantes, considerados objetivos como el origen común, (herencia, genealogía), la religión, la psicología colectiva, el terri-

torio. Por otro lado, el subjetivismo afirma que la identidad cultural no puede ser reducida a la dimensión atributiva ni considerarse como un fenómeno estático. Para los “subjetivistas”, la identidad etno-cultural es la identificación de los individuos con una colectividad representacional con respecto a su realidad social así como a sus segmentaciones.

No es sencillo hablar de una postura puramente “objetiva” o “subjetiva” para abordar la cuestión de la identidad, porque necesariamente verla desde otras perspectivas conlleva a variados procesos complejos.

En 1996, Touraine dice en sus estudios sobre movimientos sociales, que vivimos en un mundo activo que es dominado por las fuerzas globales, arrojando múltiples situaciones entre las que destaca como consecuencia una falta de unidad social. Las tecnologías y demás herramientas de comunicación apropiables a la globalización, aunque estén en todas partes, no se ajustan a alguna cultura o sociedad específica, la organización social no rige las economías, y la cultura no preside a la organización social, por lo que economía y cultura están en planos completamente diferentes y que la cultura de masas defienden su identidad al encontrarse en un espacio privado, rechazando las generalizaciones sociopolíticas de lo global. Esta desocialización de la cultura de masas, propia de lo global, sirve de impulso en la defensa de nuestra identidad.

Cuando Morin (1995), se refiere a las interpretaciones que no se reducen en simples ideas que conllevan a acepciones con fallas semánticas, también manifiesta que éstas dan a lugar a situaciones confusas ya que el pensamiento simple posee la ambición de control y dominio de lo real, en contraparte el pensamiento complejo es capaz de dialogar, de negociar con la realidad, que integra en sí misma todo aquello que pone orden, claridad, precisión en el conocimiento. La globalización vivida como un elemento aniquilador de las identidades comunitarias es combatida con el “reavivamiento” de esencial-

mos resistentes, y en ese sentido, hay sectores que no creen que la identidad se pueda negociar, sino tan solo afirmar y defender.

En el 2002, García Canclini considera que la adopción de la modernidad no es necesariamente sustitutiva de las tradiciones comunitarias, más bien apuesta al interaccionismo simbólico, que estriba en la negociación como un componente clave para el funcionamiento de las instituciones y los campos socioculturales. Resume que la globalización del dominio estadounidense sobre la cultura es una forma de homogeneizar el pensamiento y que no hay una similitud entre los procesos culturales y los modelos económicos y financieros. Son algo totalmente diferentes porque, afirma, lo único que necesitan las culturas nacionales es obtener visibilidad, ya que persisten. Considera relacionar que de los docentes debe partir la motivación para que la juventud se interese por la historia y así revierta su indiferencia hacia el futuro, en el entendido que la televisión y los ordenadores pueden servir a la educación formal, ya que propician nuevas opciones de vida inteligente al formar parte de la cotidianidad estudiantil, es decir, sí es necesario ubicar una identidad en los tiempos contemporáneos, aún más allá de las fronteras establecidas, las instituciones deben abrir espacios para escuchar los enfoques del estudiante. Junto a la homogeneidad generada por la circulación de capitales y bienes, emergen las diferencias culturales, no como simples resistencias a lo global, ya que la idea de la globalización aparece en los hechos e interpretaciones relativas a todo lo que es internacional, multinacional, transnacional, mundial y planetario. Las diferencias culturales están presentes en la vida social y en los procesos intelectuales que sostienen al capitalismo, al socialismo, occidente, oriente, islamismo, cristianismo, modernidad y posmodernidad. El resultado en caso de no implementar estas acciones sería una pérdida del sentido social e identitario.

En variados aspectos la globalización confiere

nuevos significados a individuos y a la sociedad, modos de vida y formas de cultura, etnia y minoría, reforma y revolución, tiranía y democracia. En escala creciente las ciencias sociales están siendo desafiadas por esta problemática. El pensamiento es que todo puede ganar otra luz cuando se ve desde la perspectiva abierta de la globalización. Un importante enfoque de los fenómenos globalizadores estriba, no en las formas objetivas de los multimedia, la tecnología, la información, sino en la manera como son apropiadas las nuevas formas de experiencia y expresión, es decir, como moldean la identidad del sujeto.

Guiddens (1989), dice que la política cultural en un mundo posmoderno puede convertirse en algo parecido a un guión, y no a una narrativa heredada de por vida, ya que no existe una continuidad en la sociedad, en la economía y en la organización política. El informacionalismo desbordado de formas universalizadas pero organizacionalmente fragmentadas y regidas por visiones de un saber, disuelve las grandes narrativas de la historia, lo que construye el pensamiento a lo largo de la vida del individuo.

Las ideas que transitan desde el paradigma mecanicista, ilustrado, moderno, hacia el pensamiento holístico que se abre paso a la contemporaneidad, de un mundo unipolar y monolítico, pero pedagógicamente basado en la fragmentación y la división analítica, fluyen a otro mundo, diverso y multipolar capaz de establecer vínculos y encontrar analogías.

La cultura, de donde provienen las viejas y nuevas tradiciones de los pueblos, así como las ciencias contemporáneas, que hablan de temas como la educación, pedagogías y estrategias en el proceso de enseñanza-aprendizaje, representan a su vez identidades que manifiestan algunas limitaciones, incluso vulnerabilidad ante la vastedad del universo y sus manifestaciones. Nuevas identidades son objeto de estudio en el contexto globalizado hoy día, pero éstas tienen claros antecedentes en la historia de los

pueblos y su cultura; de las que surgen complejas manifestaciones como el pensamiento que atisba al pasado como resultado de las propias leyes de oscilación histórica.

### Identidad virtual

En la actualidad se encuentra en marcha debido al intercambio ilimitado de la comunicación y de las nuevas tecnologías, un proceso de integración universal que mantiene en constante movimiento los contextos espacio-temporales. Cuando se habla de una inexistente estructura establecida, las comunidades sociales, grupos conformados por individuos con costumbres y prácticas similares en espacios reales compartidos, ceden su lugar en gran parte a las comunidades virtuales, esto es, debido a las grandes innovaciones en las tecnologías, surge una nueva identidad de grupo. Los espacios virtuales permiten al sujeto transformarse en un personaje ficticio. Una buena pregunta es ¿será que las personas en la actualidad se sienten inconformes consigo mismas, con su propia identidad, o es que se trata de una nueva forma de identidad acorde al siglo XXI?

Entender la diferencia entre la dimensión real y la simbólica puede ser complicado para las masas ya que a través de estos procesos se acogen con facilidad frases o modismos provenientes de una cultura de origen diferente, debido a la implantación de ideas generalizadas y así intencionadas por los mismos medios comunicacionales. Se puede mencionar entre otros fenómenos derivados de estos procesos a individuos que toman medidas que atentan en contra de sí mismos al experimentar la adopción de modelos de apariencia física manipulados por el ejercicio del poder del consumismo, dominado por un grupo de hombres, convirtiéndose en seres enfermos, bulímicos o anoréxicos.

El tema de la simulación o apariencia y la realidad o representación de la experiencia se ha posicionado

en el mundo occidental en la práctica de lo efímero, de lo transitorio, desde tecnologizadas redes de comunicación masiva, en un mundo “virtual”, donde la política ontológica del ser humano se condensa en una imagen entre simulación y realidad material.

Como indica Haraway (1997), al plantear que los individuos son seres híbridos constituidos de organismo y máquina, de lo natural y de lo artificial, dando como resultado el Cyborg, que es en ese sentido una ficción que une la realidad social y corporal, revelándose así identidades permanentemente “parciales” y en apariencia contradictorias. Si bien “*El Manifiesto Cyborg*” parte de la reflexión de las corrientes feministas en Norteamérica, los aspectos que comprende a las identidades que se basan en las nuevas tecnologías, nos permiten pensar que éstas dan como resultado a seres híbridos, que no son completamente humanos, tampoco son máquinas, pero sí pueden tener partes de las mismas ya que cada vez son más utilizables las prótesis de distintos materiales, incluso provenientes de organismos del reino animal. El fin justifica los medios, ya que todo es para una mejor funcionalidad o estética del cuerpo humano. El individuo que es él en sí mismo y a su vez no lo es completamente, por estar conformado en parte por otro organismo.

Identidades que nacen y fluyen en permanente transformación, que conforman seres históricos unidos significativamente al espacio y tiempo en el que coexisten. Diversos factores como las organizaciones sociales, representaciones culturales y experiencias vividas participan en la construcción de identidades que le dan sentido al individuo o a una colectividad.

Los espacios virtuales pueden convertirse en el punto de encuentro entre tradición y modernidad, al considerar los saberes y costumbres populares como parte de los haceres individuales. La divulgación cultural desde la lectura del deseo de representación y

estatus, significa de este modo y al mismo tiempo, la afirmación de una identidad.

### **Los saberes populares como espacio privilegiado de divulgación del discurso identitario. La invención del folclore**

La cultura se ubica en lo singular y al mismo tiempo plural, debido a las diversas y convergentes lecturas que la definen como información que se aprende y se transmite, así como la sitúan como creación, al formar parte de una cultura creadora en acción.

Lo cultural abarca estructuras de símbolos compartidos que le dan sustento a la realidad histórica y actual del individuo, en tanto que el folclore es más que un modelo de costumbres y creencias de los grupos étnicos de una nación rememorando el pasado. Al analizar los saberes populares encontramos una búsqueda interna ontológica del individuo que presupone un acercamiento con la esencia de la historia colectiva y del patrimonio cultural de este campo.

Los hombres son creadores de su propia actividad cultural. Son agentes sociales en la conciencia práctica cuando hacen, y cuando dicen lo que hacen, ingresan al espacio de la conciencia discursiva que proporciona el sentido de las propias prácticas. El discurso de su producción cultural se basa en las condiciones del contexto histórico-cultural de la sociedad en la que viven.

Guiddens (2002), se enfoca en este tema desde una perspectiva sociológica que fundamenta en “*La Teoría de la estructuración*” donde traza la problemática del individuo como productor de cultura y su consecuente búsqueda y reacomodamiento epistemológico. Las prácticas sociales, situadas en un espacio-tiempo se encuentran en la raíz tanto del sujeto en su hacer individual, como del objeto social en cuanto a la expresión de actividades a las que se va a dedicar en colectivo.

Las danzas, los bailes, la música, la literatura popular, las leyendas, los versos, las coplas, las artesanías y otras prácticas tradicionales, como la gastronomía propia y rituales religiosos, incluso, en una sociedad en acción manifiesta, son haceres, reflexiones o conciencias prácticas del sujeto que dan la base a las lecturas sobre su cotidianidad individual y colectiva-comunitaria, aún se mire desde el complejo urbano y pareciera contradictorio ya que sus orígenes son del medio rural, sobre todo porque en los últimos años se han realizado estudios que ubican al folclore en un campo para nada estático o esencialista. La dinámica cultural expone las prácticas sociales reelaboradas en esta dirección en las ciudades, centradas en saberes de antiguas tradiciones populares.

Martín (2005), cita en sus investigaciones sobre el folclore en las grandes ciudades del presente siglo, como retrotradicionalización al modo en el que las viejas prácticas folclóricas en la lucha por su reconocimiento, conforman sus discursos desde su naturaleza de origen, resignificando el pasado en el presente mismo.

“De manera que el folclore no remite a la repetición automática, acrítica o irreflexiva de los hábitos y tradiciones culturales. El pasado se transforma en un activo configurador del presente”. (Martín, Alicia, 2005, p.7).

El desarrollo del folclore como objeto de estudio se inicia mucho antes que los asuntos en tiempos de globalización. Si realizamos un comparativo de teorías de principios del siglo XIX con algunas otras en la actualidad, encontramos puntos coincidentes que subrayan el rescate de costumbres y producciones folclóricas a través de la tradición oral. En sus orígenes el término *folk* se encuadraba como práctica subalterna en una clase social, en el campesinado, sin embargo como se ha expuesto, hoy día se exponen teorías sobre la importancia de su disertación, alcance y trascendencia como legado patrimonial de generaciones pasadas, y la aportación del mismo en

la educación y cultura, en un mundo multicultural y pluricultural conformado a partir del incremento constante tecnologizado en formas industrializadas de la vida contemporánea.

Las investigaciones y teorías contemporáneas sobre los saberes y haceres populares, dónde surgen y cómo persisten de generación en generación, son importantes en la medida en que el folclore participa en la conformación de una identidad social y cultural del individuo en pleno siglo XXI.

Argumenta Martín (2005), acerca de que folclore despliega un recorrido alternativo a los modelos culturales dominantes, donde se imponen ideologías mundiales a través de los medios de comunicación y tecnologías, que llevan incluso a forzar una interiorización diferente en el individuo. “Por debates anteriores sabemos que estos procesos homogeneizantes y de interdependencia global impactan sobre las sociedades generando redefiniciones de las identidades sociales, así como la puesta en valor de las tradiciones y los saberes locales”. (Martín, Alicia 2005, p.8).

Los discursos para evidenciar el efecto de la identidad-diferenciación se pueden basar en la construcción de una conexión histórica con el pasado, (tradición).

El folclore es un terreno de debate, de reflexión, de pensamiento, de acción en las fronteras notorias que surgen de la tradición y la contemporaneidad. Es importante la colaboración crítica de los involucrados en los espacios de política cultural. Cada individuo perteneciente a una sociedad tiene la responsabilidad moral de procurar el fortalecimiento de sí mismo a través de la reflexión positiva en colectividad, que delimita así su identidad socio-cultural. La propuesta de estudio del folclore como sustento de construcción identitaria no demuestra lo contrario, ya que se observa desde su carácter procesual, como construcción activa, conexiones entre el presente y un pasado significativo.

## Conclusiones

El pensamiento contemporáneo y los estudios occidentales y latinoamericanos entienden la identidad como un proceso dinámico dentro del medio global. Entender que no es un tema de moda el fundamento para estudiar los fenómenos identitarios que surgen entre la modernidad y la posmodernidad, sino es considerarlos como el sustento de toda nacionalidad a lo largo de la historia del ser humano y de su convivencia en sociedad. Las referencias colectivas históricamente expuestas dan origen a la cultura, por tanto, en comunidades rurales, ciudades o grupos étnicos, el imaginario de identidad nacional le da sentido a la identificación cultural y social.

La cultura tan antigua como el hombre mismo, en su accionar individual y colectivo, define la manera de ser de un grupo humano, de sus costumbres, creencias y representaciones, aunque no delimita que todas las tradiciones provengan del sector popular, también se estima el hecho de fundamentar en el pasado histórico los procesos de las tradiciones folclóricas en el presente. Los procesos de socialización de los individuos dan vida a la cultura y no los factores biológicos, por lo que la narrativa acerca de los saberes y haceres de los pueblos determinan y esclarecen en gran medida la importancia en la actualidad de los estudios sobre la identidad cultural.

El mundo contemporáneo con sus fenómenos globalizadores constituye una plataforma propicia para las disertaciones de los contenidos, tanto para comprobar lo establecido como para el surgimiento de nuevas interrogantes respecto al tema, en virtud de la inexistencia de fronteras delimitadas entre una cultura y la "otra".

Las características esenciales del individuo que si bien parten del sentido ontológico, así son determinantes en convivencia con otros seres en sus diferentes contextos. La escuela a través de sus pro-

gramas y herramientas pedagógicas se convierte en productora de pensamiento; posiciona en un sustrato fundamental la existencia del ser humano y su coexistencia en sociedad. El individuo en el marco de una vida social y colectiva, entabla relaciones con otros individuos, por lo que debe dotarse de las mejores habilidades y disposiciones para comprender el mundo circundante, que garantiza su desarrollo armónico en sociedad, donde la sociedad misma es la fuente de los contenidos.

De tal manera que desde la escuela se puede observar y percibir al hombre en una historia para nada homogénea, ya que cada cultura o sociedad no proviene de los mismos orígenes que apuntalan las tradiciones, las creencias y las costumbres que marcan entre una u otra la diferencia. Reconozcamos a las identidades culturales tradicionales en el escenario de la educación multicultural y pluricultural contemporánea. Conviene exponer las divergencias de los contextos tradicionales y contemporáneos, como es que el individuo forma parte de ambos espacios en su convivencia en la sociedad actual, y que a través de las instituciones educativas es posible hacerlo.

La educación intercultural, flexible y armónica, que permita un intercambio con los procesos socio-culturales del folclore, que a su vez es productor de otros procesos, por lo que la propuesta es más que describir las mezclas derivadas al cambiar del escenario comunitario del medio rural al espacio representacional en el contexto urbano, sino también encontrar explicaciones a las transformaciones del campo folclórico, que si bien tiene un valor intrínseco, como valor también tiene apertura a otros sistemas que se relacionan sinérgicamente y dan lugar a lo que en la actualidad se denominan como procesos híbridos de los productos culturales.

Los procesos de hibridación cultural exponen que no existen purezas folclóricas, que las representaciones en otros contextos si bien parten de su esencia sin lugar a dudas, son susceptibles de trans-



formaciones creativas, y que se pueden adaptar a las competencias del educando en la escuela primaria. Ensamblajes artísticos interdisciplinarios son opciones que permiten la práctica valorativa de las tradiciones regionales. De lo universal y nacional llegamos a lo local en el tema de la identidad cultural que proviene del folclore, del campo popular en Yucatán. Con reiteradas teorías evidenciamos las transformaciones y nuevas visiones que se desprenden de los fenómenos transculturales del mundo contemporáneo, donde el individuo yucateco también tiene una participación activa en las nuevas tecnologías, navegando en internet en busca de información o como integrante en las redes internacionales denominadas sociales.

El contacto con otras culturas, costumbres, creencias y necesidades colectivas diversas, entendámoslo como una convivencia multicultural y pluricultural de la realidad actual, misma que nos brinda un universo de beneficios si nos hacemos usuarios con valores culturales de las Tecnologías de la Información y Comunicación al emplear las competencias y conocimientos inculcados en la escuela, para la detección de elementos que permitan la valoración, difusión y fomento del campo folclórico yucateco a través de la red. En miradas contemporáneas de la tradición cultural que nos identifican, que nos hacen tener un sitio común en una aldea global.

El propósito final es enriquecer en un futuro próximo los programas de educación artística y su aplicación oportuna en el nivel básico, partiendo de una problemática real que viene desdoblándose desde hace algunas décadas y aún en este siglo XXI en Yucatán. A través de una formación cultural acorde y actualizada, los docentes actuarán como vínculo de la expresión sensible del educando en la escuela primaria con la aprehensión de una cultura de origen, del folclore, fruto mestizo de variadas culturas, que si bien no es solamente para tener un discurso cognitivo si es para acercarse a una prioritaria reflexión y análisis, que proporcione nuevos y diferentes sig-

nificados culturales en el niño. Simbolismos frutos del accionar de un sistema dialéctico de recursividad entre docente y educando en el marco de la sociedad del Yucatán contemporáneo, en el Yucatán de todos, del pasado, del presente y del futuro, pero con una propia e invaluable Identidad Cultural.

## Bibliografía

Aguado Odina, M<sup>a</sup> Teresa. (1991). *La Educación Intercultural: concepto, paradigmas y realizaciones*. Madrid: UNED.

Álvarez-Gayou Jurgenson, Juan Luis. (2009). *Cómo hacer investigación cualitativa. Fundamentos y metodología*. México: Paidós Educador.

Bachelard, Gastón. (2000). *La intuición del instante*, México: Fondo de Cultura Económica (FCE).

Barbero, Jesús M. (2002) “Culturas Populares” en: Carlos Altamirano (director). *Términos de Sociología de la Cultura*. Argentina: Paidós.

Barrena, Sara. (2007). II. El resultado de la acción creativa. En: *La razón creativa*. Madrid: RIALP.

Barrera, Alfredo. (2009) ¿Lo ignoraba usted? México: SEP-ICY. Gobierno del Estado de Yucatán.

Bartra, Roger. (1991). *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*. (4<sup>a</sup> ed), México: Grijalbo.

Baquero, Ricardo. (1996). *Ideas centrales de la teoría socio-histórica*. En: Vigotsky y el aprendizaje escolar, *Cap. 2*. Buenos Aires: Aique.

Baudrillard, Jean. (1993). *Cultura y simulacro*, Barcelona: Kairós.

Béjar Raúl, Capello, Héctor. (1990). *Bases teóricas y metodológicas en el estudio de la identidad nacional*, México: CRIM/UNAM.

Brading, David. (1988). *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, (2<sup>a</sup> ed. Ampliada), México: ERA.

García Canclini, Néstor (1992). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la Modernidad*. Buenos Aires: Sudamericana.

Giddens, Anthony. (2000). *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid: Taurus.

Hernández Rojas, Gerardo. (1998). *Paradigmas en psicología de la educación*. México: Paidós educador.

Jové Péres Joan Josep. (2001). “Los valores del arte en la enseñanza”. Pdf. Comunicaciones del Congreso: Universidad de Lleida. (pp.134-142).

Lyotard, Jean-François. (1986). *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*. Madrid: Cátedra.

Vigotsky, Lev. (1988). *Internalización de las funciones psicológicas superiores e Interacción entre aprendizaje y desarrollo*. En: El desarrollo de los procesos psicológicos superiores, Cap. IV y VI. (pp. 87-94 y 123-140). México: Crítica, Grijalbo.

Verón, Eliseo. (1992) *INTERFACES. Sobre la democracia audiovisual avanzada en el nuevo espacio público*. (pp 124-139) Barcelona: Gedisa.

Wertsch, James. (1988). *El método de Vigotsky*. En: Vigotsky y la formación social de la mente, *Cap. 2*. (pp. 35-74). Barcelona: Paidós.