



UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO

**Irrupción de Internet en la identidad
Ñuu Savi de los jóvenes de Estetla
Oaxaca**

TESIS PRESENTADA POR

Layli Zarrin Johnson Girón

PARA LA OBTENCIÓN DEL GRADO DE

Doctora en Psicología

COMITÉ TUTORIAL

David Pavón Cuéllar (Director)

Doctor en Psicología

Ana María Méndez Puga

Doctora en Filosofía y Ciencias de la Educación

Fredi Everardo Correa Romero

Doctor en Psicología

REVISORES

María de Lourdes Vargas Garduño

Doctora en Ciencias Sociales con especialidad en Psicología Social

María de Lourdes Pinto Loria

Doctoraa en Psicología

MORELIA, MICH., NOVIEMBRE DE 2021





UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO

**Irrupción de Internet en la identidad
Ñuu Savi de los jóvenes de Estetla
Oaxaca**

TESIS PRESENTADA POR

Layli Zarrin Johnson Girón

PARA LA OBTENCIÓN DEL GRADO DE

Doctora en Psicología

COMITÉ TUTORIAL

David Pavón Cuéllar (Director)

Doctor en Psicología

Ana María Méndez Puga

Doctora en Filosofía y Ciencias de la Educación

Fredi Everardo Correa Romero

Doctor en Psicología

REVISORES

María de Lourdes Vargas Garduño

Doctora en Ciencias Sociales con especialidad en Psicología Social

María de Lourdes Pinto Loria

Doctoraa en Psicología

MORELIA, MICH., NOVIEMBRE DE 2021



Agradecimientos

Para poder llegar el día de hoy en que se materializa la entrega de esta tesis, no se puede decir que fue producto de un solo individuo, pues muchas personas ayudaron o contribuyeron a su logro de manera directa o indirecta. Por tanto, quisiera agradecer a quienes me han apoyado en este proceso:

Primeramente, quiero agradecer a Bahá'ú'lláh, pues gracias a su voluntad el día de hoy me encuentro escribiendo estas mismas palabras.

Agradezco a mi director. Me considero afortunada por tener una guía de una persona con gran conocimiento y al mismo tiempo gran sencillez y humildad, no todos los días nos topamos con dichas cualidades.

Agradezco a mis lectores, quienes siempre me orientaron de manera clara y oportuna, ayudando a centrar mi camino de investigación y que con sus preguntas me llevaron a mejorar continuamente. Así también gracias a mis revisoras que aceptaron ser parte de este trabajo, así como por sus importantes observaciones.

No puede omitirse el agradecimiento a la comunidad de Santa Catarina Estetla, es debido a su participación, facilidades y que me abrieron las puertas para trabajar con ellos que esta investigación pudo llevarse a cabo. *Ni tayauyin*.

A mi familia gracias (mamá, papá y Rid), porque son la mano de apoyo que no se ve en una tesis regularmente, pero que estuvo ahí desde el inicio y que me hicieron más fácil este proceso. Gracias también a mis hermanos Becky, Livahn y Aisha.

Gracias a mis amigas y colegas del doctorado, ha sido una fortuna coincidir con Yun (y su familia), Elena, Viri y Laura A.

Por último, pero no menos importante, debo agradecer el apoyo de instituciones como el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT), a la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (UMICH) y a las universidades hermanas que son parte del Doctorado Interinstitucional en Psicología (DIP).

Tabla de contenido

Agradecimientos	i
Resumen.....	1
Abstract.....	2
Introducción	3
Pregunta de investigación.....	6
Objetivos.....	6
Resumen de la metodología	6
Organización de los temas de tesis.....	7
La importancia de la preservación cultural e identitaria de los pueblos originarios ..	9
Aproximaciones previas sobre la identidad, Internet y los jóvenes de los pueblos originarios	15
La identidad.....	26
Enfoques de la identidad	31
Enfoques individuales y del desarrollo de la identidad.....	32
Enfoques sociales y contextuales de la identidad	36
Identidad étnica	42
Identidad cultural y globalización entre los jóvenes.....	45
Los adolescentes e Internet como espacio para el cambio	48
¿Adolescentes o jóvenes?	48
Los jóvenes y el uso de Internet	50
Apropiación de las nuevas tecnologías por parte de los pueblos originarios	53
Riesgos y beneficios de Internet para los jóvenes.....	54
Retos de los pueblos originarios y de sus jóvenes ante el ingreso de las nuevas tecnologías.....	56
La psicología social comunitaria como mediadora entre el conocimiento popular y el científico	59
La importancia del elemento comunitario entre los Mixtecos	59
La Psicología Social Comunitaria (PSC)	62
Lo que debe primar al trabajar con los pueblos originarios desde la Psicología Social Comunitaria.....	68
Definición principios, filosofía y metodología de la PSC	71
Investigación Acción Participativa (IAP)	73
Pueblos originarios	77

Los mixtecos o Ñuu Savi	79
Cambios en la mixteca	85
La psicología en lo mixteco	92
La metodología empleada	99
El camino recorrido y las acciones realizadas en la comunidad de Estetla	103
La irrupción de Internet en la identidad Ñuu Savi de los jóvenes de Estetla.....	117
Santa Catarina Estetla.....	118
Nuestro idioma nos hace mixtecos	121
Rasgos de la identidad de los mixtecos de Estetla.....	125
Identidad comunitaria: nosotros	128
Identidad como el “yuu”	131
¿Soy o no mixteco? La identidad mixteca para los jóvenes de Estetla.....	133
“Antes no eran así”: Los cambios en los jóvenes de Estetla	135
Por qué cambian los jóvenes de Estetla	137
¿Y qué cosa es eso? Internet en Estetla	139
Internet y los jóvenes de Estetla	141
Irrupción de Internet en la identidad Ñuu Savi de los jóvenes de Estetla	144
El “yuu” no ha cambiado.....	150
El espíritu de la IAP en la investigación	152
Conclusiones	158
Referencias	166
Apéndice.....	195

Resumen

Los pueblos originarios representan grandes culturas, poseedores de un conocimiento ancestral milenario. Aproximadamente 8% de la población mundial es considerada indígena y en México la cifra alcanza el 6%. En Oaxaca se encuentra uno de los pueblos originarios más grandes del país, los mixtecos o Ñuu Savi, herederos de una gran civilización prehispánica. Dichos pueblos, se enfrentan hoy día a un intercambio con múltiples culturas a velocidades imprecedentes, ello influido por las nuevas tecnologías como Internet, que tienen penetración mundial de casi el 59% y en México del 66.5%. El intercambio referido ha tenido impacto en múltiples aspectos de la vida de estos pueblos, en algunos casos fortaleciendo su cultura y en otros en su detrimento. La presente investigación se ha interesado en cómo internet ha irrumpido en la identidad de los jóvenes Ñuu Savi. Por medio de una investigación cualitativa, desde la Psicología Social Comunitaria, se ha tratado de responder lo anterior, realizando entrevistas conversacionales a adultos y jóvenes de la comunidad mixteca de Estetla, posteriormente analizando la información obtenida mediante el análisis de contenido. La identidad mixteca no ha podido ser explicada a partir de las teorías dominantes en psicología, pues se muestran opuestas, limitadas o inexactas para hacerlo, una de las razones es que fueron creadas para culturas con una visión distinta a la de dichos pueblos. La irrupción de Internet en la identidad de los jóvenes de Estetla se ha explicado a partir de lo dicho por diferentes intelectuales mixtecos y no mixtecos, y los participantes en la investigación, que dejan ver una identidad comunitaria, compleja, en la que Internet ha irrumpido en algunos aspectos identitarios, pero no en un todo identitario mayor en que la persona es conectada con otras personas, seres, lugares y tiempos, partes indisociables de su identidad.

Palabras clave: Identidad, Internet, indígenas, mixtecos, jóvenes

Abstract

Indigenous people represent great cultures, owners of a millenary ancestral knowledge. Approximately 8% of the world and 6% of Mexico's population are considered indigenous. In Oaxaca, Mexico, one of the largest indigenous groups, the Mixtec or Ñuu Savi, is found, heirs of a grand pre-Hispanic civilization. Today indigenous groups face a rapid exchange with multiple cultures, strongly influenced by technologies, like Internet, which takes on almost 59% of world-wide penetration, and in Mexico up to 66.5%. Such exchange has impacted multiple aspects of these groups' lifestyle, at times strengthening their culture, and others hindering it. This research is concerned with how the Internet has irrupted into the identity of the Ñuu Savi's youth. For this end, this thesis is based on qualitative research and Social Community Psychology. Conversational interviews have been applied to adults and youth from the community of Estetla, subsequently, information gathered has been analyzed by content analysis. Dominant psychology theories have not been able to explain Mixtec identity, tending to be opposed, limited or inexact, mainly because they have been developed for occidental cultures, which hold different views from those of indigenous ones. The Irruption of Internet on Estetla's youth has been explained based on Mixtec and non-Mixtec intellectuals, and the indigenous participants in this research which shed light upon a complex communitarian identity, in which the internet has burst onto some identity features, but not in a major whole, where people are connected to other people, beings, places and times, inseparable parts of their identity.

Introducción

En México y el mundo, los pueblos originarios representan grandes culturas, poseedores de un conocimiento ancestral proveniente de siglos atrás. Grupos como los nahuas, mayas, zapotecos, mixtecos, tzotziles, purépechas, entre muchos otros más, tienen un conocimiento, cultura, cosmovisión e identidad única, legado de una historia larga y profunda. Hoy día, muchos de esos grupos interactúan con el mundo fuera de sus comunidades, lo que ha llevado a combinar en su vida elementos “propios y ajenos”, “internos y externos”.

Uno de esos intercambios con el mundo exterior para los pueblos originarios, producto de la denominada era de la información y comunicación, es el que ocurre en Internet. Esta tecnología, con sus amplias posibilidades, ha impulsado transformaciones en las diferentes sociedades, y los pueblos originarios no han sido la excepción, incorporando Internet a sus vidas, estableciendo continuos intercambios con una cultura global. Dicho intercambio con el mundo ha implicado una amplia gama de posibilidades y consecuencias. La UNESCO (2011) afirma que las nuevas tecnologías son como una espada de doble filo, que tiene por una parte el potencial de promover la creación de recursos de aprendizaje y ambientes culturalmente sensibles y por otra, acelerar la erosión de la cultura y conocimiento indígena.

La manera en que los pueblos originarios están viviendo la llegada de Internet y sus contenidos a sus vidas puede ser estudiada desde múltiples ángulos; por ejemplo, se puede hablar desde las diferentes etapas de desarrollo de los individuos (niños, jóvenes, adultos) o desde distintos ámbitos (educativo, de la salud, laboral, psicológico, cultural, etc.); también dependerá desde la disciplina que se estudie (medicina, antropología, economía, psicología, u otra); del pueblo originario en que se enfoque (mayas, tzotziles, zapotecos, purépechas, mixtecos y demás); incluso, entre otras cosas, puede depender de si son los mismos pobladores originarios quienes asumen el control sobre la investigación o sean investigadores ajenos a sus

comunidades quienes lo hagan. En el caso de la presente investigación se posiciona desde la psicología, interesándose particularmente en la identidad de los jóvenes mixtecos. Cabe aclarar que la investigadora se considera un agente externo a la comunidad, es decir no es de origen mixteco. Por otro lado, aunque la intención inicial era la de dar mayor voz y control a los participantes de la comunidad en la investigación, las condiciones de la pandemia limitaron en buen grado lo anterior.

El interés por considerar a los jóvenes, radica en que en ellos se depositan preocupaciones y esperanzas del futuro, pues serán quienes en poco tiempo tomarán las riendas de sus comunidades. Las preocupaciones giran en torno a los efectos adversos de la herencia y cultura ancestral, en la merma de su conocimiento heredado sobre el mundo que los rodea, en la pérdida de respeto por los otros, la naturaleza y en general el universo, sus costumbres y tradiciones de origen milenario y que son parte de su identidad. La esperanza, por otra parte, se centra en la posibilidad de afianzar todo lo anterior con orgullo y reconocimiento de su valor, para salir adelante después de siglos de pobreza, explotación, dominación y discriminación.

Ahora bien ¿quiénes son los jóvenes? Las Naciones Unidas (UN, s.f.), con fines estadísticos define a la juventud como aquellas personas entre 15 y 24 años, teniendo claro que no existe una definición internacional unánime, y que además su concepción puede variar según las distintas sociedades. Al mismo tiempo señala que la juventud puede ser mejor comprendida como el periodo de transición de la dependencia de la niñez hacia la independencia de la juventud. La anterior definición también es empleada para referir a la “adolescencia” (Jensen, 2008). Pero para distintos pueblos originarios el término adolescente no existe, se emplean términos como muchachos o muchachas (Berteley, Saravi y Abrantes, 2013) o alguna designación que tiene connotaciones similares, como el de jóvenes. En la presente investigación inicialmente se usaba en el título la palabra “adolescente”, pero en un intento de emplear términos más próximos a los que utilizan en la comunidad, se optó por el uso de la palabra “jóvenes”. Por lo que de aquí en

adelante se emplearán ambos términos, dando prioridad al uso de la palabra “joven”.

Dado que los jóvenes son usuarios importantes de Internet y que en poco tiempo serán ellos quienes lleven las riendas de sus comunidades, se presentan nuevas preocupaciones, retos, propuestas, relaciones, reacciones y demás posibilidades asociadas a la preservación o pérdida de aspectos identitarios, influidos por la exposición de los jóvenes a los contenidos de dicha tecnología. Pero más que pensar que la exposición a Internet es favorable o desfavorable exclusivamente, se trata de una especie de continuum donde en un extremo están aspectos que favorecen su desarrollo, y en el otro aquellos que van en detrimento del mismo, ya sea en lo físico, social, moral, espiritual, económico, natural y demás.

Y es que el fácil acceso y rápido flujo de los contenidos de información han tenido y aún tienen consecuencias positivas y negativas sobre el desarrollo psicológico, moral y social de los adolescentes, sobre la estructura y funcionamiento de la sociedad en general (Chele, Lucinschi & Stefanescu, 2014). Concretamente se puede decir que algunos de los beneficios de Internet para los pueblos originarios y sus jóvenes van desde su uso como una herramienta educativa, de trabajo, para la preservación de su cultura e identidad, para el contacto con sus seres queridos que se encuentran lejos, y un espacio para conocer el mundo fuera de las comunidades. Desafortunadamente hay riesgos especiales para niños y jóvenes, haciéndolos víctimas potenciales de engaños, estafas, prejuicios, adicciones (por ejemplo, a redes sociales, juegos, pornografía), entre otros aspectos perjudiciales que ponen en riesgo su integridad emocional, moral y física, además de su identidad como pobladores originarios.

Antes de continuar se debe tener en cuenta que, como investigadores ajenos a su comunidad, existe el riesgo de ignorar, mal interpretar, asumir o entender de forma equivocada lo que ellos tienen que decir. Con la intención de reducir el riesgo de caer en lo anterior, la investigación se realiza con base a la Psicología Social Comunitaria (PSC) que valora el conocimiento popular, dando voz a las comunidades con las que trabaja. La PSC ofrece la posibilidad de generar

conocimiento con los participantes en la investigación de forma activa, mediante la Investigación Acción Participativa (IAP), apreciando el conocimiento popular tanto como el científico, posicionando a ambos en una relación de horizontalidad.

Pregunta de investigación

Partiendo del supuesto que *el uso y consumo de Internet por parte de los jóvenes de Estetla, está irrumpiendo en algunos aspectos de su identidad Ñuu Savi*, se espera responder a partir de lo que los adultos y jóvenes miembros de la comunidad señalen: ¿cómo Internet ha irrumpido en la identidad Ñuu Savi de los jóvenes de Estetla?

Objetivos

El objetivo general de la presente investigación ha sido “analizar cómo ha irrumpido Internet en la identidad Ñuu Savi de los jóvenes de Estetla, Oaxaca”.

Para llegar a dicho objetivo general se establecieron cinco objetivos específicos: 1) reconocer cómo se percibe que Internet ha irrumpido en la identidad Ñuu Savi de los jóvenes, debido al ingreso de Internet (su consumo y uso) a su comunidad; 2) construir a partir de lo que los miembros de la comunidad refieren, lo que implica la identidad mixteca o Ñuu Savi; 3) identificar a partir de lo que señalen los miembros de la comunidad el consumo y uso principal que dan a Internet los jóvenes, los aspectos involucrados para el ingreso de la señal de Internet a la comunidad y la forma de acceder al servicio; 4) determinar partiendo de lo que señalan los miembros de la comunidad, las necesidades y posibilidades que han derivado del consumo y uso de Internet entre los jóvenes de Estetla y 5) devolver a la comunidad de forma sintetizada los resultados encontrados durante la investigación.

Resumen de la metodología

La presente investigación es de corte cualitativo, guiada originalmente por un diseño de Investigación Acción Participativa. Debe aclararse que dada la pandemia por COVID-19, dicho diseño no pudo ser ejecutado como inicialmente se había propuesto, sobre todo por la imposibilidad de reunir a las personas, pero en un

intento de mantener el espíritu participativo, se agregó una sección en los resultados que trata de rescatar aspectos de dicho diseño.

Los participantes en la investigación fueron 17 personas, nueve adultos y ocho jóvenes de la comunidad de Santa Catarina Estetla. Localidad ubicada en la Mixteca Alta de Oaxaca, cuya orografía montañosa (que por muchos años ha hecho un acceso difícil) y distancia con la capital del estado (3 a 4 horas aproximadamente) le ha permitido por mucho tiempo a las personas de la comunidad, mantener diferentes rasgos distintivos como pueblo originario mixteco. Respecto a las técnicas empleadas, se utilizaron entrevistas conversacionales. Entre algunas de las preguntas efectuadas se encontraron las siguientes: ¿qué es lo que usted cree que Internet ha traído a la comunidad?, ¿qué crees que Internet les ha traído a los jóvenes como tú? ¿Internet ha cambiado algo en la forma de ser mixtecos? Posteriormente con la información obtenida de las entrevistas se procedió a realizar un análisis de contenido.

Organización de los temas de tesis

La presente tesis está organizada en distintas secciones centrales después de la parte introductoria. Se inicia con la argumentación sobre la importancia de la preservación cultural e identitaria de los pueblos originarios, que entre otras cosas resalta por una parte la gran cantidad de pobladores originarios en el mundo y en México, y por otra, la llegada de Internet a sus comunidades. Con ello las preocupaciones, riesgos, así como beneficios debido a su ingreso, en aspectos de su identidad.

Se sigue con el abordaje de distintas investigaciones que son las aproximaciones previas al tema de investigación. Se describe una serie de investigaciones antecedentes, algunas realizadas en México, otras en Latinoamérica e incluso algunas más distantes como las hechas en Indonesia, India o Australia, permitiendo con ello tener un panorama general de lo que acontece con otros pueblos originarios, con jóvenes originarios y no originarios, respecto a la identidad en aspectos relacionados a Internet.

Las siguientes secciones abordan los fundamentos teóricos de los temas que interesan a esta investigación. Se inicia con las concepciones de la psicología sobre lo que es la identidad, contrastándolas con algunas posturas de los pueblos originarios, con la intención de establecer discrepancias o similitudes. Más adelante se aborda la interacción entre los jóvenes y el Internet, así como cambios que se considera ha traído esa tecnología, en algunos casos con jóvenes de la cultura global, pero sobre todo de los pueblos originarios. En seguida se habla de la PSC, como mediadora entre el conocimiento científico y el popular, así como algunas consideraciones sobre lo que debe primar al trabajar con pueblos originarios, y en este mismo apartado se trata el método por excelencia de la PSC que es la Investigación Acción Participativa. Se dedica el último apartado teórico a los pueblos originarios, específicamente el mixteco, conociendo elementos que conforman su pasado y su presente.

Después de lo anterior, se describe la metodología empleada, incluyendo el camino recorrido y las acciones llevadas a cabo en la comunidad; para cerrar con una sección fundamental, los resultados y discusión, que se presenta bajo el título “La irrupción de Internet en la identidad Ñuu Savi de los jóvenes de Estetla”. En dicha sección se contextualiza inicialmente a la comunidad, para seguir con aquellos aspectos que podrían sugerir rasgos identitarios de los mixtecos, pero al mismo tiempo cuestionando sobre lo apropiado de su empleo. Continuando lo anterior se señala cómo son percibidos los jóvenes en la comunidad y sus cambios, producto de múltiples factores, pero centrándose especialmente en Internet. En la última parte de la sección se aborda particularmente el tema del ingreso de Internet a Estetla y la manera en que se percibe ha irrumpido en la identidad de sus jóvenes. Continuamente en la sección se discute sobre lo encontrado o dicho por los participantes en la investigación, lo que señalan distintos teóricos, teorías y posturas dominantes, así como distintos cuestionamientos que surgen, producto de los diversos planteamientos. Se finaliza la tesis con las conclusiones a las que se llegó después de todo el trabajo realizado.

La importancia de la preservación cultural e identitaria de los pueblos originarios

El interés de la presente investigación versa en torno a tres temas centrales: la identidad, los pueblos originarios mixtecos e Internet. Se detalla a continuación la relevancia de estudiar estos temas.

Según la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO, 2019), los pobladores originarios son “entre 370 y 500 millones de personas y representan la mayor parte de la diversidad cultural del mundo” (parr.1), lo que equivale a un 6% y 8% de la población mundial. En México según el INEGI (Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática, 2020b), 6.2% de la población es considerada indígena. En el país se identifican 61 grupos étnicos, siendo Oaxaca el estado con mayor población originaria respecto a su población total, con 31.1% de sus habitantes (INEGI, 2020a).

Y es en Oaxaca donde se encuentra uno de los pueblos originarios más grandes del país: los mixtecos (aunque también los hay en Puebla y Guerrero), que según el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI, 2017) son alrededor de 800,000 personas. Los mixtecos o Ñuu Savi (según las variantes dialectales pueden llamarse también Ñuu Dzavui, Ñuu Davi, Ñuu Dau y Ñuu Sau y que en todos los casos significa “pueblo de lluvia”) son herederos de una gran civilización prehispánica (reyes, guerreros, científicos, artistas, deportistas, etc.), y como señala Terranciano (2013) cuentan con el acervo de códices más grande, con el cual ningún otro grupo originario de América tiene comparación.

Ahora bien, a pesar de la grandeza de los pueblos originarios y de sus orígenes milenarios, muchos de ellos han visto amenazados aspectos de su cultura, o ya se han enfrentado a la pérdida de elementos valiosos de la misma. Simplemente la merma continua del porcentaje de su población es un reflejo de sus pérdidas, tan solo en México para 1930 representaban el 16% de las personas en

el país, cifra que ha disminuido continuamente hasta llegar a un 6% para 2020 (INEGI 2020b).

Desafortunadamente, después de cientos de miles de años de desarrollo y evolución, el mundo está enfrentando la pérdida de culturas humanas únicas y su legado cultural (UNESCO, 2011). En el caso de los mixtecos, se están haciendo presentes múltiples ejemplos de pérdida o crisis de identidad, que para Julián (2011) implica la pérdida de la lengua mixteca, de la forma de organización social, de los sistemas de cargos, la cosmovisión, sus tequios y otros rasgos culturales. Como señala el investigador mixteco Julián (2011):

(...) durante los últimos tiempos se ha visto la desintegración cultural y lingüística en nuestras comunidades; las nuevas generaciones que se han formado en distintas instituciones educativas, aunado con sus salidas constantes al campo de trabajo (...), y por la influencia de otros factores, actualmente se encuentran en un momento crítico, sobre todo en cuanto a la identidad comunitaria y del Ñuu Davi (p. 255).

Pero en contraste con lo anterior, también se sabe que muchas personas pertenecientes a estos pueblos originarios se están presentando a sí mismas con gran orgullo, revitalización y/o defensa de su cultura. Los ejemplos de ello pueden variar desde creación de revistas, programas de radio, elaboración de aplicaciones, páginas de Internet, proyectos de arte y literatura, proyectos económicos, de desarrollo, hasta formas más radicales como son los levantamientos armados. Actualmente los pueblos originarios se enfrentan a la posibilidad de mantener, cambiar o mezclar los aspectos identitarios propios y ajenos, internos y externos. Particularmente el pueblo mixteco por una parte muestra resistencia por mantener sus costumbres y tradiciones, y por otra se enfrenta a la influencia de fuerzas que pretenden cambiar el sistema de vida (Julián, 2011).

Dichas fuerzas son diversas, además de complejas, pero en este caso el interés se centra particularmente en el papel del Internet y sus contenidos. Los contenidos de Internet (o más comúnmente llamado contenido web) según Rosenfeld, Morville y Arango (2015) se definen de forma amplia como la información

que se encuentra en el ambiente informativo; ello puede incluir documentos, datos, aplicaciones, servicios electrónicos, imágenes, archivos de audio y video, páginas web, mensajes de correo electrónico y más.

Internet es de particular importancia para la presente investigación, específicamente sus contenidos, interacciones y usos que se le dan. Por lo que, de aquí en adelante, con fines de simplificar la redacción se utiliza el término Internet por sí solo, pero sin asumirlo como un ente con poder independiente sobre los individuos, sus vidas e identidad. Sacristán (2006) refiere que no se trata de pensar que los cambios son una consecuencia directa de Internet, sino más bien, producto de las transformaciones que produce en el sistema social.

Por otra parte, en el título de la presente investigación se usa la palabra “Irrupción de Internet” y a continuación se justifica su empleo: el término irrupción, según la RAE, se refiere a un “Acometimiento impetuoso y repentino” (Real Academia Española, s.f., definición 1), el acometimiento definido como “Embestir con ímpetu y ardimiento” (Real Academia Española, s.f., definición 1), e impetuoso definido como “Que se mueve de modo violento y rápido” (Real Academia Española, s.f., definición 1). Dos ejemplos de investigaciones con el término “irrupción” se señalan para clarificar el uso del término: “La irrupción de las nuevas tecnologías de la información en los ámbitos educativos” que abordan el cambio vertiginoso que dichas tecnologías han producido (Romero, 2006), y segundo, la investigación titulada “Nomofilia vs. nomofobia, irrupción del teléfono móvil en las dimensiones de vida de los jóvenes. Un tema pendiente para los estudios en comunicación” que señala una incorporación irrefrenable y precoz, una arremetida tecnológica (García y Fabila, 2014). La intención del término en esta investigación, es hacer notar los cambios rápidos, vertiginosos y fuertes que se han dado producto del ingreso de Internet a la comunidad.

¿Pero por qué el interés en Internet habiendo múltiples factores que pueden irrumpir en la identidad o en general en la vida de estos pueblos? La razón estriba en que se trata de una tecnología que pudiera estar jugando un papel relevante en distintos ámbitos con los jóvenes de los pueblos originarios, pues simplemente

conociendo su grado de penetración se puede notar su gran alcance. Actualmente Internet tiene entre un 53% (Hootsuite, 2018) y un 58.8% de penetración a nivel mundial (Internet World Stats, 2019), para México según la misma fuente, la cifra aumenta a un 66.5%. Esa penetración ha alcanzado a los pueblos originarios con la cobertura móvil, que según datos del Instituto Federal de Telecomunicaciones, es de 77% en el país, y en Oaxaca alcanza el 42% (IFT, 2018).

En relación con Internet, existe de parte de diferentes personas, organismos nacionales e internacionales preocupación por su impacto en las culturas tradicionales, por lo que se considera necesario favorecer políticas que promuevan su protección. Por ello la UNESCO (2011) en su “Resumen de políticas sobre las TICs y las personas pertenecientes a los pueblos originarios”, señala que, en la evolución de la sociedad de la información, se debe dar especial atención a la situación de dichos pueblos, así como a la preservación de su patrimonio y su herencia cultural.

En dichas políticas debe ser importante dar atención especial a los jóvenes, que son consumidores importantes. Tan solo en México los jóvenes de entre 12 y 17 años son el tercer grupo de edad donde se da el uso más generalizado con 12.2% del total de usuarios, de acuerdo con la Encuesta Nacional sobre Disponibilidad y Uso de Tecnologías de la Información en los Hogares 2020 (ENDUTIH 2020). Ahora bien, el uso que hacen los jóvenes de dicha tecnología constituye un aspecto importante en su vida, porque les ofrece distintas posibilidades, pues no solo los entretiene, los conecta con sus seres queridos, también les permite obtener información, entre muchas otras cosas más.

Hoy en día, como antes no sucedía, los pueblos originarios al igual que la población global, pueden ver al mundo desde pequeñas ventanas tecnológicas, adentrándose con facilidad en formas distintas de ver el mundo. Ello lleva a realizar una serie de preguntas, particularmente sobre el pueblo mixteco y su identidad, por ejemplo: ¿cómo lo que ven o hacen en Internet ha irrumpido en su identidad Nñuu Savi? ¿utilizan Internet como una forma de fortalecer su cultura y por tanto su identidad? ¿Internet influye en su transformación?

Saber cómo Internet ha irrumpido en la identidad de los jóvenes mixtecos, favorece que tanto ellos como sus comunidades sean conscientes de los riesgos, beneficios, potencialidades de lo que el uso y acceso de Internet trae consigo, para así tomar acciones cuando sea requerido, especialmente si perciben amenazada su cultura. Es su derecho a no ser sometidos a la destrucción de su cultura y protegidos contra cualquier acto que atente contra su integridad como pueblos únicos, sus valores culturales o su identidad étnica (Naciones Unidas, 2007), pero además deben incorporar y aplicar las nuevas tecnologías en sus propios términos (UNESCO, 2011).

Lo deseable sería, como afirmaron en la charla “Redes comunitarias de telecomunicaciones” activistas y académicos, que respecto a Internet, las comunidades indígenas puedan fortalecer su identidad y también puedan generar proyectos a mediano y largo plazo (González, 2017), pues como señala Julián (2011), no se duda que “durante las próximas décadas la transformación de esta sociedad de origen mixteco será inminente y con ello, la deshumanización de nuestro modo de ser, o puede suceder lo contrario, la creación de un espacio donde se construyan identidades múltiples” (p. 268).

Sin duda alguna, conocer cómo ha irrumpido Internet en la identidad Nuu Savi de sus jóvenes es una tarea compleja en diferentes sentidos. Pero algo en lo que se debe prestar especial atención y cuidado, es en que, al investigar en las comunidades originarias, el investigador se adentra en una cultura con una visión del mundo diferente a la que están acostumbrados quienes son ajenos a dichos grupos, que entre otras cosas puede llevar a interpretar su mundo con pautas externas, que poco o nada se asemejan a la forma de ver el mundo que ellos tienen.

Pero ¿por qué preservar la identidad cultural de los pueblos originarios? ¿qué se pierde como sociedad si no se preserva?, ¿cómo se podría respetar su visión del mundo? Actualmente hay un reconocimiento creciente de la importancia y contribución del conocimiento indígena tradicional a la sociedad global (UNESCO, 2011). En el caso de los mixtecos (y por supuesto otros pueblos originarios), preservar su identidad Nuu Savi implica salvaguardar un conocimiento que estas

comunidades han desarrollado por miles de años y que les ha permitido mantener una armonía entre lo social, lo espiritual, lo ambiental, lo material y demás. Su conocimiento podría ser una guía para las sociedades actuales en turbulencia política, económica, ambiental y social.

Los cuestionamientos anteriores llevan a considerar que al conocer cómo Internet ha irrumpido en la identidad Ñuu Savi de sus jóvenes, se podría estar generando un mecanismo directo o indirecto de protección y fortalecimiento de su cultura ancestral. Pues si las personas de estos pueblos cuestionan y reflexionan sobre lo que acontece a su alrededor, pueden tomar decisiones de forma más informada, con mayor control como comunidad, que además les facilite decidir qué aceptar o rechazar según sus circunstancias de vida y necesidades. Precisamente el investigador mixteco Julián (2011), hablando de las comunidades Ñuu Savi, refiere que se requiere reflexionar sobre el futuro que les espera y lo que ello traería, porque de otra forma será difícil evitar ser arrasados por la globalización y deshumanización que llega continuamente a sus comunidades.

Los resultados encontrados pueden favorecer a otras comunidades y pueblos originarios, por ser un reflejo de lo que también está ocurriendo o podría ocurrir en sus comunidades con el ingreso de Internet. Y aunque no se pretende generalizar el conocimiento generado con los participantes de la comunidad con la que se trabajó a todos los pueblos originarios, se espera que pueda ser de utilidad para otras comunidades con rasgos y condiciones similares.

Al final, como comunidad científica, académica y ciudadanos del mundo, se debe reflexionar en relación a lo que los pueblos originarios tienen que decir, si no se escucha lo que saben, estaríamos ignorando valiosa información, que podría ser un importante eslabón para el progreso humano.

Aproximaciones previas sobre la identidad, Internet y los jóvenes de los pueblos originarios

En la presente sección se encuentran una serie de trabajos que se relacionan con la actual investigación. Algunos trabajos abordan la relación entre temas como: identidad, jóvenes, pueblos originarios y las nuevas tecnologías (particularmente sobre Internet). Es importante señalar que no se encontraron investigaciones que abarquen en conjunto los temas mencionados, sin embargo, su aporte no deja de ser valioso, contribuyendo a comprender lo que se ha realizado previamente tanto en México como en otros países y que anteceden a esta investigación.

Para dar una organización a las investigaciones previas y facilitar al lector el paso por las mismas, se han integrado en 3 grupos principales los diferentes trabajos (considerando su agrupación en función de algunas similitudes en la temática tratada). Al mismo tiempo, en cada apartado se inicia con los estudios menos recientes, hasta llegar a aquellos con mayor proximidad en tiempo. En la siguiente tabla se presenta información general de las investigaciones encontradas para en seguida abordarlas más detalladamente.

Tabla 1

Investigaciones previas asociadas con jóvenes, identidad, pueblos originarios, jóvenes de los pueblos originarios, TIC e Internet.

1.- Pueblos originarios y nuevas tecnologías				
Título	Autor(es)	Año	País	
a) Los indígenas en el ciberespacio	Eduardo Sandoval Forero	2013	México	
b) Culturas tradicionales y cambios contemporáneos: el pueblo indígena Kokonuco y las tecnologías de la información y la comunicación.	Paola Andrea Acosta Nates	2014	Colombia	
c) Multitud de medios sociales: ser indígena en línea.	Bronwin Carlson y Ryan Frazer	2018	Australia	

d)	Acceso a Internet desigual y heterogéneo en los pueblos indígenas de la Sierra Norte de Puebla (México).	Oscar Ramos Mancilla	2018	México
e)	Determinantes de la brecha digital en comunidades indígenas de Oaxaca: un estudio en el contexto de pandemia.	Marlen Domínguez, Martínez Dulce Angélica Gómez Navarro y Julio Morales López.	2021	México

2.- Jóvenes de pueblos originarios y nuevas tecnologías

Título	Autor(es)	Año	País
a) Tecnologías de la información y comunicación para la transmisión cultural entre personas indígenas	Charlotte A. Harris y Roger W. Harris	2011	Malasia
b) Internet y pueblos indígenas de la Sierra Norte de Puebla, México.	Oscar Ramos Mancilla	2015	México
c) Uso de la tecnología entre los adolescentes indígenas en regiones remotas de Australia	Genevieve Marie Johnson	2016	Australia

3.- Jóvenes e identidad

Título	Autor(es)	Año	País
a) Globalización y el Remix identitario en adolescentes urbanos de la India	Rao, Berry, Gonsalves, Hastak, Shah y Roeser	2013	India
b) Identidad y pertenencia: la acción de los adolescentes como promotores de derecho indígena en la comunidad mapuche Mariano Epulef	Lucrecia Petit	2013	Argentina
c) Pertenencia y redes sociales entre jóvenes de un poblado indígena en Puebla	Oscar Ramos Mancilla	2021	México

Nota: Elaboración propia

Como se señaló previamente, se han dividido los estudios antecedentes en tres grandes grupos, el primero abarcando pueblos originarios y nuevas tecnologías, el segundo que incluye a los jóvenes de los pueblos originarios e Internet, y el tercer grupo es sobre jóvenes e identidad.

1.- Pueblos originarios y nuevas tecnologías

Respecto a los estudios sobre pueblos originarios y nuevas tecnologías, se intenta dar énfasis al Internet o temas relacionadas con el mismo (por ejemplo, el

uso de redes sociales). De los estudios que se tienen, tres son realizados en México, uno en Colombia y uno en Australia.

a) Uno de los estudios realizado en México es el de Sandoval-Forrero (2013) titulado “Los indígenas en el ciberespacio”, cuyo objetivo fue analizar algunas experiencias que los indígenas de Latinoamérica y México tienen en torno a las Nuevas Tecnologías de la Información y Comunicación (NTIC). Se emplearon métodos de etnografía tradicional y virtual (ciber etnografía) y se trató de un estudio con técnicas cualitativas de observación participante y de observación en línea.

Se concluyó que existen en México en las comunidades originarias, una multidimensionalidad contextual y una diferenciación de condiciones para el acceso a las nuevas tecnologías y de apropiación de ellas. Además, los usos de las nuevas tecnologías son variados, según lo encontrado, algunos pobladores originarios emplean las NTIC para la construcción de redes solidarias, otros más ponen acento en la cultura, en proyectos de recuperación de la identidad y etnicidad, así como en políticas antiglobalizadoras.

b) Mientras el estudio previo entre otras cosas deja ver para qué se están empleando la NTIC entre los pueblos originarios, por su parte otra investigación, la de Acosta (2014) en Colombia titulada “Culturas tradicionales y cambios contemporáneos: el pueblo indígena Kokonuco y las tecnologías de la información y la comunicación”, busca determinar cómo se resignifican y tejen las conexiones que permiten la concepción, uso, apropiación y puesta en funcionamiento de un proyecto tecnológico en la población indígena Kokonuco. En esta investigación se trabajó con 2 grupos de distintas localidades: el primero, de Cuaré, estaba por abrir su página web de la comunidad; y el segundo, de la localidad 20 de Julio que nunca había tenido acceso a Internet, sin escuelas, computadoras o telecentros. En la investigación se articularon datos cualitativos y cuantitativos, en un proceso *on line* y *off line*, mediante la etnografía, analizando características de la inclusión digital, descripción general del territorio, así como la realización de conversatorios y talleres para identificar las estrategias de uso y apropiación de las TIC.

Los resultados con respecto a la apropiación de Internet indican que es variable, permitiendo superar barreras de acceso, promover el desarrollo local en términos individuales y colectivos. Se concluyó entre otras cosas que diversas organizaciones del pueblo de Kokonuco han incorporado las TIC a distintas actividades que les han permitido acceder a infraestructura, información y conocimiento, aspectos vitales para su resistencia como pueblos originarios.

El estudio de Acosta muestra como las tecnologías pueden ser utilizadas para ser apropiadas por los pueblos originarios para su beneficio, al explotarlas y sacar lo mejor de ellas, aunque estudios como el siguiente, dejan ver resultados mixtos.

c) En Australia Carlson y Frazer (2018) llevaron a cabo la investigación “Multitud de medios sociales: ser indígena en línea”. Realizada con 10 pueblos originarios, en total 60 personas. El estudio fue de tipo cualitativo y se emplearon entrevistas semi estructuradas, discusión en grupos y encuestas en línea. El objetivo fue ofrecer una visión sobre particularidades del uso de los medios sociales de comunicación por parte de las personas pertenecientes a los pueblos originarios, en aspectos políticos, sociales, históricos y culturales.

Se señaló que los resultados son considerados mixtos, pues para algunos individuos, los medios sociales les ayudan a sentirse más conectados con su identidad, mientras que para otros son una fuente de ansiedad, pues deben tener cuidado con lo que dicen en línea por temor a que otros respondan negativamente o con violencia. Por otra parte, con respecto a la intersección de los medios sociales, las ideas y prácticas de la comunidad, algunos participantes confiaban en el potencial de las redes sociales para mantener a la comunidad conectada, mientras que otros consideraban la posibilidad de que exacerbaran la tensión existente, pudiendo incidir en el escalamiento de la violencia y la discriminación en la comunidad. Respecto a la sección que se enfocaba en el racismo, diferentes participantes refirieron evitar identificarse como pertenecientes a un pueblo originario como medida de protección contra los prejuicios. De hecho, el estudio afirma con seguridad que el racismo y discriminación son experiencias muy comunes para los individuos pertenecientes a los pueblos originarios en Australia.

d) Además de esas experiencias a las que se refiere el estudio de Carlson y Frazer, distintos pueblos originarios tienen variabilidad en las condiciones de acceso a Internet. Por ejemplo, derivado de sus investigaciones en la Sierra Norte de Puebla, principalmente con población nahua y totonaca, Ramos (2018) presenta el artículo “Acceso a Internet desigual y heterogéneo en los pueblos indígenas del a Sierra Norte de Puebla (México)”. Mediante observaciones de campo, entrevistas y conversaciones, buscó conocer las posibilidades de acceso a tecnologías digitales y a las maneras que tienen dichas comunidades para conectarse a Internet, sus usos, las implicaciones en las relaciones interpersonales, entre otras.

Se encontró que entre los pobladores indígenas, los usos y la incorporación a actividades de la vida cotidiana de la tecnología digital como Internet, es muy diverso, al mismo tiempo el acceso a dicha tecnología es desigual. Anteriormente el acceso a TIC como Internet, estaba inclinado hacia quienes estudiaban, aunque ahora se ha ampliado a personas de diferentes edades, actividades laborales y grados educativos. Los telecentros públicos han tenido un papel importante en el acercamiento a estas tecnologías y su inserción en las dinámicas locales. En diferentes comunidades continúan apareciendo cibercafés, en algunos casos con equipos básicos y conexión lenta, en otros con mejores características multimedia y amplio ancho de banda, siendo lugares predominantes para conectarse a Internet.

e) Sin embargo, el acceso desigual a Internet por parte de los pueblos originarios fue evidenciado con claridad durante la pandemia por COVID-19. Al respecto se realizó la investigación titulada “Determinantes de la brecha digital en comunidades indígenas de Oaxaca: un estudio en el contexto de pandemia” elaborada por Martínez Domínguez, Gómez Navarro y Morales López (2021) y consistió en un primer análisis descriptivo sobre la relación de variables relacionadas con el acceso de las TIC por regiones en el estado de Oaxaca, cruzando información del INEGI y el CONEVAL. Un segundo análisis de tipo econométrico, buscó identificar las determinantes de la brecha digital mediante un cuestionario en línea (respondido por indígenas, principalmente jóvenes) que buscó

conocer el acceso y uso de 3 tecnologías: celular, Internet y computadora, en relación a la pandemia por COVID-19.

Los siguientes resultados fueron encontrados: múltiples factores condicionan el acceso a las TIC, entre ellos la pobreza, la edad, el género, la escolaridad, siendo que las zonas con mayor rezago tecnológico son las rurales e indígenas. El celular es la tecnología más utilizada, seguida del Internet y la computadora. Sobre lo sucedido durante la pandemia (en los primeros 10 meses) la brecha digital se ha acentuado o evidenciado, pues el sector indígena no ha podido transitar adecuadamente por una escolarización remota vía las clases virtuales, ya que las familias poseen escasos o nulos recursos para contar con dispositivos tecnológicos, muy pocos o ninguno cuentan con plan o suscripción a Internet, y cuando se tiene, la calidad de este servicio tiende a ser deficiente.

2.- Jóvenes de los pueblos originarios e Internet

En esta sección las investigaciones están ahora enfocadas a aspectos relacionados con jóvenes de los pueblos originarios e Internet. Cabe aclarar que el estudio de Ramos (2015) realizado en el Norte de Puebla incluido en este apartado, está enfocado al trabajo con indígenas en general, pero las condiciones de su realización lo llevaron a trabajar y tener resultados principalmente con jóvenes de un pueblo originario. De los trabajos presentados en esta sección, uno se realizó en Malasia, otro en México y un tercero en Australia.

a) El estudio realizado en Malasia es el de Harris y Harris (2011) sobre “Tecnologías de la información y comunicación para la transmisión cultural entre personas indígenas”. Dicho estudio, aunque habla de tecnologías de la comunicación, incluye dentro de éstas a Internet. El objetivo fue determinar cómo las TIC han contribuido al desarrollo social de una comunidad rural originaria, enfocándose en la transmisión de su cultura y tradición única. Los sujetos fueron 26 niños y jóvenes kelabi de Bario en Malasia, de entre 11 y 20 años. Se trató de un estudio transversal, que se condujo por medio de entrevistas estructuradas.

Los resultados indicaron que la influencia de los medios de comunicación (radio, tv, Internet) en el aprendizaje de la historia y la forma de vida sobre los kelabi, fue baja. Por otro lado, el influjo en la transmisión de cultura kelabi por medio de las TIC, se queda muy por detrás de la influencia de la familia, amigos e iglesia. Se concluyó que la ausencia de páginas de Internet en la lengua kelabi para los que se mudan fuera de Barrio, no tendrá efecto compensatorio en la preservación de su cultura. Seguirán siendo la familia, amigos e iglesia, fuentes importantes de transmisión cultural, aunque debido al crecimiento de acceso a las TIC y la ausencia de páginas en lengua kelabi, el impacto potencial de las mismas en dicha transmisión aún está por verse.

b) Los jóvenes juegan un papel importante en la continuidad de aspectos culturales e identitarios de las comunidades originarias, y Ramos (2015) en la investigación titulada “Internet y pueblos indígenas de la Sierra Norte de Puebla, México”, corrobora el papel central que tienen estos jóvenes, especialmente apoyados de las redes sociales. El objetivo de la investigación fue comprender las características de Internet y sus incidencias en los pueblos indígenas de la Sierra Norte de Puebla; se llevó a cabo bajo un enfoque etnográfico, con dos fases, una co-presencial y otra en línea.

Dentro de los resultados encontrados, Ramos (2015) identificó que los jóvenes son proyecciones importantes de la comunidad, lo anterior se señala ya que en sus perfiles en redes sociales producen localidad, mediante las expresiones propias de su entorno y sus experiencias como jóvenes indígenas. Otro aspecto relevante identificado, tiene que ver con el acceso a Internet por parte de estos jóvenes y el uso de redes sociales, que son una extensión de otros espacios sociales, siendo en dichas redes donde también se reelaboran las ideas de comunidad, juventud y lo indígena.

c) Además del uso mencionado previamente, Johnson (2016) realizó la investigación titulada “Uso de la tecnología entre los adolescentes indígenas en regiones remotas de Australia”, con la que se buscó proveer una descripción de los patrones de preferencia del uso de la tecnología en adolescentes de los pueblos

originarios de regiones remotas de ese país. La investigación fue de tipo transversal, cuantitativa y empleó como herramienta la entrevista individual estructurada. Se entrevistó a 24 adolescentes de un internado en una región remota de Australia del Oeste, su edad promedio fue de 14.4 años.

Se encontró al analizar la información, que los teléfonos móviles eran utilizados por los jóvenes participantes de los pueblos originarios en el estudio, en formas consistentes con su cultura colectiva, como la comunicación con familiares y amigos, y similar con adolescentes en general, como mandar mensajes y conectarse a Internet. Esto deja entrever al estudiar a los jóvenes de los pueblos originarios la apertura que tienen hacia aspectos que son propios de su cultura y los globales.

3.- Jóvenes e identidad

En esta tercera sección se abordan ahora una serie de estudios que están relacionados con los jóvenes y la identidad. En total son 3 investigaciones, dos centradas en jóvenes indígenas (uno en Argentina y el otro más reciente en México), y una más con adolescentes urbanos de la India.

a) Esta última investigación, la de Rao, Berry, Gonsalves, Hastak, Shah y Roeser (2013), titulada “Globalización y el Remix identitario en adolescentes urbanos de la India”, participaron 1497 estudiantes adolescentes hindúes de clase media, de entre 12 y 15 años. Entre las preguntas de investigación se tuvieron las siguientes: ¿cómo los adolescentes perciben y evalúan los cambios en su mundo social debido a la globalización? ¿hay señales de que los adolescentes de la India están “perdiendo sus valores culturales tradicionales” como temen los mayores? La investigación fue cualitativa y cuantitativa. Se emplearon encuestas, grupos focales y auto reportes.

Los resultados arrojaron que, de los 35 grupos focales, por lo menos dos, pero usualmente más adolescentes eran conscientes y estaban dispuestos a hablar sobre los cambios en su vida que podían ser atribuidos a la globalización. Cambios de los que eran conscientes fueron: en sus prácticas culturales diarias, en los roles

sociales y relaciones, y cambios en las actitudes sociales. En 90% de los adolescentes se reflejó la necesidad de una identidad bicultural producto de los cambios en la sociedad. En cuanto a aspiraciones y valores, lo más importante era mantenerse cerca de la familia y servir a su comunidad, seguido de la espiritualidad, preservación de tradiciones culturales, fama, admiración por logros personales y economía. Adicionalmente se identificó la apariencia personal y la diversión con menor grado de importancia. Los autores concluyen que los adolescentes hindús eran conscientes de los cambios en su vida debido a la globalización, pero que se encontraban identificados fuertemente con las creencias tradicionales colectivistas de su cultura, sus valores y prácticas. Además, que entre sus jóvenes la respuesta común es una mezcla de los elementos tradicionales y globales.

Debe señalarse que el estudio sobre remix identitario y globalización, no se centra en un medio de comunicación particular, ni tampoco en un grupo indígena. A pesar de ello se consideró que posee relevancia en la investigación porque los medios tienen un papel importante en el flujo de información global a la que los jóvenes están expuestos y su impacto en la identidad, incluso, aunque no es un grupo indígena el estudiado, se trata de una cultura fuertemente tradicional, y que en cierta manera permiten ver la relevancia que dan a mantener las tradiciones, como la darían también muchos pueblos originarios.

b) Un estudio más, que tampoco se centra en Internet o TIC, pero que es relevante por estudiar aspectos identitarios en jóvenes indígenas mapuches desde la Psicología Social Comunitaria es el de Petit (2013) en Argentina, titulado “Identidad y pertenencia: la acción de los adolescentes como promotores de derecho indígena en la comunidad mapuche Mariano Epulef”. Su objetivo fue la reafirmación de identidades y el fortalecimiento de los sentimientos de pertenencia comunitaria. La investigación fue de tipo cualitativa, apoyado de la etnografía y mediante un diseño de Investigación Acción Participativa. Se emplearon entrevistas individuales, grupales e institucionales, además de la observación.

En términos generales, en un taller realizado se obtuvieron resultados favorables respecto a la pertenencia comunitaria, especialmente al involucrar a los

adolescentes de forma activa en el mismo. Los adultos se notaron sorprendidos por lo anterior, y los intercambios y experiencias abrieron un espacio desde el cual potenciar el sentido de comunidad. En función del trabajo realizado, se afianzó con orgullo el sentirse parte de un pueblo.

c) Un último estudio de amplia relevancia que se enfoca en las redes sociales es el de Ramos (2021) titulado “Pertenencia y redes sociales entre jóvenes de un poblado indígena en Puebla”, que buscó analizar las características de las conexiones digitales que realizan los jóvenes de un poblado nahua, particularmente prácticas digitales y contenidos que comparten en redes sociales. Se empleó una metodología cualitativa, desde un enfoque etnográfico. Las herramientas utilizadas fueron la observación participante, observación en redes sociales, entrevistas semiestructuradas y cuestionario (este último con 114 jóvenes de bachillerato).

Dentro de lo encontrado se identificó que los dispositivos móviles (smartphones) han adquirido especial importancia por su fácil adquisición. La forma en que los jóvenes se conectan a Internet es mediante los celulares y los cibercafés, predominando los primeros. Los jóvenes comparten referentes locales, demostrando así el interés por las costumbres y tradiciones locales, el territorio en el que viven, así como las memorias locales; a partir de ello los jóvenes negocian y resignifican sus identidades, las posiciones sociales, la lengua madre y su pasado. Señala el autor también que la juventud indígena actual es una generación en transición, que utiliza los dispositivos para relacionarse, particularmente por medio de las redes sociales.

Después de revisar lo que se ha realizado en las investigaciones previas, resalta la variedad de contextos, de pueblos originarios y los métodos empleados, destaca la importancia que aún dan los jóvenes a la familia y la comunidad, lo que puede favorecer la transmisión de la cultura que los identifica. Aunque no significa que valores menos tradicionales y más individualistas no estén haciéndose presentes en sus vidas. Puede notarse también que para los pueblos originarios encontrar en Internet información sobre su propia cultura tiene limitantes, no obstante, la forma en que han incorporado y se han apropiado de las nuevas

tecnologías son variables. Algunos han podido encontrar en ellas el espacio para revitalizar su cultura o resistir la presión de la asimilación de culturas más globalizadas. Aun así, en otros casos se exponen al riesgo del prejuicio y discriminación que reduce las posibilidades de expresar su identidad como poblador originario en espacios como Internet.

Es de resaltar, sin embargo, que en el trabajo entre jóvenes y adultos, los logros para afianzar la propia identidad y sentido de pertenencia a sus comunidades fue más tangible cuando se realizó en conjunto. No cabe duda que el trabajo en unidad tiene un potencial importante en dichas comunidades.

La identidad

La identidad es un constructo ampliamente estudiado en las ciencias sociales, por ejemplo, en la psicología, antropología, lingüística, ciencias políticas, educación, estudios de familia, salud pública, entre muchos otros (Schwartz, Vignoles & Luycky, 2011), lo que lleva a una concepción amplia y diversa. Por lo tanto, la referencia exacta al término por parte de académicos, como señala Brubaker y Cooper (2000), depende del contexto de su uso y la tradición teórica de la cual deriva.

La variabilidad incluso está presente dentro de una misma rama científica. En la psicología se encuentran, por ejemplo, múltiples debates sobre aspectos de la identidad. Schwartz et al. (2011) señalan los siguientes: ¿la identidad debe ser vista principalmente como individual, relacional o colectiva? ¿debe ser considerada como relativamente estable o fluida, o en continuo cambio? ¿es descubierta, personalmente construida o socialmente construida? Ver la identidad a través de esas diferentes aproximaciones se vuelve importante si se quiere captar la riqueza y complejidad de la misma, así como para entender la manera en que operan sus procesos (Schwartz, et al., 2011), por ello en los próximos párrafos se abordan dichos debates.

Al abordar dichos debates, se intenta al mismo tiempo, establecer un diálogo horizontal entre la psicología dominante y el saber de los pueblos originarios. Para poder hacerlo, se han tomado ejemplos de posturas de diversos pueblos originarios mesoamericanos. Y si bien López Austin (2003) indica que Mesoamérica es un verdadero mosaico étnico aún prevaleciente, también señala que la historia que estos pueblos comparten produjo “una base cultural común, sobre la cual se desarrolló la diversidad. Esta base ha sido denominada *“núcleo duro de la tradición mesoamericana”*. (p. 20). De ello se parte para discutir las posturas de diversos pueblos mesoamericanos, teniendo claro que, aunque no son homogéneos, comparten elementos que posibilitan la discusión como si fuesen una unidad.

Entonces: ¿es la identidad individual, relacional o colectiva?

Generalmente los acercamientos a la identidad se enfocan en uno o más de los diferentes niveles en los que la identidad puede ser definida, es decir individual, relacional o colectiva (Sedikides, Gaertner & O'Mara, 2011):

La identidad individual se refiere a aspectos de la autodefinición a nivel individual en la persona (Schwartz, et al., 2011). Consiste en atributos que diferencian a la persona de otros, además de ser relativamente independiente de apegos relacionales o membresías a grupos (Sedikides, et al., 2011).

La identidad relacional por su parte, es referida al propio rol en relación a otras personas, incluso como esos roles son definidos e interpretados por la persona que los asume (Schwartz, et al., 2011). Incluye atributos que son compartidos con los otros cercanos (pareja, amigos, miembros de la familia (Sedikides, et al., 2011). La idea de que la identidad no pueda ser establecida por los individuos por sí solos es común (Schwartz, et al., 2011).

La identidad colectiva, resalta el lado intergrupal de las personas y consiste en atributos que son compartidos con miembros dentro de un grupo, diferenciando el propio grupo del exogrupo (Sedikides, et al., 2011). Como señala Brubaker y Cooper (2000) el aspecto colectivo denota una fundamental igualdad entre los miembros de un grupo o categoría. Esa igualdad, señalan los autores previamente mencionados, se espera sea manifestada en solidaridad, disposición o conciencia compartida, o en acción colectiva.

Optar por cualquiera de las posturas recién mencionadas para explicar la identidad de los pueblos originarios mesoamericanos, no es tan sencillo y puede resultar conflictiva. Una de las razones y quizás la más importante, es que para estos pueblos lo característico es “el rechazo al individualismo” (Pavón-Cuéllar, 2020, p. 58). Pero además, estos pueblos se conciben como parte de algo mayor que no se encierra en el sí mismo. Pitarch (2013) señala “Gentes [sic] ‘absolutamente modernas’, que no se dejan engañar por la ilusión de la

identidad, que no han dejado de saber que hay un 'yo' que no sea ajeno a sí mismo" (p. 180).

La identidad de los pobladores originarios es mejor comprendida cuando es vista como comunitaria, porque "El pensamiento mesoamericano concibe al sujeto singular como un sujeto comunitario" (Pavón-Cuéllar, 2020, p. 65). Y aunque en apariencia la identidad colectiva es concordante con la visión de estos pueblos, en realidad percibe al sujeto individual en relación al colectivo, y no al individuo como uno con el todo comunitario.

Incluso la postura relacional se muestra limitada para explicar la identidad de estos pueblos, y no porque las relaciones no sean importantes para ellos, porque sin duda lo son, sino porque éstas van más allá de lo social, al integrar lo natural, divino y espiritual, el cosmos, el tiempo, entre otros.

¿Es la identidad estable o fluida?

Este otro debate considera el dinamismo o estabilidad del cambio en la identidad. Particularmente toma en cuenta los cambios de largo plazo del desarrollo y las fluctuaciones contextuales de corto plazo (Schwartz, et al., 2011). Los psicólogos del desarrollo como señalan Schwartz et al. (2011) tienden a ver el cambio como un proceso a largo plazo, que ocurre en momentos específicos del ciclo vital; sin embargo, aproximaciones socio psicológicas y discursivas consideran los cambios contextuales de corto plazo. No obstante, los autores mencionados señalan que la aparente diferencia entre ambos enfoques es producto del énfasis más que de la naturaleza del fenómeno.

Ahora bien, pensar que se puede posicionar la identidad de los pobladores originarios en uno u otro polo exclusivamente presenta inconvenientes. En relación a la identidad como estable, se puede decir que los pueblos originarios mesoamericanos, a pesar de las grandes presiones a las que se han enfrentado por siglos y que han intentado desaparecer los rasgos que los caracterizan asimilándolos a la cultura mayoritaria, han resistido y el día de hoy aún preservan elementos identitarios como legado de su herencia prehispánica. Pero al mismo

tiempo no son ni se ven a sí mismos como sujetos estáticos, pueden poseer otras identidades con las que coexisten. Pitarch (1996) respecto a los tzeltales de Cancún menciona “Ni los más cándidos pueden creer que una persona es exclusivamente lo que aparenta ser” (p. 85), porque según el autor “tras la identidad pública siempre se ocultan otras identidades, otros seres (...) (p. 85).

El dinamismo parece encontrar una mejor posición para explicar la identidad de los pobladores originarios. Entre los mayas por ejemplo “(...) el dinamismo del espacio: dioses, mundo y hombre no son realidades estáticas, sino en un constante movimiento que les da cualidades cambiantes” (De la Garza, 1990, p. 33). Pitarch (2013) por su parte refiere “La cultura del mundo mesoamericano indígena impele a la conversión y reconversión incesante -a la alianza-, y que aquello que llamamos infidelidad -la no identidad- es en realidad una parte integrante de su sí mismo, del modo indígena de ser” (p. 172). Lo que contrasta en este caso con la postura de la psicología, es que no se trata de un dinamismo limitado a etapas del desarrollo, es más bien continuo y complejo; que en la medida que el mundo o las dimensiones del poblador originario se transforman, también él mismo es transformado.

Se puede decir que el poblador originario mesoamericano continúa siendo lo que es gracias al dinamismo. En función de lo que se ha expuesto, la identidad de estos pueblos puede ser estática y dinámica al mismo tiempo.

¿La identidad es descubierta o construida?

La identidad como descubierta, según la psicología dominante implica tanto que existen potencialidades que son compartidas por toda la especie humana por la virtud de pertenecer a la misma especie, como potencialidades únicas que distinguen a cada individuo de otros (Waterman, 1984).

Por su parte, la perspectiva “constructivista” considera un sentido de identidad construida donde previamente no existía (Schwartz et al, 2011). Se asume que las personas juegan un rol tanto en construir un sentido de quienes creen que son y la “realidad” dentro de la cual viven (Berzonsky, 2011).

Pero para los pueblos originarios mesoamericanos, la identidad podría ser descubierta y construida al mismo tiempo. Los nahuas por ejemplo, tenían dos aspectos fundamentales del yo, un *ix-tli* (rostro), aplicado al yo de la gente, cuya comparación metafórica se refiere a lo más característico, lo que saca del anonimato a la persona, una fisonomía interna del hombre, que se adquiría y desarrollaba por medio de la educación; además de un *yóllotl* (corazón) fuente de energía interior, dinamismo o buscador del yo (León-Portilla,1993). De esta manera, se tendría la capacidad de desarrollar y alcanzar las potencialidades de esa fisonomía interna al igual que de construirla, todo ello mediante la educación.

Entre los mixtecos de Estetla también se da importancia a la educación, la que viene desde casa, y es necesaria para el desarrollo de su ser. En la investigación realizada en la comunidad, algunos participantes señalan que los padres del joven mixteco deben cuidarlo bien, sentarse y hablar bien con sus hijos, porque eso le ayudará en su actuar para ser personas de bien. Al respecto alguien indicó: *“por ejemplo yo como padre si no educo bien mis hijos, pues ellos van a salir groseros o x cosa no, pero si nosotros hablamos, sentamos con ellos y hablamos con ellos de que no, no este, no agarran mal paso, desde ahí viene saliendo (...) pero hay ya es de uno digamos (...), si ahí se viene porque dice el dicho que desde la casa viene, viene de todo no”* (AH¹).

Así como existe la posibilidad de desarrollar y construir la identidad, entre los mixtecos también es posible descubrirla, por ejemplo, al identificar su tona, nahual o animal compañero. “Nacer con el 'doble' que en lengua mixteca se denomina *tnuu* es algo que no le sorprende a nadie” (Julián, 2011, p. 88), pero no todos conocen a su “nahual”, generalmente se presentará en los sueños, y será hasta que el individuo se vuelva adulto que comienza el autorreconocimiento (Julián, 2011). Mientras que para la psicología implicaría descubrir características internas, limitadas al sujeto, para el mixteco va más allá de eso, pues la tona o nahual es interno y externo al mismo tiempo, es parte de su ser, pero teniendo independencia

¹ Para que el lector sepa en las aportaciones de los participantes si se trata de un joven o un adulto, hombre o mujer, se empleará la siguiente nomenclatura: AH (adulto hombre), AM (adulto mujer), JH (joven hombre) y JM (joven mujer).

a la vez. Puede ocurrir por tanto que después de un encuentro entre el mixteco y su tona en el monte (que a veces lo reconoce y otras no), ambos continúen su camino con independencia, aunque seguirán ligados para siempre.

Enfoques de la identidad

De los distintos debates señalados en el apartado previo, la psicología dominante toma posición para conformar sus enfoques. Dos son los enfoques destacados, por una parte, el individual y del desarrollo, y por otra el social contextual. Pero ¿será posible que pueda haber compatibilidad entre dichas concepciones y las de los pueblos originarios? o ¿será posible que las concepciones indígenas sean alternativas distintas o nuevas a las de la psicología dominante?

Sin duda, responder a lo anterior implica un trabajo de análisis complejo, valioso y necesario, sobre todo para entender mejor aquellas posturas alternativas a la psicología dominante. No obstante, algunos aspectos entran en juego para hacer la tarea más difícil al tratar de entender la identidad de los pobladores originarios, como la necesidad de académicos por encasillar su identidad y la resistencia de los pueblos por no hacerlo. Pitarch (1996) refiere “En este campo se juega una dura partida entre, por una parte, la necesidad europea de asignar una única identidad (...), y, por otra, el impulso indígena por evadir esas categorías de identidad (...)” (p. 252). Por su parte, Pavón-Cuéllar (2020) al hablar del indígena mesoamericano señala que no puede ser “alguien que deba mantenerse recluido en una identidad fija e inmutable” (p. 8).

Encapsular al poblador originario en una identidad fija es contradictorio a su visión, pues “La persona indígena es una reunión de fragmentos heterogéneos, una heteroclita conjunción de seres, lugares y tiempos” (Pitarch, 1996, p.99). Su complejidad sobrepasa los límites de las teorías dominantes de la psicología. Porque mientras que ésta encapsula al individuo en una especie de recipiente físico y mental con límites fijos, el poblador originario los rebasa.

Pero a pesar de la complejidad que se tiene por delante y con el cuidado debido para no caer en el encapsulamiento identitario, se intentará entender la identidad de los pobladores originarios tomando en cuenta sus posturas. Con esto se busca evitar un problema central, que especialistas indígenas señalan sobre la imposición de paradigmas occidentales como verdades universales, que han representado una única verdad para todos y la subordinación de los pueblos originarios (Ciofalo, 2019).

Enfoques individuales y del desarrollo de la identidad

Teoría de los estatus de identidad

Dentro de los enfoques individuales y del desarrollo, la teoría del psicoanalista Erikson respecto al desarrollo psicosocial es quizás la más conocida. Erikson propuso 8 etapas de desarrollo del ego, cada una de las etapas marcada por una crisis psicosocial (Kroger & Marcia, 2011) que debe ser superada. Es en la adolescencia, en la quinta etapa de “identidad frente a confusión de identidad”, en que los jóvenes en crecimiento y desarrollo, ahora están principalmente preocupados con intentos de consolidar sus roles sociales (Erikson, 1980). En dicha etapa como señala Arnett (2003), cuando la persona desarrolla sanamente su identidad, tendrá un sentido claro y firme de quién es y su lugar en el mundo, de lo contrario no logrará una identidad estable y segura.

Sin embargo, el logro de la identidad en la adolescencia no termina ahí. Erikson (1980) señala que el sentido de identidad nunca se adquiere o se mantiene de una vez y para siempre, continuamente se pierde y se recupera. Aun así, Erikson consideraba que es en la adolescencia donde los problemas de la identidad se tornan más importantes y decisivos para el desarrollo (como se citó en Kroger & Marcia, 2011).

Los inconvenientes más importantes para asumir la identidad de los pueblos originarios desde la perspectiva de Erikson, radican por una parte en que se basa

en un constructo social que es la “adolescencia” y por otra su énfasis individual. Sobre la adolescencia, el término que más se acerca entre los pueblos originarios es el de “muchacho” o “muchacha”, según señalan Berteley, et al. (2013). Aunque por otro lado Pérez Ruiz (como se citó en Berteley, et al., 2013) considera que “Sea cual fuere la definición de joven – y si existía con anterioridad o no esta categoría social entre los indígenas de América Latina – hoy es comprobable que este sector existe como segmento diferenciado dentro de los pueblos indígenas” (p.18). Ahora bien, el término “adolescente” no es raro que no exista entre los pueblos originarios, aunque si llega a existir como etapa diferenciada según lo señalado por Pérez Ruiz, definitivamente no tiene la misma connotación occidental.

Los mixtecos, por ejemplo, emplean el término “landa yukueé” para referir a la juventud¹, pero ese concepto de persona, no se limitaría a ser individual, ya que “significa para la cultura, traspasar la frontera que separa entre la individualidad y la colectividad” (Julián, 2011, p. 124). Es justamente la importancia de la colectividad que caracteriza a los pobladores originarios mesoamericanos, por lo que limitar su identidad a lo individual, estaría directamente en oposición con su visión. Y no es que las perspectivas individuales y del desarrollo ignoren lo social, de hecho, la perspectiva social-cognitiva lo toma en cuenta, pero la forma en que lo hace difiere de cómo es enfocado lo social para los pobladores originarios.

Perspectiva social-cognitiva

La identidad en este caso es conceptualizada como una estructura cognitiva o teoría del yo, que provee un marco personal de referencia para interpretar información del yo-relevante, solucionar problemas y tomar decisiones (Berzonsky, 2011). La internalización e integración de metas, estándares, estrategias de autorregulación, y la información autorrelevante encontrada como individuos, que interactúa y se desarrolla con el mundo externo, postula ser el proceso mediante el cual se desarrolla un sentido de la propia identidad (Soenens, Berzonsky, Vansteenkiste, Beyers & Goosen, 2005). Según señala Berzonsky (2011) son tres diferentes formas o estilos de procesar la identidad: Informativo, normativo y difusivo-evasivo. El sujeto puede buscar su identidad de manera activa mediante su

propio procesamiento, también de los estándares colectivos o pueden mostrarse reacio a encarar los conflictos de la identidad.

Lo que destaca de esta perspectiva es que el individuo conceptualiza quién es, o cree ser, influido por lo que ha estructurado cognitivamente pero que depende de los otros. El individuo estructura su identidad individual, gracias a lo social. No obstante, el poblador originario es lo que es en conjunto con el colectivo, no a partir del mismo. Se es sujeto y comunidad al mismo tiempo. López-Bárcenas (2014) expresa que entre los mixtecos se mantiene el *ñuu* (pueblo) que a la vez da sentido a la existencia individual, donde el enfoque cambia de ser el sujeto a partir de la comunidad, a ser el sujeto junto con la comunidad.

Perspectiva de la identidad narrativa

Para McAdams (1985) por otra parte, las identidades individuales pueden ser clasificadas en forma de historias. McAdams (2011) señala que si pudiéramos “ver” la identidad sería como una historia, internalizada y en evolución, con personajes principales, con parcelas intersectadas, escenas clave y un final imaginado, representando cómo la persona reconstruye el pasado personal y anticipa el futuro. La historia según dicho autor es una reconstrucción del pasado autobiográfico y una anticipación narrativa del futuro imaginado que sirve para explicar, para sí mismo y otros, como la persona llegó a ser lo que es y hacia donde quizás vaya su vida.

El problema de utilizar dicha postura para explicar la identidad de los pobladores originarios tiene inconvenientes. Uno de ellos es que implica que el sujeto se vea como protagonista (el yo al centro de la narración), en una especie de extracción del colectivo. Se trata de una narración individual y no colectiva o comunitaria. Ese centrarse en lo individual se aleja de las visiones colectivistas de dichos pueblos, que dan importancia al nosotros. Para los tojolabales, por ejemplo, se trata de un nosotros que se forma por diferentes miembros, y cuando cada persona habla, lo hace en nombre del nosotros, que no pierde su individualidad, pero se ha vuelto una voz nosótrica (Lenkersdorf, 2002). Poner a la persona

indígena como protagonista, lo extrae del colectivo. Realizar una extracción así, lo que provocaría para el sujeto indígena, como señala Lenkersdorf (2002) es que la persona se marchitaría y perdería.

El otro inconveniente que se puede señalar, tiene que ver con la etapa en que la identidad es puesta en conjunto para la perspectiva narrativa. Según la esta, ocurre en los años de adolescencia tardíos y de adultez tempranos, aunque continúa durante el curso de la vida (McAdams, 2011). Adoptar esta perspectiva para explicar la identidad de los pueblos originarios genera la siguiente inquietud: si para distintos pueblos originarios no existe una etapa de adolescencia, se pasa de la niñez a la adultez sin una etapa intermedia ¿en qué momento colocarán su identidad en conjunto?

Ahora bien, hasta este momento se ha señalado como principal impedimento para explicar la identidad de los pueblos originarios desde las perspectivas individuales y del desarrollo, su carácter individualista. No obstante que la colectividad es muy importante, no debe asumirse que para estos pueblos la individualidad quede anulada. Entre los aztecas, por ejemplo, aparte de la identidad de las personas, se poseía su individualidad (López-Austin, 2003). Del aspecto individual, al poco tiempo de que nacía el niño recibía de forma ritual su *tonalli* que proporcionaba su nombre secreto, su carácter y su destino (López-Austin, 2003). Ello refleja que “conceptos como el de *tonalli* confirman que los pueblos originarios de Mesoamérica reconocían la singularidad irreductible de cada sujeto” (Pavón-Cuéllar, 2020, p.25).

La individualidad también se ve reflejada en el discurso de los mixtecos de Estetla y múltiples ejemplos pueden encontrarse. Pero cabe resaltar que ese hablar en nombre de sí mismo (yo) entre los mixtecos de la comunidad, se hace en distintos casos cuando hay duda si el resto de las personas comparten la misma opinión, cuando se sabe que la posición personal difiere de la del resto del grupo, o se trata de un posicionamiento muy personal, por lo que se cuida de no hablar en nombre del nosotros. Dos aportaciones de los participantes de Estetla en la investigación ilustran lo mencionado, y pueden verse en su uso del “yo”: “*entonces yo pienso que*

más que nada es un desarrollo mental” (AH), en la otra aportación se reitera continuamente el habla en nombre personal “es que, hay niños que, yo pienso, yo de mi parte pienso que hay niños que no, no lo cuida bien, bien su mamá, o no les hablan bien su mamá, por eso hacen eso, bueno es lo que yo pienso (...) porque, bueno es lo que yo he pensado” (AM).

Hasta este punto se han abordado las teorías del enfoque individual y del desarrollo, ahora es momento de tratar sobre las perspectivas pertenecientes al contextual y social, que como su nombre señala, tienen una fuerte consideración social. En apariencia son más compatibles para explicar la identidad de los pueblos originarios, pero como podrá verse, también presentan distintos inconvenientes.

Enfoques sociales y contextuales de la identidad

Estos enfoques están centrados principalmente en los procesos de grupo y las relaciones intergrupales para explicar cómo se establece la identidad en los individuos.

El yo relacional

Dentro de este segundo gran enfoque, se puede señalar la teoría del yo relacional, que como su nombre lo indica, implica aspectos del yo que se asocian con la relación personal con los otros significativos (por ejemplo: pareja romántica, padres, amigos) (Chen, Boucher & Kraus, 2011).

El yo relacional tiene una conceptualización integrativa que puede resumirse en cuatro supuestos que señalan Chen, Boucher y Tapias (2006): a) el yo relacional está comprendido por conocimiento del yo en relación con otros significativos que se almacena en la memoria; b) puede ser activado contextual o crónicamente; c) se compone de auto concepciones; d) así como también de constelaciones de otros aspectos personales que caracterizan al yo, de otros significativos. Como ejemplos Schwartz et al. (2011) señalan metas y estrategias de auto-regulación.

La perspectiva del yo relacional pone énfasis en las relaciones para establecer la identidad personal. Considera al otro para el desarrollo de la identidad individual. Sin embargo, desde la perspectiva mixteca, la identidad tiene que ver con cómo las relaciones se mantienen, más que cómo se es definido por etiquetas preestablecidas, que para Rhi (2011) buscan la continua fragmentación. Se puede decir que la postura mixteca no es “yo soy en relación con los otros” sino “soy con los otros”. Un ejemplo de lo anterior es cómo presenta una descripción en plural de sí mismo una adulta habitante de Estetla participante de la investigación, al pedirle que describa cómo es su comunidad: *“pero pues, somos humildes pues no, la gente es humilde, pero ahí estamos”*(AM). Además, ese “ser con los otros” para distintos pueblos originarios, no está limitado como en el caso de la perspectiva del yo relacional a otras personas, pues incluye a otros seres, espacios, tiempos, naturaleza y demás.

Construcción de la identidad y discurso

Por otro lado, se encuentra la perspectiva de construcción de identidad y discurso. Bamberg, De Fina y Schiffrin (2011) sugieren que la identidad debe ser estudiada como construida en el discurso, como negociada entre sujetos hablantes en contextos sociales, y como emergiendo en la forma de subjetividad y un sentido de sí. Se trata de un cambio de enfoque que pasa de ver a la persona como auto-contenida, ya teniendo identidad, y generando su individualidad como un proyecto personal de su identidad, hacia uno enfocado en el proceso en el que la identidad está hecha o construida en las actividades discursivas (Bamberg, et al., 2011).

Los inconvenientes de emplear dicha perspectiva para describir la identidad de los pueblos originarios, nuevamente es el marcado individualismo, reflejado en un discurso en nombre de un yo individual. Respecto de esto último, distintos pueblos originarios hablan más bien de un yo colectivo, es decir, un nosotros. Lenkersdorf (2002) en relación al nosotros entre los tojolabales, señala que el concepto está en el habla de todos, pero no se limita a la lengua, pues impregna la vida, la conducta, la manera de ser del pueblo, implicando así tanto un elemento

lingüístico como de la vida diaria. No se podría hablar siquiera de un yo colectivo construido en el discurso, pues denotaría un egocentrismo colectivo, que no sería propio de estos pueblos. No obstante, debe aclararse que, entre los pueblos originarios mesoamericanos, aunque se pueda hablar más de una identidad colectiva, se reitera que la individualidad no se pierde en el todo.

Teoría social de la identidad y Teoría de la categorización del yo

Es momento de hablar de una de las teorías más prominentes en el enfoque social y contextual: la perspectiva social de la identidad. Dicha teoría incluye a su pariente cercano de la categorización del yo (Spears, 2011). Según Spears (2011) la teoría social de la identidad fue la primera en teorizar una forma diferente de identidad a un nivel grupal y concediendo significancia ontológica y explicativa a las identidades grupales.

La identidad social se refiere a aquellos aspectos de la propia imagen que derivan de las categorías sociales a las cuales el individuo percibe que pertenece (Tajfel & Turner, 1985). Es el producto de un proceso de categorización e identificación social con los grupos a los cuales pertenecemos, que después lo caracterizamos como parte de nosotros mismos (Spears, 2011).

Tajfel (1981) consideraba que tres componentes podían existir en la identificación grupal: un componente cognitivo que tiene que ver con el conocimiento que se tiene de pertenecer a un grupo, un componente evaluativo que puede tener una connotación positiva o negativa hacia el grupo al que se pertenece y un componente emocional, como amor u odio, gusto o disgusto dirigido hacia el propio grupo y hacia otros que tienen cierta posición de relación hacia él.

Sobre la identidad social de Tajfel y Turner (1985), se consideran los siguientes supuestos: a) los individuos se esfuerzan por mantener o aumentar su autoestima, b) los grupos sociales o categorías y su membresía a ellos están asociados con connotaciones de evaluación positivas o negativas y c) la evaluación del propio grupo está determinada con referencia a otros grupos específicos, a

través de la comparación social en términos de atributos y características cargadas de valor.

Mientras la teoría social de la identidad postuló un continuum interpersonal-intergrupar para señalar la prominencia de la identidad social, la teoría de la categorización conceptualiza al yo en diferentes niveles de abstracción (p.ej. personal, grupal, humano) (Spears, 2011). Además, la autodefinición es siempre relacional y comparativa, sea inter-grupal o inter-personal (Spears, 2011).

Considerando lo que la teoría social de la identidad y la de la categorización postulan, se puede decir que en sus términos, los pueblos originarios reconocen claramente que existen grupos distintos (por ejemplo: mayas, nahuas, zapotecos, tzeltales, etc.); es decir existe una categorización social.

El problema de considerar dichas teorías para explicar la identidad de los pueblos originarios radica en que para ellos, las diferencias entre grupos parece no ser tan relevante. Terranciano (2013) señala que los mixtecos en la época colonial, únicamente empleaban algún término que dejara clara su filiación étnica cuando era necesario para no comprometer su pertenencia a otros grupos y lugares. No obstante, según el mismo autor, ello ocurría por el contacto con otros grupos, no en su propio círculo social. Lo anterior sugiere que aunque era posible distinguir las categorías sociales, dicho reconocimiento no eran empleado para definirse a sí mismos, en otras palabras, no era necesario para conformar su identidad.

Pero incluso aunque diferentes pueblos originarios reconocieran la existencia de diferentes grupos, al final de cuentas todos provenían de un mismo origen. En el caso de los mixtecos, en sus códigos (Nuttall, Bodley, Selden o Vindobonensis) según la genealogía registrada, el inicio de diferentes comunidades parte de lo divino (Boone, 2010). Respecto a los nahuas, la información sobre su origen estaba contenida en su *teyolía*, “El alma teyolía guardaba toda la ramificación jerárquica de la identidad” (López Austin, 2003, p.105). Dicha alma otorgaba los rasgos comunes a los seres humanos, como la apariencia física, el lenguaje, la comunicación con los dioses y el trabajo; las diferencias eran producto de la fisión de las deidades, dando así a cada grupo sus características particulares (López Austin, 2003).

Al final, lo que pone el límite para no emplear la teoría social de la identidad de la psicología para explicar la identidad de los pueblos originarios, es el hecho de que aunque es una teoría social, ve al grupo como modelador de la identidad individual, y como se ha reiterado, en el caso de distintos pueblos originarios, se habla más bien de un sujeto colectivo o comunitario.

El interaccionismo simbólico y la teoría de la identidad

Una última perspectiva a tratar dentro del enfoque social y contextual, es el interaccionismo simbólico y la teoría de la identidad. En este caso la sociedad es conceptualizada como un mosaico diferenciado pero organizado de relaciones de roles, grupos, redes, organizaciones, comunidades e instituciones, seccionado por estructuras de edad, género, etnicidad, clase, religión y más (Serpe & Stryker, 2011). Las subpartes pueden ser independientes o interdependientes, aisladas o relacionadas de manera cercana una de otra, cooperativas o en conflicto (Serpe & Stryker, 2011).

Específicamente el interaccionismo simbólico estructural, en su premisa básica como lo refieren Serpe y Stryker (2011), plantea que la sociedad da forma al *self* (yo), el cual a su vez da forma a la interacción social. Según dichos autores respecto a la identidad: a) las personas son vistas como teniendo múltiples identidades, potencialmente tantas como han organizado conjuntos de relaciones en las que participan; b) las identidades tienen dos requerimientos: primero, que las personas sean puestas como objetos sociales por otros, estableciéndoles posiciones designadas y expectativas, y segundo, que los sujetos internalicen las designaciones y expectativas asociadas; y c) las identidades son entonces, cogniciones del yo atadas a roles y a través de roles a posiciones en relaciones sociales organizadas (Serpe & Stryker, 2011; Stryker, 2008).

El *self* es un concepto mental, una teoría trabajando acerca de uno mismo, almacenada en la memoria, y modificada con el uso (Oyserman & James, 2011). Las personas piensan sobre sí mismas, desarrollan concepciones personales

acerca de quiénes son, moldeadas por el proceso social y entrando a ese proceso social (Serpe & Stryker, 2011).

Ese moldeamiento puede verse en lo que Martínez González (2010) señala sobre la condición humana entre los purépechas, en que:

Más allá de una caracterización biológica, está dada por la interacción entre el mundo social, que modela el comportamiento del individuo en la producción de la identidad personal y su adscripción al grupo, y las cualidades psicofisiológicas, que le dotan de una cierta singularidad y permiten su reconocimiento como sujeto en la comunidad (p.156).

Cuando se lee sobre la condición humana entre los purépechas y se compara con el interaccionismo simbólico, se pueden notar similitudes muy importantes, no obstante, se ha dicho previamente que para los pueblos originarios la interacción no es limitada a otros humanos, incluye otros seres, espacios y tiempos. Por lo que el interaccionismo simbólico solamente sería capaz de explicar una parte pequeña de la identidad de estos pobladores.

La identidad del poblador originario es compleja, pues sus interacciones van más allá de otras personas, muestran un rechazo al individualismo y dan importancia central a lo comunitario. Son quizás las razones centrales por las que las teorías dominantes de la psicología no son las más adecuadas para explicar su identidad. El contexto en que las teorías de la psicología fueron creadas distan mucho de aquellos de los pueblos originarios. Dichas posturas deben reconocer que para entender a estos pueblos, no se puede hacer siguiendo pautas occidentales que poco o nada se parecen a la cosmovisión indígena.

Y si bien existen áreas de la psicología que se han concentrado en estudiar la identidad de los pueblos originarios, como es el caso de la "identidad étnica", se siguen aproximando desde una visión occidentalizada. Aun así, es importante conocer lo que se dice al respecto para entender su postura. Cabe aclarar antes de adentrarse en el tema de la identidad étnica, que el concepto "étnico" es polémico y

no siempre bien aceptado por los pobladores originarios, quienes no dudan en levantar la voz al respecto:

Se necesita dejar atrás “una jerga de términos de la jerga antropológica como “grupos étnicos” o “minorías étnicas”. No somos cualquier grupo (...), sino somos pueblos con lengua, historia, territorio y dignidad; no somos “minoría”, sino somos pueblos originarios, que han estado en esta tierra desde que fue descubierta y habitada por los primeros humanos. Debemos rechazar también como discriminatorios todos los términos derivados de “grupo étnico” (...). Éstos sugieren (y establecen) una diferencia de estatus entre nuestra cultura y la de occidente (...) (Pérez, 2008, p. 9).

Con el fin de no alterar o confundir la terminología académica difundida, se utilizará el concepto étnico, a razón principal de no encontrar uno más pertinente en este momento que pueda suplirlo de forma precisa. Pidiendo de antemano una disculpa por no poder estar a la altura de las demandas de los pueblos originarios sobre los términos que con todo derecho merecen, y siendo conscientes de que lo que piden es con justa razón. Porque como refiere Pavón-Cuéllar (2019) “La ciencia debe atreverse a escuchar al indígena en los propios términos del indígena y tiene que tratar de responderle y justificarse ante él en esos términos” (p. 41).

Identidad étnica

Umaña-Taylor (2011) indica que la investigación sobre la identidad étnica proviene de múltiples fondos disciplinarios, lo que lleva a un amplio rango de definiciones y conceptualizaciones del término. Según la misma autora, es la teoría del desarrollo de Erikson y la teoría social de la identidad las que más destacan. Nuevamente en esta sección como en las previas, se introducirán aportaciones sobre los pueblos originarios para enriquecer y discutir lo planteado.

Según Phinney (1996) la identidad étnica es definida por la identificación con la propia cultura de origen, además de la adherencia a los valores y prácticas de la misma. La identidad étnica se puede conceptualizar como un componente de la

propia identidad general, y su prominencia variará entre los individuos, además de ser desarrollada en función de la pertenencia al propio grupo étnico (Umaña-Taylor, 2011). El término identidad étnica termina siendo una etiqueta sobre la membresía a un grupo (Phinney, 1996).

Sobre la relevancia de la identidad étnica, para los mixtecos la filiación étnica en la época prehispánica no tuvo la importancia que alcanzó en la época colonial, pues al parecer entre ellos y zapotecos la identidad más importante fue la de los señoríos (*yuhuitayu*) que ignoraban completamente las fronteras étnicas (Oudijk, 2008).

Actualmente para diferentes pueblos originarios, más que la etiqueta de pertenencia a un determinado grupo, cobra mayor relevancia la comunidad de la cual son originarios. Para Hernández (2012) la distinción de la identidad depende en gran medida del lugar de residencia más que de la denominación o pertenencia al grupo étnico, donde la conciencia de la identidad está ligada a la comunidad. Por ejemplo, el día de hoy “Los mixtecos sólo se piensan a sí mismo como tales hasta que se encuentran fuera de su lugar de origen. Básicamente se conciben como personas de un determinado pueblo” (Mindrek, 2003, p. 13).

El problema con reducir a una etiqueta de identificación, como señala Umaña-Taylor (2011), pasa por alto la importante variabilidad que existe entre los grupos, como el apego o sentido de compromiso a su grupo étnico, y el grado en que los individuos han explorado su membresía al grupo. La variabilidad existente en muchos grupos o pueblos originarios, puede notarse incluso de una comunidad vecina a otra.

La distinción entre grupos y comunidades, como señala Hernández (2012), investigador de la cultura mixteca, depende de ciertos rasgos: “cada individuo o grupo étnico define lo que es en función de algunos rasgos culturales que comparte, como por ejemplo la lengua, indumentaria, prácticas religiosas, organización social y política, así como una historia común” (p.175). Con su lengua, como refiere el investigador mixteco García (2005) se reafirma la identidad cultural, y es por ella que los individuos se sienten parte del pueblo; pero también según el mismo autor,

los rezos, los ritos de la comunidad y actividades son los espacios que reproducen la identidad de los pueblos y su cultura tradicional.

Pero la identidad étnica se puede pensar como algo mucho más profundo, llevado en el alma o producto de un origen divino. Watanabe (como se citó en Pitarch, 1996) por ejemplo, ha ligado la noción maya de alma a aspectos de identidad étnica local, según el autor, en la comunidad originaria de Santiago Chimaltenango (Guatemala) “allí estar en posesión de un alma significa comportarse de manera culturalmente apropiada” (p.23). Respecto a la identidad étnica como producto o la herencia divina, se tiene que en el código Vindobonensis, 9 *Viento* (el equivalente mixteco de Quetzalcóatl-Ehécatl azteca) “(...) pone en movimiento la creación al dar vida a los conceptos intelectuales y culturales que sustentan esencialmente la vida mixteca (la práctica de hacer ofrendas, 20 días y noches, la comunidad, los seres sobrenaturales) (...)” (Boone, 2010, p.110).

Dentro de algunos de esos elementos aún presentes y que mencionaron algunos mixtecos de Estetla participantes en la investigación, están las ofrendas y los seres sobrenaturales: “*ya cuando se construye entonces ya ahí mato mi pollo comen mis albañiles con la tierra pues*”, “*pues de hecho dicen no que, tienen que hacer tu altar, preparar algo porque pues ahora sí que los fieles difuntos, pues vienen, llegan a visitarte*” (AM). Respecto a los seres sobrenaturales algunos participantes mencionaron criaturas que proveían de agua a la comunidad como el “*toro de agua*” o la “*víbora de agua*”, incluso hablaron de la presencia de brujos en la comunidad.

Retomando la idea en que se considera que lo étnico se lleva en el alma o es producto de lo divino, no significa que esté limitado a ello, ya que para distintos pueblos originarios no se impide que se incorporen otros elementos, como los de otras culturas. Lo anterior se afirma porque “En el contexto de las relaciones interétnicas no existe una identidad étnica auténtica o única (...) los distintos grupos étnicos se han adaptado a sus nuevas circunstancias (...)” (Hernández, 2012, p.177). Además, Vargas (2003) afirma que no existen culturas “puras”, todas son producto de las mezclas, en ocasiones incluso son mezclas de otras distantes. Es

más, como señala Glockner (2010), estará condenada a la extinción aquella cultura que no cambie y se transforme, que no entre en contacto con otras culturas y que además no tenga la fuerza necesaria para enfrentar los nuevos retos. Ello puede verse reflejado en que “Los mixtecos han sido capaces de mantener su cultura e identidad a través de la resistencia, la apropiación y la innovación” (Alavez, 1997, p. 127).

Ejemplos de resistencia y apropiación pueden verse en diferentes aportaciones de los participantes de Estetla en la investigación, que en distintos casos tienen que ver con la manera en que se han enfrentado al ingreso de Internet. Una aportación que deja ver la resistencia es la siguiente: *“pues siento que pues ha venido un poco a perder no porque imitan las películas que ven, se sienten, quieren actuar como esa gente, (...) con esa música, con esa vestimenta (inteligible) ya ve cómo pasan las películas, que una mujer anda con otro (...) y pues piensan que es bueno, que es común pero pues yo le digo a mis hijos que no, porque ahí son actores (...) y pues uno tiene que poner los pies sobre la tierra y pues la realidad es otra”* (AM). Otra aportación de un participante que deja ver la apropiación señalada previamente, es la que sigue: *“porque lo digo esto, porque la ventaja es que ahora sí sabemos que sucede de aquí al otro parte digamos, por ejemplo, yo sí, sí quiero hablar con mis hijos, pues por Internet hablo con ellos, por teléfono digamos o por este, por videollamada (...) digamos, podemos vernos de cara a cara digamos no (...), aunque no estamos cerca, pero estamos viendo cómo es la familia”* (AH).

Al final, si la identidad étnica es la identificación con el grupo de origen, si se lleva en el alma, si es producto de mezclas de diferentes culturas o existe gracias a la resistencia, apropiación o innovación, lo que es claro es que es compleja, y en un mundo cada vez más globalizado se transforma más rápidamente.

Identidad cultural y globalización entre los jóvenes

La identidad cultural (distinta de la identidad étnica) desde la visión de la psicología dominante, abarca un amplio conjunto de visiones del mundo y prácticas

conductuales, como por ejemplo el grado en el que se actúa sobre la base de obligaciones familiares y comunales, o la adherencia a preceptos espirituales, o las nociones de autonomía o independencia (Arnett, 2003). Para Unger (2011) implica la identidad individual de un miembro de un grupo con características compartidas, que puede incluir (aunque no siempre) orígenes raciales, étnicos o geográficos. La diferencia de la identidad étnica y cultural radica en que la segunda, puede ser considerada como más amplia, no limitada exclusivamente a un grupo, pues puede abarcar un país, región o “raza”.

En relación a los cambios en la identidad cultural, la globalización ha jugado un papel importante sobre los jóvenes. La globalización según Arnett, Jensen y McKenzie (2011), es entendida como un flujo de ideas, bienes y personas en velocidades, alcances y cantidades imprevistas. Una consecuencia de dicha globalización según los autores señalados, es la exposición de adolescentes y adultos emergentes a diversas culturas, donde el desarrollo de la identidad cultural se ha vuelto un proceso más complejo, con variedad de caminos, donde en un mundo globalizado, rara vez crecen conociendo una única cultura.

En un mundo globalizado, donde muchos jóvenes navegan múltiples culturas, las identidades culturales se vuelven más diversas (Arnett, et al., 2011). Los pueblos originarios y sus jóvenes están expuestos indudablemente a la globalización, siendo que según Larson y Wilson (2004) se puede esperar que en un futuro reflejarán diferentes formas de integración de elementos locales, regionales y globales. Desarrollar una identidad cultural se hace más complejo, ya no es una cuestión de llegar a ser un adulto de una cultura, más bien, encontrar la forma de negociar múltiples culturas (Arnett, et al., 2011), idealmente obteniendo lo mejor de cada una.

Desafortunadamente el flujo de información y los efectos de los cambios producto de la globalización no son equitativos. Como señala la *World Commission on the Social Dimension of Globalization* (2004), la globalización ha desarticulado las formas de vivir y a las comunidades locales, amenazando entre otras cosas la diversidad cultural. Debido a lo anterior, la transmisión cultural originaria a las generaciones más jóvenes es prioritaria, pues en gran medida de ello depende si la

cultura sobrevivirá a la presión por asimilación de la cultura mayoritaria (Harris & Harris, 2011). Hoy como refiere el investigador mixteco Julián (2011), para muchos pueblos indígenas como los mixtecos, todo está cambiado, muchas personas, principalmente los mayores, añoran las anteriores formas de vivir, convivir, decidir y pensar, ya que sienten que la libertad con la que lo hacían se les ha quitado, producto de factores como el contacto con comunidades mestizas, mercados regionales, medios de comunicación, la religión, la escuela y la migración.

Se cierra este apartado con algo que parece muy preciso para resumir lo que podría ser el ideal ante el cambio debido a las influencias externas y al mismo tiempo el deseo de conservar la cultura ancestral de los pueblos originarios: “Cómo dice la voz de los rarámuris: ¡no queremos estar como estamos; deseamos cambiar, sin dejar de ser lo que somos!” (Sandoval -Forero, 2013, p.256), aunque ello será una afirmación que otros pueblos originarios deben decidir si también comparten.

Los adolescentes e Internet como espacio para el cambio

La transformación y el cambio son aspectos que están presentes en nuestra historia como planeta, como humanidad y como individuos. Algunos cambios son lentos y otros muy rápidos, algunos son notados a simple vista y otros no. La adolescencia es uno de esos aspectos en donde el cambio y la transformación son abruptos. Algunos cambios de esta edad como la pubertad son universales, pero otros son más bien producto de la cultura donde el individuo se encuentra inmerso.

Por otro lado, la tecnología es una creación de la humanidad, que tiene efectos bidireccionales, esto se refiere a que el individuo modifica la tecnología, y ésta a su vez puede de alguna manera impactar a las personas en diferentes grados y de múltiples maneras, no solo a nivel individual también en masas.

Adolescencia y tecnología parecen ser áreas totalmente distintas, y lo son, sin embargo, en la actualidad se establecen múltiples interacciones. La forma en que los jóvenes usan la tecnología como Internet y los fines que le dan son variados, como también lo es la manera en que la tecnología los influye a ellos. Para entenderlo mejor, a continuación, se desglosarán diferentes aspectos de dicho interactuar. Para lograrlo, se aborda la juventud vista desde los pueblos originarios, seguido del uso que están dando a tecnologías como Internet, para continuar con la forma en que se han apropiado de este, reconociendo en otro apartado los riesgos y beneficios que trae consigo para la juventud, para finalizar con algunos retos que implicará para los pueblos originarios y sus jóvenes el ingreso de esta tecnología.

¿Adolescentes o jóvenes?

Como puntualmente señalan Larson y Wilson (2004) comprender la adolescencia en una determinada sociedad, es en parte una cuestión de entender los diferentes elementos demográficos, económicos, culturales, tecnológicos,

religiosos y otros de tipo estructural que dan forma a los caminos de la adultez en esa sociedad. Tener eso en consideración es central, pues las concepciones de la juventud para los pueblos originarios no necesariamente encajan en aquellas occidentalistas.

El término “adolescente” no existe en las lenguas originarias. De hecho, el concepto que más se acerca es el de “muchacho” o “muchacha” (Berteley, et al., 2013). En las comunidades mixtecas incluso no hay ritos de la pubertad (Julián, 2011, Ravicz, 1965); en diversas comunidades originarias el matrimonio quizás sea el elemento más característico de pasar de ser niño-joven a ser adulto (Berteley et al., 2013).

Reflejo de lo anterior entre los mixtecos de Estetla es que, aunque emplean diferentes palabras cercanas a adolescente, por ejemplo: jóvenes, chavos y muchachos, se utiliza comúnmente el término “niños” para referir a los jóvenes. Pero para diferenciar a los niños de los jóvenes, usan distintas referencias: niño chico, niños de primaria, niños de la telesecundaria o del bachillerato, o señalando la edad de los niños, por ejemplo, niños de ocho años, niños de doce, etc. En la siguiente aportación de un entrevistado de Estetla, se puede ver el empleo del término “niño” aun cuando se podría decir que son jóvenes: *“tanto los niños que están estudiando ahorita en la tele o el bachillerato”* (AH).

Aunque no exista el término “adolescente” en lenguas originarias, existen palabras para referir a los jóvenes, como en el caso de los purépechas de Santa Fe de la Laguna, Michoacán, donde después de los 10 años y hasta que el joven se casa, se le conoce como *tumbi* (Ayora, 2012). Entre los mixtecos indica Julián (2011), se usa el término *“landa yukueé”* para referir a la juventud, según el mismo autor, ser joven implica que es estar hecho y derecho para la vida, no tiene que ver con la edad cronológica, sino con la capacidad de poder enfrentarse por su cuenta a la vida, al trabajo, ser responsable, honesto y respetuoso hacia los mayores y hacia las cosas de los otros.

En la presente investigación se estará utilizando el término “joven” en mayor medida (aunque no exclusivamente), en lugar de “adolescente”; la razón es utilizar un término que sería más conocido o común para los pueblos originarios.

Los jóvenes y el uso de Internet

Ahora bien, se puede decir que entre los jóvenes de los pueblos originarios y aquellos de la cultura global puede haber aspectos comunes. Además de las características obvias que comparten como los cambios biológicos propios de la pubertad, Berteley et al. (2013) señalan que para ambos es un periodo para estudiar, divertirse, ir a fiestas, realizar deporte, salir con amigos, usar ropa de moda, así también usar su teléfono celular y conectarse a Internet. Es sobre aspectos relacionados al Internet en que se centrará el presente tema.

Internet y los celulares son parte de las TIC, especialmente las conocidas como digitales. Las TIC incluyen cualquier dispositivo o aplicación de comunicación como radio, televisión, teléfonos celulares, computadoras, sistemas satelitales, así como redes de hardware y software, y dispositivos asociados (UN, 2016).

El Internet que conocemos el día de hoy nació en el año de 1969 en EUA por el patrocinio de DARPA (*Defence Advanced Research Projects Agency*) a la ARPANET (*Advanced Research Projects Agency*) (Miller, 2004). Originalmente fue planeada con fines militares, sin embargo, como refieren Fajardo, Heredia y Romero (2006), su concepción ha cambiado enormemente, convirtiéndose en un espacio público, especialmente al alcance de la juventud de la mayor parte de los países.

Según la UNESCO (2013) “Técnicamente, Internet es un sistema global de dispositivos interconectados que utiliza la familia de protocolos TCP/IP para dar servicio a varios miles de millones de usuarios en todo el mundo” (p.2), además, lleva consigo un gran número de datos, recursos, servicios, por ejemplo, documentos de hipertexto que se conectan a través de la *world wide web* (www) e infraestructura que da soporte a diferentes herramientas (UNESCO, 2013).

La popularidad que el Internet ha tenido pareciera superar a los medios convencionales de comunicación como la radio, televisión o la prensa escrita. Tal

vez debido a que ofrece mucho de lo que los otros medios no tienen por sí solos. Internet y en particular la www ofrece prácticamente todas las posibilidades de los diferentes medios de comunicación masiva, desde las voces y recursos sonoros propios de la radio; como también la capacidad de mostrar, reproducir y conservar sutilezas de la comunicación no verbal que podemos encontrar en el cine y tv; de la prensa incluye códigos basados en la escritura y la iconografía (Pérez, 2013), y que los jóvenes han sabido entender bastante bien.

Los jóvenes son los principales usuarios de la comunicación en Internet. Superan numéricamente a los adultos en su uso, particularmente en el caso de la mensajería instantánea y las redes sociales (Peter & Valkenburg, 2013). Respecto del uso de Internet en México, son las personas de entre 12 y 34 años quienes lo utilizan más: entre los 12 y 17 años hay 12.2 millones de usuarios, 13.2 de 18 a 24 años y de 25 a 34 años 16.1 millones de usuarios (ENDUTIH, 2020).

Ahora bien, los jóvenes de los pueblos originarios también se están conectando a Internet, pero ¿cómo? Por mucho tiempo se pensó que las computadoras portátiles (PC) desbloquearían el mundo de los medios de comunicación masivos para los jóvenes en mercados en desarrollo, pero han sido los teléfonos móviles los que se han constituido en el canal a Internet en lugares en los que la PC tiene poca penetración (UNICEF, 2011). Siendo que actualmente como afirman Malhorta, Sharma, Srinivasan y Mathew (2018) los teléfonos celulares están entre los artículos más deseados entre la juventud, lo que también incluye a los jóvenes de los pueblos originarios.

Los teléfonos móviles han facilitado el acceso a los contenidos de Internet. 96% usuarios en el mundo utilizan el teléfono inteligente (aunque también pueden conectarse por medio de otros equipos) para conectarse a Internet (ENDUTIH, 2020). Relativo a la conectividad de las computadoras, el costo de los teléfonos móviles los ha hecho más accesibles a los jóvenes en un amplio rango de niveles socioeconómicos (Johnson, 2016). No extraña por tanto que los celulares sean una de las tecnologías más populares y más rápidamente adoptadas en la historia,

según la “*International Telecommunication Union*” ITU (como se citó en Humphreys, Von & Kanowski, 2013).

Pero ¿qué ha hecho tan atractivo a Internet para los pueblos originarios? Una razón por la que los jóvenes de los pueblos originarios han adoptado los medios sociales de comunicación, es por su naturaleza autodirectiva, pues los usuarios pueden producir su propio contenido sin regulaciones (Rice, Hynes, Royce, & Thompson, 2016), incluso no es requerido ser un experto en manejo de software o hardware especializado para navegar en Internet.

La naturaleza de Internet permite que personas con niveles bajos de alfabetismo puedan entender su manejo, ya que muchos procesos digitales se pueden recordar espacialmente e incorporar un enfoque icónico creativo que incluye imágenes, sonidos, textos y símbolos (Johnson, 2016; Rice, et al., 2016). Pero además, en los medios convencionales los pobladores originarios han sido y continúan siendo significativamente subrepresentados (Dyson & Underwood, 2006), Internet, por su parte, les ofrece la posibilidad de representarse a sí mismos.

Sobre dicha representación Karl, et al. (como se citó en Rice et al., 2016) reconocen el poder que tienen los jóvenes sobre los medios sociales de comunicación, pues les permite figurarse a sí mismos, en lugar de que sea “el otro” quien los represente. Ya no tiene que ser como los de afuera los presentan o creen que son, tienen el poder de hacerse escuchar y definir lo que son, desde sus propias palabras y visión.

Los jóvenes de los pueblos originarios muestran una apertura que va en aumento hacia nuevas tecnologías, lenguajes, criterios estéticos y formas de sociabilidad, común con la cultura juvenil global (Berteley, et al., 2013). Ese aumento de apertura hacia las nuevas tecnologías puede estar movido porque las tecnologías están llegando a regiones distantes. En años recientes las TICs y la sociedad de la información, han sido categorías que el Estado y otros organismos han agenciado bajo “pretexto” de reducir la brecha digital, sin embargo, en el fondo el desarrollo tecnológico ha sido resultado de una necesidad inducida por las

fuerzas del mercado, que han logrado integrar de forma gradual a los pobladores originarios (Acosta, 2014).

Según el Diagnóstico de Cobertura del Servicio Móvil en Pueblos Indígenas 2019, “que 78% de las localidades con presencia de población indígena cuenta con cobertura del servicio móvil en al menos una tecnología” (IFT, 2020, parr.1). Las cifras aparentemente muestran que se está logrando un amplio acceso.

Sin embargo, la realidad es que no todos los estados en el país cuentan el mismo porcentaje de acceso. Campeche, Quintana Roo y Yucatán muestran hasta un 81% de cobertura en localidades indígenas, en Oaxaca se estima que dicha cifra alcanza el 42% de cobertura garantizada móvil, mientras que en Chiapas, en pueblos como el awakateko o el lacandón puede llegar a menos del 9% de su población (IFT, 2018). Y aunque en muchos estados como en Oaxaca las condiciones topológicas habían permitido que muchas comunidades se mantuvieran apartadas e incluso aisladas de los medios de comunicación masivos por mucho tiempo (Baca-Feldman, 2015), el día de hoy dichas condiciones han cambiado.

Apropiación de las nuevas tecnologías por parte de los pueblos originarios

Los pueblos originarios latinoamericanos, a pesar de las desventajas y adversidades en las que muchas veces se encuentran, han sido capaces de aprovechar las tecnologías como Internet a su favor. En diversos casos lo han hecho construyendo procesos comunicativos comunitarios alternativos que les permiten fortalecer sus proyectos identitarios, así como interactuar hacia el interior de sus comunidades, pero también hacia afuera (Sandoval-Forero, 2013).

El día de hoy es posible encontrar páginas de Internet que son producidas y controladas por los pueblos originarios, en donde con orgullo muestran lo que son. Lo favorable es que cuando las tecnologías son apropiadas y bajo el control de los pueblos originarios, pueden apoyar su lengua y cultura (UNSECO, 2011). Internet se han empleado para denunciar diferentes atropellos a sus formas de vida, para

preservar su lengua y tradiciones, así como para informar aspectos relacionados con su comunidad (Baca-Feldman, 2015), y para que los miembros de la comunidad se reconecten (Carlson & Frazer, 2018).

Como ejemplos de páginas o aplicaciones de Internet entre los mixtecos, están las señaladas por Sosa (2019), como “*Dakua’a To’on Dadavi*” que se trata de una app para aprender la lengua de la lluvia (mixteco), así también “Códices mixtecos” que sirve para leer dichos manuscritos antiguos. Ambas descargables en *Google Play*. Además, existe una gran cantidad de páginas de *Facebook* de comunidades mixtecas, no sólo en México, sino también en Estados Unidos; sin ignorar videos en *YouTube*, que entre otras cosas proyectan aspectos identitarios.

La importancia de que los pueblos originarios estén generando sus propios contenidos con distintas tecnologías, incluyendo Internet, radica en lo que señala Guzmán (2017): los saberes digitales dan empoderamiento a los pueblos originarios porque son capaces de integrarse con el conocimiento ancestral de la comunidad, y todos los miembros de la comunidad son necesitados, pues generan un equilibrio de saberes y poderes, en otro apartado el autor afirma contundentemente que el empoderamiento comunal de las TIC contribuye a la liberación de los pueblos originarios de la ideología del sistema opresor.

Riesgos y beneficios de Internet para los jóvenes

Si bien tecnologías como Internet pueden ser vistas con grandes potencialidades, también tienen riesgos. A continuación, se presenta la siguiente tabla que pretende resumir tanto algunos aspectos positivos como negativos con que Internet se han asociado:

Tabla 2

Aspectos positivos y negativos asociados al uso de Internet

Aspectos positivos	Aspectos negativos
Fuente de recursos actualizados, una red social, oportunidad de interacción e intercambio de opiniones (Israelashvili, et al., 2012).	Existe una brecha digital entre padres e hijos respecto al manejo de Internet, los primeros muchas veces desconocen su manejo, y carecen de medidas de control y prevención, haciendo difícil el proceso educativo, de orientación y seguimiento hacia sus hijos (Del Barrio y Ruiz, 2014).
Oportunidad de crear y mantener relaciones cara a cara, para explorar la propia identidad, encontrar fuentes de apoyo a problemas y desarrollar habilidades (Arab y Díaz, 2015).	Preocupación en el establecimiento de relaciones con extraños, creación de adicción y la posibilidad de sufrir ciberacoso (Arab y Díaz, 2015).
Permite conocer y aumentar el círculo social, relacionarse con otros e intercambiar historias y experiencias (García y Rodríguez, 2014).	El crecimiento explosivo de las TICs implica retos a la privacidad de los jóvenes, a su libertad de expresión y su bienestar físico y psicológico, y aún hay muchos vacíos en el conocimiento respecto de su impacto (UNICEF, 2011).
Conexión en vastas distancias con diversas personas (Carlson, & Frazer, 2018), como con los seres queridos.	
Aparte del aprendizaje, incluyen la promoción de la creatividad, espíritu empresarial y activismo (UNICEF, 2011).	
Hechanova y Ortega-Go (2014), señalan que Internet permite entretener, lograr beneficios económicos, sociales y en el estatus, obtener incentivos personales, realizar actividades de disfrute y obtención de conocimiento.	

Nota: Elaboración propia

Internet ha ofrecido un mundo de beneficios y también de riesgos, pero la manera en que los adolescentes lo utilizan y los efectos que puede tener en ellos, constituyen el objeto y preocupación de muchos gobiernos y organizaciones, que han propuesto diversas estrategias para un empleo más seguro y beneficioso del mismo (Mayer, 2011). La UNICEF, por ejemplo, en 2004 presentó su decálogo de los e-derechos de niñas y niños, donde se recalca la importancia de incentivar el uso y acceso a las TIC, pero con responsabilidad.

La UNICEF (2014) deja claro que es importante el derecho al esparcimiento, al ocio, a la diversión y al juego, mediante Internet y otras tecnologías, además

derecho a que los juegos y las propuestas de ocio no contengan violencia, ni mensajes racistas, sexistas o denigrantes y que respeten los derechos y la imagen de los niños, niñas y otras personas. El objetivo de las diferentes propuestas y estrategias de protección de la UNICEF (2014), es privilegiar el acceso y desarrollo de capacidades y estrategias de cuidado personal que permita a los niños y niñas, ser usuarios empoderados.

Retos de los pueblos originarios y de sus jóvenes ante el ingreso de las nuevas tecnologías

Dado que en distintos casos los contenidos que se encuentran en Internet (u otras tecnologías) pueden presentar riesgos, existen retos que deberán ser enfrentados en diferentes contextos por parte de diferentes personas. En cuanto a los pueblos originarios, organismos internacionales han propuesto premisas básicas que se deben seguir, pues existe preocupación del impacto que tengan en aspectos culturales. Por ejemplo, en el artículo 15 de la declaración de la Cumbre Mundial de la Sociedad de la información se indica que “se debe prestar particular atención a la situación especial de los pueblos indígenas, así como a la preservación de su legado y su patrimonio cultural” (CMSI, 2005, p.11).

Pero es importante que sean los pueblos originarios que establezcan sus propias reglas para el ingreso de tecnologías como Internet, si acaso desean incorporarlo en sus comunidades. Y justamente en 2005 en el “Primer Taller Indígena de Tecnologías de Información y Comunicación”, realizado en México, un punto fundamental tratado fue que los pueblos originarios no cuestionan las tecnologías digitales, ni su incorporación, pero proponen que sean ellos quienes deben decidir cómo, cuándo y en qué condiciones se deben integrar a sus comunidades (Sandoval -Forero, 2013).

Desafortunadamente, la realidad es que a pesar de propuestas e inclusive presiones por parte de los pueblos originarios en las Cumbres Mundiales, no se ha podido incluir la diversidad cultural y lingüística en la denominada sociedad de la

información. Tan solo 90% de los contenidos de Internet se concentra en 12 idiomas, y en el caso de las lenguas originarias la situación es más difícil, porque muchas de ellas carecen de alfabetos y codificación (Sandoval-Forero, 2013).

Una vez que Internet llega las comunidades, otros retos se presentan, uno de ellos tiene que ver con lo que ocurre entre distintas generaciones. Los mayores tendrán mayor dificultad en la comprensión y manejo de esta tecnología, frente a la facilidad que tienen los jóvenes, pudiendo limitar la orientación de los primeros hacia los segundos. Los mayores son quienes deben orientar a que las nuevas generaciones reflexionen sobre lo que es importante para toda su comunidad. De los jóvenes y los mayores dependerá en gran medida que la cultura de su comunidad prevalezca o se desvanezca, que integre aspectos del exterior, los rechace o los combine. El reto radica en cómo negociar lo que funcione para ambas generaciones.

A favor se tiene la importancia que los jóvenes originarios dan a lo colectivo, no siempre presente en los jóvenes de las culturas globales. En comparación con otros adolescentes Berteley et al. (2013), refieren que los jóvenes originarios parecieran ser más independientes, responsables y autónomos, pero vinculados a entidades colectivas como la familia o la comunidad, además de la colaboración que es una de sus grandes fortalezas. Esa vinculación con lo comunitario, permitirá a los mayores pasar a la siguiente generación la transmisión cultural, que implica pasar conocimiento culturalmente relevante, habilidades o valores (Harris & Harris, 2011).

Aunque existen distintos retos para los pueblos originarios con la llegada de Internet, es claro que tienen fortalezas que les pueden permitir enfrentar los desafíos. Una de sus grandes fortalezas es el conocimiento que poseen. Un conocimiento que no es valorado comúnmente por la ciencia, pero tampoco ignorado.

El valor del conocimiento de los pueblos originarios debe elevarse en los campos de la ciencia, y la Psicología Social Comunitaria tiene los elementos necesarios para poder lograrlo. Concede importancia a las comunidades y sus miembros como agentes de cambio, reconoce la valía del conocimiento popular

para alcanzar las metas que se planteen. Y dado que, entre otras cosas, para los pueblos originarios lo comunitario es central para alcanzar el desarrollo individual y colectivo, ambas posturas, es decir, la visión de pueblos originarios y la PSC, muestran compatibilidad. Es por ello que se necesita dedicar las siguientes páginas a conocer mejor a esta psicología.

La psicología social comunitaria como mediadora entre el conocimiento popular y el científico

La importancia del elemento comunitario entre los Mixtecos

La Psicología Social Comunitaria, parte de la idea de construir conocimientos junto con los miembros de la comunidad. Siendo que al compartir el conocimiento como refiere Pérez (2019) “intenta contribuir a perpetuar el carácter colectivo y comunitario de los conocimientos” (p.3), además se quiere evitar caer en el carácter extractivista de un gran porcentaje de investigaciones académicas en las que “(...) el conocimiento es literalmente apropiado por el investigador, de modo que el conocimiento deja de ser comunal y se convierte individual, bajo el amparo de leyes occidentales (...)” (Pérez, 2019, p. 3).

En la aproximación del investigador a las comunidades, será necesario que se haga en una posición distinta de la que comúnmente se hace, en la que se piensa que el investigador es el que sabe y que sus conocimientos científicos valen más. Pavón-Cuéllar (2019) refiere que cuando conversamos con los pobladores originarios es importante que se haga en una relación de igualdad, evitando el prejuicio de pensar que el saber científico es más fiable y verdadero, que entiende mejor o sabe más que los conocimientos ancestrales de los pueblos originarios.

El elemento comunitario es la piedra angular del vivir y saber de los pueblos originarios. El servicio para los mixtecos de Estetla es una manera en que puede verse la importancia de velar por el bien comunitario. Cuando se sirve en un cargo comunitario no se busca el beneficio propio sino el del pueblo en conjunto. Individualmente quien sirve adquiere una posición distinta, ya no solo es habitante de ese lugar, ahora es “diferente”, “ciudadano”, como señala un participante de la investigación: *“si debo de este... obedecer una autoridad para servir un cargo, terminar mi cargo para que así ya soy diferente pues, ya, ya me cuentan como ciudadano de ahí del pueblo”* (AM).

El pueblo juzgará a quien sirve y será como señala un participante quien “*le dará un paso adelante a las personas*”. Cuando alguien no acepta un cargo señala un entrevistado, “*se ve mal*” (AH), quedan mal “*con la gente o con la comunidad*” (AH), de hecho, tan grave es el no aceptar un cargo, que puede implicar desde la desaprobación comunitaria, una multa (que no exenta de la desaprobación) o la expulsión del pueblo. Véase lo que dijo un entrevistado de Estetla: “*ah si no los sirve uno pues si lo pueden, lo pueden como se llama, lo pueden sacar a uno de la comunidad o como se llama o paga uno este... paga uno multa pues*” (AM). El servicio es necesario tanto para el individuo como para la comunidad, pues al cumplir con ello es una manera de que “*el pueblo subsista*” (AH) señala un entrevistado. Ha sido gracias al trabajo en conjunto, mediante “los tequios” (trabajo o servicio no remunerado para beneficio de la comunidad), lo que ha permitido que la comunidad haya obtenido lo que tiene el día de hoy.

Por otra parte, los saberes también son colectivos, no son producto ni propiedad de una persona exclusivamente. Los conocimientos para los mixtecos son conocimientos comunitarios (López García, 2007; Romero, 2009), pertenecen a todo el pueblo. La importancia de esos saberes estriba en que, como indica Julián (2011), los niños los aprenderán de sus padres, tíos o abuelos, para posteriormente ayudar a la protección individual, colectiva y de la comunidad. El sentido comunitario es tan importante que rige de distintas maneras la vida entre los Ñuu Savi.

López-Bárcenas (2014) ha señalado una serie de principios relacionados con el aspecto comunitario que aceptan en su mayoría los habitantes mixtecos, que deja ver la centralidad de dicho elemento en sus vidas y que se sintetizan a continuación:

a) El uso de la expresión *Ndoo*, que es “nosotros” y con la cual en mixteco terminan las oraciones con sentido colectivo, pues importan los intereses del colectivo, del todo.

b) La hospitalidad y la hermandad que parte de la idea de que todos son hijos de la tierra, la vida es de paso y se volverá a la tierra, por lo que se debe compartir lo que es prestado y que en realidad es de todos.

Respecto de la hospitalidad entre los mixtecos de Estetla, un entrevistado indicó: *“aquí todas las personas son bienvenidas”* (AM). En la propia experiencia como visitante e investigadora, se pudo ser testigo de dicha hospitalidad con personas que ofrecieron su casa para pasar la noche, el dar unas tortillas, un vaso de refresco o compartir de la comida que ellos habían preparado, todo ello en unos cuantos minutos de haber interactuado. Por otra parte, otro entrevistado de Estetla deja ver en lo que dice, aspectos de la hermandad entre su pueblo: *“pues yo digo no, llevarse bien con la gente y salir adelante, saber que somos de un pueblo humilde y (...) pues salir adelante pues”* (AM).

Sobre el compartir, es relevante que para los mixtecos de Estetla no está limitado a hacerlo con las personas, puede hacerse también con la naturaleza, como por ejemplo con los animales, aunque a veces implique pérdidas. Lo anterior se dice por lo que un participante de la investigación comentó en una de las entrevistas: *“la gente no, no se acostumbra ni tan siquiera a sus pollos no los acostumbran a encerrarse, sino andan libres ahí, como viven en el rancho, aunque tendrán que compartir con el coyote y el gavilán (...), pero prefieren eso a que tengan a sus animales encerrados”* (AM).

c) Otro principio es el del apoyo mutuo, que no va solo de persona a persona, sino de pueblo a pueblo, de nación a nación, es una fraternidad comunal y universal. Si bien el desarrollo individual es un aspecto importante, no se debe realizar en competencia con el otro, para mejorar se debe hacer con la comunidad, no a sus afueras y mucho menos contra la comunidad.

Cuando un individuo va a la escuela, es importante porque está logrando su desarrollo personal y que eventualmente beneficiará a la comunidad, sin embargo, algunos jóvenes de Estetla parecen mostrar conductas que van en contra de valores colectivos, y se culpa a la escuela por dicho cambio. En ese sentido un entrevistado señaló: *“tenían más respeto a uno (...), pero ahora yo de mi manera de ver a los alumnos que están ahorita, de que se está cambiando mucho por qué, porque ahora si el estudio es el que les está cambiando (...), anteriormente había alguien aquí en el pueblo que era el líder, los llevaban al pueblo, pero ahora ya no, sino que ahora*

todos somos parejo (...), tanto los niños que están estudiando ahorita en la tele o el bachillerato ahora si ya no respeten a la gente mayor, o no respeten a uno, es el cambio pues” (AH).

d) Un cuarto principio es la ayuda recíproca, en la que quien en su momento la recibe, se compromete moralmente a devolverla más adelante, así, cuando una familia reciba apoyo para algo que sólo le beneficia a sí misma, más adelante deberá devolverlo cuando quien apoyó, lo necesite.

e) Participar en el sistema de cargos es otro de los principios, que es una obligación en la que además de representar al pueblo, se trabaja por su bienestar.

En Estetla la importancia de los cargos no es menor, y es necesario cumplirlos para vivir en la comunidad. En relación a los cargos un entrevistado indicó: *“pues sí, uno para vivir aquí nada más lo que se requiere es que... cómo se llama... contribuya uno, digamos porque ya ve, ya ve que por ejemplo en los pueblos de usos y costumbres (...) hay que servir cargos (...), entonces aquí por ejemplo, pues es una forma de que el pueblo yo creo que subsista, entonces todos servimos cargos” (AH).*

Todos esos principios relevantes para los mixtecos, deben ser respetados por la ciencia, y el trabajo hecho mediante la Psicología Social Comunitaria puede ayudar a lograrlo. A continuación, se ahondará en dicha área de la psicología.

La Psicología Social Comunitaria (PSC)

Antes de hablar sobre la PSC, es importante definir qué es la comunidad para entender su significado; sin embargo, de inicio, no es una tarea sencilla, dado que existen múltiples definiciones y los acuerdos no son unánimes entre los investigadores sobre los componentes que la definen.

Rozas (2018) señala que las definiciones de comunidad en la PSC podrían agruparse en 3 grandes grupos: 1) las clásicas, que ponen énfasis en el territorio o localización geográfica, 2) las que se enfocan en los objetivos o intereses comunes

de sus miembros y 3) las que ponen énfasis en el aspecto subjetivo, en la construcción colectiva de la comunidad. El mismo autor señala un cuarto grupo tentativo, aquél que hace énfasis en la comunidad simbólica, por ejemplo, aquellas que se configuran alrededor de procesos identitarios, por ejemplo, los grupos étnicos.

Maritza Montero define a la comunidad indicando lo siguiente:

Es un grupo social dinámico, histórico, y culturalmente constituido y desarrollado, preexistente a la presencia de los investigadores o de los interventores sociales, que comparte intereses, objetivos, necesidades y problemas, en un espacio y tiempo determinado y que genera colectivamente una identidad, así como formas organizativas, desarrollando y empoderando recursos para lograr sus fines (Montero, 2004, p.96).

Por otra parte para Chavis y Newbrough (1986), la comunidad debe ser definida como cualquier conjunto de relaciones sociales que están unidas por un sentido de comunidad. Este último entendido como “el sentido psicológico de comunidad es una experiencia subjetiva de pertenencia a una colectividad mayor, formando parte de una red de relaciones de apoyo mutuo en la que se puede confiar” (Sarason, como se citó en Maya, 2004, p.189).

Para Tönnies “en la comunidad los individuos permanecen insertos en un contexto vital orgánico amplio y se reconocen mutuamente en sus estatus correspondientes” (como se citó en Schluchter, 2011, p.52), pero no debe confundirse con el concepto de sociedad que para Tönnies consiste en una instancia de intercambio, donde de forma aislada los individuos establecen relaciones de reciprocidad, mediante contratos para lograr fines (Schluchter, 2011). En la sociedad reina la mente, en la comunidad el corazón (Tönnies como se citó en Schluchter, 2011).

Ahora bien, la psicología comunitaria tiene sus raíces en la realidad sociopolítica en la que se va desarrollando, lo que puede llevar a tener diferentes

enfoques y supuestos (Musitu, 2004). Buelga y Musitu (2009b) refieren que la psicología comunitaria tiene marcos teóricos principales que están relacionados a dos contextos: por una parte, el norteamericano-europeo, y por otra el latinoamericano. Montero considera que el primero es más bien clínico-comunitario, mientras que el segundo socio-comunitario (como se citó en Buelga y Musitu, 2009b), está orientado hacia la transformación social (Buelga, Musitu y Jiménez, 2009b; Montero, 2003). Inclusive Musitu (2004) señala que en América Latina podemos encontrar coexistiendo por una parte la psicología comunitaria que está más vinculada a la autogestión, desarrollo comunitario y participación social, y aquella que se acerca mucho más a la salud mental. En la siguiente tabla se presentan aspectos destacados de la PSC anglosajona, latinoamericana y la española.

Tabla 3

Tabla comparativa de la Psicología Social Comunitaria anglosajona, latinoamericana y española.

Psicología comunitaria en el contexto anglosajón	Psicología comunitaria latinoamericana	Psicología comunitaria en el contexto español
Sus inicios se sitúan entre los siglos XIX y XX, por sociólogos de la Escuela de Chicago.	Origen situado entre los años cincuenta y sesenta, en intervenciones comunitarias como las de Freire o de Fals Borda, vinculada al contexto político y social de los países que conforman la región, y no a la salud mental.	Influida fuertemente por el enfoque anglosajón, y en menor grado el latinoamericano.
Surge por la insatisfacción con el modelo médico tradicional que defiende un acercamiento individual, e ignora el papel de los factores sociales y ambientales.	Ligada a procesos de autogestión, desarrollo comunitario y participación social, o proyectos asociados con participación e investigación-acción, desarrollo de conciencia crítica.	Propiciada por cambios políticos y sociales, que llevan a la creación de gabinetes psicopedagógicos, centros de salud mental y servicios sociales comunitarios
Vinculada de forma importante a la salud mental.		Con lo anterior, se da una importante formación académica de la psicología comunitaria en las universidades, por lo que el día de hoy, su presencia se ha consolidado.
Consideración de desarrollar programas preventivos adaptándose a características concretas de la comunidad (étnico y cultural), mejorar la evaluación de la efectividad de las intervenciones y su difusión.	Un elemento común en casi todos los países es que se han centrado en la acción, siendo el modelo predominante en el aspecto metodológico la IAP, así como la etnografía e investigación cualitativa.	Investigaciones enfocadas en gran medida en prevenir problemas sociales o promover niveles más altos
Aún un énfasis en la responsabilidad personal o		

individual. Promoción de competencias psicosociales, trabajos de tipo descriptivo.	Importancia de integrar activamente a los implicados en la investigación/intervención, desde planificación, desarrollo y solución de problemas.	de calidad de vida y apoyo social.
La etnografía y trabajo cualitativo en la investigación se consideran atractivas, pero poco científicas.	Importancia de desarrollar un sentimiento de comunidad.	Temas en los que se centra actualmente: <i>empowerment</i> , sentimiento de comunidad, programas rurales, voluntariado, inmigración y exclusión social.

Nota: Elaborada a partir del texto de Musitu (2004)

El interés en esta investigación, está centrado en la PSC latinoamericana. De ella se puede decir que sitúa su inicio en los años 70, sin embargo, ya desde 2 décadas previas, se realizaban intervenciones en diversas comunidades (Musitu, 2004). Para los años 70, con las condiciones sociales de los países latinoamericanos y la reducida capacidad de la psicología social para dar respuesta a los problemas de urgencia que aquejaban, se comienza a desarrollar una nueva práctica, que da una nueva definición a los profesionales de la psicología, su sujeto de estudio y su intervención (Montero, 2004).

La psicología no estaba logrando atender debidamente las necesidades sociales. Como señala Tovar (2001), la PSC surge de una psicología inconforme con lo que había recorrido hasta el momento, que, aunque no se alejaba de las realidades sociales, era suficientemente distante de ellas. Nace producto de la disconformidad con la psicología social del momento, caracterizada por el individualismo y la fragmentación realizada con cuidado riguroso, pero que no daba solución a los problemas sociales (Montero, 2004). Además, surge fuertemente ligada a la realidad social y política de los países que integran la región latinoamericana (Musitu, 2004).

Aquella realidad social y política común en América Latina, necesitaba que la psicología se centrara en las fortalezas de su gente. Latinoamérica comparte la importante desigualdad social, la pobreza, los precarios o inexistentes recursos para facilitar el acceso a recursos sanitarios, educativos o sociales (Musitu, 2004), la nueva alternativa partía de los aspectos positivos y los recursos con los que cuenta la comunidad, que busca su desarrollo y fortalecimiento, y centrando en su gente el origen de las acciones (Montero, 2004).

Para llegar a lo que es hoy, la PSC se nutre de inicio de distintas influencias. Son 3 las centrales, pasando por la psicología de la liberación, la psicología crítica y la tendencia sistémica (Montero, 2004). Es obligada la referencia del sociólogo Orlando Fals Borda y del pedagogo Paulo Freire (Musitu, 2004; Tovar, 2001). Fals Borda junto con Bosco Pinto, en los años 70 propusieron una alternativa a la investigación que permitía considerar el saber popular y facilitaba la acción política de aquellos grupos menos favorecidos para lograr cambios sociales importantes (Ávila y Vera, 2009). Fals Borda (1990/2015) abogaba por una nueva ciencia, una que fuera más humanista y que, aunque existan diferencias culturales y regionales, condenaba el uso totalitario y la verdad innegable del conocimiento.

Paulo Freire consideró la problematización y la concientización que brindan el apoyo teórico y práctico para entender y analizar las dinámicas propias del cambio social latinoamericano (Tovar, 2001). La parte liberadora de la propuesta de Freire tiene que ver con la emancipación de los grupos sociales, especialmente las personas que sufren carencia y opresión por parte de las mayorías, que además están relegadas tanto de los medios y modos de satisfacer sus necesidades y del desarrollo de sus potencialidades para su autodeterminación (Montero, 2004). Se entenderá por opresión como aquel fenómeno que ocurre cuando un grupo es injustamente subordinado por otro, donde dicha subordinación no es necesariamente deliberada pero que resulta de una compleja red de restricciones sociales que van desde leyes e instituciones hasta sesgos implícitos y estereotipos (Taylor, 2016).

Por su parte, el aporte de la psicología crítica tiene que ver con el alzar la voz de forma crítica, de las condiciones y modos de vida inaceptables. “Por crítica se entiende la posición que denuncia, demuestra y rechaza el mantenimiento y la justificación de condiciones injustas de vida y de modos de conocer insatisfactorios” (Montero, 2004, p. 61). La tendencia sistémica por otro lado, parte de la idea de que las sociedades son sistemas en constante cambio, el trabajo de la PSC consiste en buscar que los cambios se den de forma armoniosa, que beneficie a los diferentes niveles, que van desde el micro, macro y mesosocial (Montero, 2004).

La PSC también ha tomado diversos elementos de la teoría marxista, y como refieren Buelga y Musitu (2009a), se asienta sobre los conceptos de conciencia de clase, la concepción de una sociedad descentralizada donde todos dentro de la comunidad cooperan para el bien de todos, el uso de la ciencia y tecnología es para producir bastante para todos, el desarrollo de un espacio en y ajeno al trabajo para desarrollar las potencialidades de las personas, así como la idea de la sociedad en equilibrio con la naturaleza. Por otra parte, es importante la visión del ser humano como un ser reflexivo y activo, que debe darse cuenta de las formas alienantes que hacen parecer que aquello que atenta contra sus intereses es natural o aceptable (Buelga y Musitu, 2009a).

De los aportes anteriores se ha nutrido la PSC para darle forma, pero algo que destaca el día de hoy para esta rama de la ciencia, es que el conocimiento comunitario tiene un valor importante. Además, la comunidad tiene un rol activo, siendo un agente participante con voz, voto y veto, y no meramente un agente espectador o invitado (Montero, 2004). Una de las metas, y relacionado con lo anterior como refiere Serrano García (2010) es la de integrar el conocimiento popular (lo que los miembros de la comunidad tienen que decir) junto con el conocimiento científico. Pero no se trata de considerar que el conocimiento popular es más válido que el científico o viceversa, pues como bien señala Fals Borda (1998/2015) “los pueblos comunes no siempre tienen la razón, como tampoco los llamados ‘doctores’” (p.329). Un justo equilibrio, un diálogo horizontal, la participación activa de la comunidad, la comprensión de su contexto cultural, podrían ser los pasos necesarios para obtener conocimiento más enriquecido.

El contexto cultural es una consideración que no debe ignorarse tampoco en la PSC. Se necesita saber sobre la cultura del entorno del individuo para entender así su conducta y sus vivencias (Buelga y Musitu, 2009b). En el caso de los pueblos originarios, es indispensable tener en cuenta lo anterior, pues la diversidad cultural llega a ser tan distinta de las hegemónicas, que no es extraño que personas ajenas a las comunidades la desconozcan, y con ese desconocimiento se terminan por

interpretar de forma equivocada el saber comunitario, o se reafirman visiones y posturas a las que los pueblos originarios han sido blanco durante siglos.

En un intento de evitar caer en lo anterior, se plantean algunas consideraciones que se deben tener al trabajar con los pueblos originarios, es decir, aspectos que como investigadores deben primar al trabajar con los ellos desde la PSC.

Lo que debe primar al trabajar con los pueblos originarios desde la Psicología Social Comunitaria

Por una parte, está el respeto, que no sólo incluye aspectos más obvios como la necesidad de eliminar todo rastro de prejuicio y discriminación, que serían de los primeros y más grandes obstáculos para el trabajo con las comunidades, sino también el respeto a sus creencias y formas de ver el mundo. Que dichas creencias no se parezcan, no concuerden e incluso sean contradictorias con las de los investigadores externos, no da el derecho de considerar la de estos últimos, superiores; devaluando, criticando, ignorando o burlándose de esas visiones. Cuando se respetan esas creencias, no quiere decir que el investigador o interventor cree en ellas, pero como señala Byrne (2015) significa que se está preparado para imaginar cómo sería vivir la experiencia de esa manera. O como señala Raffa (2015) permite compararse con un universo simbólico que es tan real como el nuestro.

Un segundo elemento es el saber escuchar. Pavón-Cuéllar (2019) señala 3 vicios que interfieren con la verdadera escucha de los pueblos originarios, el primero tiene que ver con escuchar al sujeto indígena, pero reducido a un objeto de estudio, el segundo vicio “es el de precipitarnos al comprender, escuchando más de lo que se dice, escuchando también lo que imaginamos que se quiere decir con lo que se dice” (p. 39) y el tercer vicio en la escucha, es el de “arrancar las palabras, forzar y controlar o decidir la comunicación, convertir la escucha en un interrogatorio en el que somos nosotros los que preguntamos y el otro debe responder nuestras preguntas” (p.40).

Un tercer elemento que debe primar, es el desprenderse de una visión paternalista y asistencialista, en la que se piensa que las comunidades originarias necesitan que se les cuide y proteja. Han sobrevivido por siglos por su cuenta y de esa misma manera han enfrentado los retos que se les presentan. Tampoco es que el trabajo que hace el o la psicóloga social comunitaria no sirva o que no son necesarios los programas de índole gubernamental u otros, pero deben ser cuidadosamente pensados para no continuar promoviendo acciones que no hacen más que dañar a los pueblos originarios. Como Fals Borda (1979/2015) señalaba muy atinadamente en relación al trabajo con comunidades, se debe cuidar que la toma de decisiones no se dé de manera unilateral o vertical, con tendencias paternalistas, y que de alguna manera podrían ser formas de explotación intelectual.

Actualmente, un ejemplo de lo que podría ser un intento de cambio en las visiones de las políticas de gobierno asistencialistas, es lo que realiza el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI, 2019) que trabaja junto con comunidades *Binizaá* (zapotecas) en el Programa de Desarrollo Integral del Istmo de Tehuantepec. Lo importante de dicho trabajo, es entre otras cosas, el valor y la adopción de las propuestas de las asambleas comunitarias, donde se reconoce que el proceso de consulta representa una oportunidad para que los pueblos aporten su visión de desarrollo en la transformación de la vida pública.

Un cuarto elemento primordial, es ver la igualdad dentro de la diversidad. Parece muy obvio y la PSC hace un énfasis importante en ello ¿pero realmente se considera esa igualdad como seres humanos con los pobladores originarios? La razón y el sentir deben coincidir verdaderamente en dicha igualdad, cualquier residuo de desigualdad debe ser trabajado. Se ha crecido con visiones y circunstancias diferentes, pero se llora, se ríe, se enoja y se disfruta como cualquier ser humano de cualquier parte del mundo. Hay diferencias producto de las condiciones de vida, la cultura, el contexto, la ideología, etc., pero que no nos hace mejores o peores, sólo nos hace diferentes.

Es necesario como quinto punto, evitar la homogeneización de los pueblos originarios, como si sus características fueran idénticas entre ellos. Las imágenes

estereotipadas asignan identidades estables y coherentes, ignorando la heterogeneidad dentro del grupo social (Durand, 2019). Si bien presentan elementos culturales comunes, la diversidad es amplia. Mesoamérica, aunque con grandes diferencias tanto pasadas como presentes, tiene sin embargo, una sorprendente historia compartida que desde épocas muy antiguas produjo una base cultural común, sobre la que desarrolló su diversidad, o núcleo duro (López-Austin, 2003). “Aunque parezca contradictorio, Mesoamérica se caracteriza por el binomio unidad/diversidad cultural”. (López-Austin, 2003, p.20).

Por último, al trabajar con los pueblos originarios es importante tener apertura a reconocer su riqueza ancestral y aprender de lo que ellos tengan que decir en diferentes áreas del conocimiento. Al recibir y considerar sin prejuicios su sabiduría popular y sentido común, el conocimiento académico de las diferentes disciplinas puede propiciar críticamente una comprensión holística o más completa de la realidad, enriqueciendo y simplificando formas y estilos de la comunicación con las comunidades estudiadas (Fals Borda, 1998/2015). La sabiduría de estos pueblos se puede ver plasmada no sólo en lo que dicen cuando se habla con ellos, sino también en diferentes expresiones de su patrimonio. Ese patrimonio incluye tanto lo físico o tangible (artefactos, monumentos o sitios sagrados), como también en aquellos intangibles como por ejemplo la lengua, la cultura, las canciones populares, la literatura (Harrison, 2009).

Seguramente hay otros elementos prioritarios que deben ser considerados y que se escapan de lo presentado ahora, y aunque no es aplicable exclusivamente al trabajo con los pueblos originarios, son una base necesaria para la investigación con dichas comunidades.

Hasta este punto se tienen, sobre todo, antecedentes de la PSC y lo que debe primar cuando se trabaja con los pueblos originarios desde dicha psicología, ahora es momento de adentrarse en aspectos sobre su definición, principios, filosofía y metodología.

Definición principios, filosofía y metodología de la PSC

Si la PSC es tomada como base para realizar la presente investigación ¿cómo se puede definir? Nuevamente, como en el caso del concepto de comunidad, no hay una única definición de aceptación unánime. Musitu (2004) considera que es difícil definirla por varias razones, entre las que destaca como la más significativa su juventud, pero además sus amplios campos de aplicación y la carencia de modelos teóricos que le sean propios. Aun con ello, se presentan algunas definiciones.

Montero (2004) define la PSC en 1982, y actualmente reitera su definición como:

La rama de la psicología cuyo objeto es el estudio de factores psicosociales que permiten desarrollar, fomentar y mantener el control y poder que los individuos pueden ejercer sobre su ambiente individual y social para solucionar problemas que los aquejan y lograr cambios en los ambientes y en la estructura social. (p.32)

Por su parte Wiesenfeld (2011) la define como una disciplina que busca entender e influir, desde y con la comunidad, en áreas, situaciones, condiciones y procesos psicosociales relacionados con la calidad de vida de grupos en situaciones de inequidad e inseguridad, para que puedan adquirir o fortalecer capacidades y habilidades que les permitirá co-manejar recursos junto con otros actores para asegurar condiciones de vida decentes, que coinciden con los valores de la democracia.

Dentro de los propósitos de la PSC, Wiesenfeld (2014) menciona la importancia de contribuir a la emancipación de sectores oprimidos, buscando lograr cambios psicosociales en diferentes niveles, entornos y con las personas correspondientes. Busca promover cambios psicosociales de diferentes tipos (afectivos, discursivos, ideológicos, cognitivos, relacionales, conductuales) a diferentes escalas (desde lo micro a lo macro), en diferentes ambientes (residencial,

institucional, académico, comunitario) y con distintos actores (gobierno, sociedad civil, comunidad, profesional) (Wiesenfeld, 2011).

Particularmente en la presente investigación se interesa por el abordaje a un nivel micro, que según Wiesenfeld (2011) puede implicar el impulso de procesos (como construcción de una conciencia colectiva, sentido de comunidad, identidad, lazos emocionales compartidos, liderazgo democrático, organización, participación) que promueven la transformación de condiciones que amenazan el bien social, comunitario o individual.

Ahora bien, en relación al aspecto ontológico, la PSC como refiere Montero (2004) reconoce que los miembros de la comunidad también son productores de conocimiento, no limitándose a un solo conocedor que proviene de una sola institución social (regularmente la ciencia); además, la misma autora refiere que existe una relación sujeto-sujeto/objeto, existiendo dos sujetos cognoscentes. Así esta psicología refiere agentes internos y externos en el trabajo comunitario, donde debe existir una relación dialógica, de tipo horizontal, y donde se une el conocimiento popular con el científico (Montero, 2004). Derivado de lo anterior, se puede considerar lo que Mignolo (2003) señala hablando de las comunidades originarias, en donde debe y está surgiendo “un paradigma otro”, “estos ‘lugares’ (...) ya no son ‘lugares de estudio’ sino ‘lugares de pensamiento’ donde se genera pensamiento” (p.22).

La PSC latinoamericana desde una perspectiva epistemológica, asume a la sociedad como una construcción colectiva de las personas que la forman, que al mismo tiempo son influidas por esa construcción, que es susceptible de crítica y de cambios (Montero, 2003). El conocimiento se produce no como un hecho aislado y propio de una sola persona, sino más bien, en y por relaciones, además, el conocimiento se construye de forma social, y por ello es relativo, depende de un tiempo y lugar determinados, que además se ha producido históricamente (Montero, 2004).

Dada la manera en que la sociedad y el conocimiento son conceptualizados para la PSC, el papel del psicólogo cambia. Para Montero (2004) el rol de los

profesionales de la psicología no es de interventores expertos, sino más bien catalizadores de transformaciones de tipo social, de la misma forma la autora afirma que no se trata de un dueño del saber que establece relaciones con alguien que no sabe, sino más bien, posee un saber que le permite actuar, pero necesita del saber de ese otro interlocutor, en donde es necesario que trabajen en conjunto para lograr las transformaciones que hayan acordado.

Pero además de lo anterior, cuando el investigador trabaja bajo el enfoque de la PSC debe ser consciente de que no sólo estudia la subjetividad de los individuos, pues también su propia subjetividad está en juego y por tanto debe reconocer el peso que ella tiene durante el proceso investigativo (Buelga, Musitu y Jiménez, 2009a). Para completar lo anterior se pueden tomar las ideas de López-Austin (2012) quien señala que, considerando a los pueblos originarios, el investigador o interventor “Más aun, debe tomar en cuenta su propia otredad viéndose como un individuo incluido en dos esferas muy diferentes: una, la de su cultura particular; la otra, la de su estatus científico” (p. 1).

Investigación Acción Participativa (IAP)

Ahora es momento de preguntarse ¿cómo ha de realizarse el trabajo según esta psicología? El método por excelencia de la PSC es la Investigación Acción Participativa (IAP). La unión entre la teoría y la práctica, junto con el componente activo de la participación de los miembros de la comunidad y el rol redefinido del psicólogo comunitario favorecieron una metodología participativa (Montero, 2004), pero no se limita a dicho método, ya que está abierta a múltiples posibilidades, inclusive aquellas de corte más tradicional.

La IAP que conocemos el día de hoy y especialmente su vertiente Latinoamericana, no fue concebida como tal de la noche a la mañana, sus antecedentes provienen del campo anglosajón, particularmente de la Investigación Acción, aunque posteriormente se diferenció de dicho método. La metodología de la investigación acción (IA) es un antecedente para la IAP, que como señala Tovar

(2001) tiene su antecedente con Kurt Lewin y sus discípulos con la *action-research* desde 1946. Pero como refiere Flores Osorio (2011) la propuesta de Lewin que fue adoptada por las psicologías comunitarias europeas y norteamericanas, tiene la intención de fortalecer el comportamiento individual en el grupo, lo que la hace diferente de la perspectiva latinoamericana, que busca la construcción y transformación de la realidad de opresión/exclusión.

Ahora bien, como señala Montero (2012), la idea de integrar a las personas que estaban afectadas por algún problema a la investigación, ocurrió después en un contexto diferente del que originalmente Lewin había concebido. Diez años después de la muerte de Lewin, el sociólogo Orlando Fals Borda comienza en Colombia con un grupo de campesinos, un método activo y participativo, a la vez que eventualmente se vuelve la base práctica para muchos otros trabajos que se realizaban en América Latina (Montero, 2012).

Según Alcocer (1998), la IAP nace en los años 60, y según Ávila y Vera (2009), se consolida en los años 80, fruto de diversas experiencias de intervención sociopolítica en la región. La IAP surge así, del campo de la sociología y la educación popular (Montero, 2004). Propiamente el término Investigación Acción Participativa le es atribuido a Marja-Liisa Swantz quien en 1970 lo utilizó en un informe en Tanzania, aunque toma mayor reconocimiento en 1977 en un Simposio Mundial llevado a cabo en Colombia (Montero, 2012).

¿Pero qué entendemos por la parte participativa? Montero (2004) define la participación como “un proceso organizado, colectivo, libre, incluyente, en el cual hay una variedad de actores, de actividades y de grados de compromiso, que está orientado por valores y objetivos compartidos, en cuya consecución se producen transformaciones comunitarias e individuales” (p.109). La IAP como señalan Ávila y Vera (2009) “reconoce que la participación es un derecho universal de las personas para incidir en las decisiones que interfieren en el destino de su contexto” (p. 126). Lo anterior puede ser compatible en buena medida con posturas de los Ñuu Savi, pues como refiere Rhi (2011) con relación a ellos, la participación de cada persona es altamente valorada y no puede ser subvalorada o comparada en ninguna forma,

pues su valor viene de compartir sus habilidades y conocimiento que han adquirido a través de su vida.

Hacer investigación participativa para Fals Borda (1998/ 2015), es un proceso de diálogo, aprendizaje y confianza recíprocos entre el investigador e investigado, donde el resultado obtenido de ese diálogo es tan calificado y respetable como el de la investigación de corte más tradicional. En la investigación-acción (como nombraba Fals Borda a la IAP) para obtener conocimiento científico, es básico conocer y apreciar la sabiduría del pueblo, su sentido común y cultura (Fals Borda, 1998/2015).

La Investigación Participativa para Fals_Borda (1998/2015) es:

Un método de estudio y acción que va al paso con una filosofía altruista de la vida para obtener resultados útiles y confiables en el mejoramiento de situaciones colectivas, sobre todo para las clases populares. Reclama que el investigador o investigadora base sus observaciones en la convivencia con las comunidades, de las que también obtiene conocimientos válidos. Es inter o multidisciplinaria y aplicable en continuos que van de lo micro a lo macro de universos estudiados (de grupos a comunidades y sociedades grandes), pero siempre sin perder el compromiso existencial con la filosofía vital del cambio que la caracteriza (p.320).

Reason (1994) refiere que la IAP tiene un doble objetivo: por una parte, quiere producir conocimiento y acción útil para un grupo de personas, por otra parte, busca empoderar a las personas en un nivel más profundo a través de un proceso de construir y usar su conocimiento.

La IAP empleada de manera correcta, puede dar a los miembros de la comunidad un sentido de propiedad en la investigación, pues se involucran más que dando su opinión, al generar conocimiento. Si genuinamente se está convencidos de que la voz de estos pueblos es valiosa, se debe notar, de otra manera caemos en el criticado extractivismo académico, explotando su saber sin dar el merecido

reconocimiento. También es posible al no involucrar a los participantes y no dar el merecido valor a lo que dicen, perpetuar prácticas paternalistas y de superioridad a las que dichas comunidades se han enfrentado por siglos.

Quizás el primer paso para evitar algunos de los errores mencionados previamente, es conocer mejor a las comunidades con las que se trabaja, su pasado y su presente. Al hacerlo se debe ser cuidadoso ante ello, porque, como refiere Pavón-Cuéllar (2019) “Miramos poco y mal a los pueblos originarios, pero no los escuchamos nada” (p. 37). Para intentar escucharlos, el siguiente tema dedicado a los pueblos originarios, busca incluir no solo investigadores que estudian a los pueblos originarios, sino también a aquellos que son parte de los mismos.

Particularmente en el siguiente tema se hablará de una enorme nación, de guerreros y conquistadores, grandes astrónomos, médicos e incluso extraordinarios jugadores de pelota (Cruz, 2008), ellos son los mixtecos o Ñuu Savi.

Pueblos originarios

Antes de comenzar este tema, se deben dejar claros dos términos que se utilizan en el documento; si bien su significado es el mismo, para muchas personas la connotación es diferente. Dichos términos son pueblos originarios e indígenas. En México estas personas han adoptado el término pueblos originarios como un acto de reivindicación, debido a la connotación peyorativa que tiene el término “indígena” en la sociedad mexicana (Aguilar, 2019). Se procura en mayor medida emplear el primero, precisamente en consideración a lo anterior, porque como señala el investigador mixteco Pérez (2008) “Así hay muchos términos del mundo hispanohablante y referencias a la nación mexicana (...) que nos rodean, nos confunden, nos hacen invisibles y, además, nos ofenden” (p.9). Por lo anterior, se tratará de reducir lo más posible el término “indígena”.

Ahora bien, ¿qué es lo primero que viene a la mente cuando se piensa en los habitantes de los pueblos originarios? Según lo encontrado por Gutiérrez y Valdez (2015) en “Ser indígena en México. Raíces y derechos”, las 10 primeras asociaciones con la palabra entre los mexicanos son: tradición (danzas, comida, saberes ancestrales), marginación y pobreza, trabajo agropecuario y ruralidad, origen e historia, lengua, cualidades, vestimenta, integración nacional, estereotipos, y discriminación. Si bien es posible que algunos de esos elementos estén presentes entre los pueblos originarios, otros son etiquetas impuestas por la sociedad y que poco o nada reflejan la complejidad de estas comunidades.

Debido a la complejidad para poder determinar quiénes son aquellos pertenecientes a los pueblos originarios, encontrar una única definición con acuerdo común no es tarea sencilla. Se presentan en seguida algunas definiciones que pueden reflejar en mayor o menor medida aspectos que los distinguen.

La primera definición que se presenta data de los años cuarenta, y es hecha por el arqueólogo Alfonso Caso, quien consideraba como criterios más relevantes el aspecto biológico, el cultural, lingüístico y psicológico, donde en el primer caso

implica características físicas no europeas, el cultural se refiere a creencias, técnicas y objetos (Sigüenza Orozco, 2016), en cuanto al aspecto psicológico refiere Val (citado en Sigüenza Orozco, 2016) “el individuo se siente parte de una comunidad indígena” (p.132). Desafortunadamente, dicha definición se vuelve difícil de generalizar dada la amplitud y vaguedad de sus criterios. Algo similar ocurre con lo propuesto por Aguilar (2019) que señala que el término “indígena” se refiere a aquellas personas con historias, temporalidades, territorios, lenguas y formas particulares de ver el mundo que los hace únicos.

Por su parte, organismos internacionales como la UNESCO (2005) señalan que los pobladores originarios se pueden definir como aquellos que, teniendo una continuidad histórica con la pre-invasión y el desarrollo de la sociedad precolonial, se consideran a sí mismos distintos de otros sectores de la población, ahora prevalecientes en esos territorios o en partes de ellos.

En México según el artículo segundo de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, las personas pertenecientes a los pueblos originarios “(...) son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas” (Artículo 2do).

Las definiciones anteriores presentan inconvenientes debido a que no son del todo concretas. Su uso es particularmente complicado cuando se intenta realizar algún conteo sobre el número de pobladores originarios y sus situaciones sociales, económicas, políticas, religiosas y demás. Por lo que INEGI utiliza dos criterios: el ser hablantes de lengua indígena o la autoadscripción. En otras palabras, la población originaria está compuesta por las personas que hablan una lengua originaria o por aquellas que, independientemente de si hablan o no dichas lenguas, se identifican como pertenecientes a dichos grupos (Berteley, et al., 2013). La dificultad de aceptar exclusivamente el criterio de la lengua para los conteos, radica entre otras cosas, en que hay personas que hablan una lengua originaria y no pertenecen a dichos pueblos, o hay muchos individuos que han perdido su lengua y siguen siendo parte de los mismos.

Aun así, dichos conteos no dejan de ser importantes y dan información valiosa respecto de los pobladores originarios. Por ejemplo, se estima que en México el porcentaje de la población hablante de una lengua originaria (de 5 años y más) es de 6.2% (INEGI, 2020b). Según el INEGI (2020a) los estados con mayor porcentaje de hablantes de una lengua originaria son: Oaxaca, Chiapas, Yucatán y Guerrero.

INEGI (2020a) establece que en Oaxaca 31.18% de su población es hablante de una lengua originaria. Siendo el estado con el mayor volumen de población originaria (Castillo, 2018) con un total de 1,193,229 personas (INEGI, 2020a). Los pueblos originarios en Oaxaca son 16: mixtecos, zapotecos, triquis, mixes, chatinos, chinantecos, huaves, mazatecos, amuzgos, nahuas, zoques, chontales, cuicatecos, ixcatecos, chocholtecos y tacuates (Castillo, 2018).

Ahora bien, de entre toda la diversidad de pueblos originarios en Oaxaca, será momento de adentrarse a conocer sobre los mixtecos.

Los mixtecos o Ñuu Savi

Los mixtecos o Ñuu Savi, no son precisamente una pequeña comunidad o grupo, su territorio comprende una vasta región. La macro-región de la Mixteca la constituyen 5 regiones, 3 en Oaxaca, una en Puebla y otra en Guerrero (Cruz, 2008). Las 3 mixtecas en Oaxaca son: Alta, Baja y de la Costa, su diferenciación al parecer, es debido a que cada una tiene características distintas en lo topográfico, ecológico y climatológico (Alavez, 1997). En Oaxaca 33% del territorio es considerado mixteco, con una población hablante dicha lengua del 22.2% (Vargas, 2018).

Según refiere Raúl Alavez (1997) la región de la Mixteca en sus diferentes variantes dialectales del mixteco, puede conocerse como *Ñuu Dzavui*, *Ñuu Davi*, *Ñuu Savi*, *Ñuu Dau* y *Ñuu Sau*, y que en todos los casos quiere decir “tierra o pueblo de la lluvia”, el autor aclara que el término “Mixteca” es de origen náhuatl y significa habitantes del lugar de las nubes, pero como expone Terranciano (2013) los

mixtecos nunca se hicieron llamar así, pues dicha designación fue la nahua y española.

Es preferible usar el término “Ñuu Savi”, que el de “indígena” o “indio”, porque como refiere Terranciano (2013), particularmente la palabra “indio”, es usada por quien es de fuera y que en la sociedad mexicana tiene connotación peyorativa, mientras que “Ñuu Savi” no implica una identidad ni homogénea ni marginal. En el presente documento se utilizan tanto el término Ñuu Savi como mixteco.

La lengua que hablan los Ñuu Savi es el *Ndusu Tu'un Savi*, o las palabras de la lluvia (Martínez, 2010), que es la segunda lengua originaria más hablada en Oaxaca (INEGI, 2020a). La lengua Mixteca es muy antigua, ello se sabe porque tiene múltiples dialectos, y que ocurra tal grado de variación implica que se formó durante muchos siglos (Winter, 2005).

Ahora bien, hablar y describir a los Ñuu Savi, dada su gran diversidad es una tarea compleja, pues se trata de un grupo heterogéneo en muchos sentidos, sin embargo, también es cierto que hay características que se puede decir son como como lo llama López-Austin (2003), un “núcleo duro”, es decir, les son comunes en mayor o menor medida a todos ellos. Por tanto, y ya hecha la aclaración, a continuación, se hace una descripción de distintos aspectos que los distinguen para una mejor comprensión sobre su cultura.

Origen

La CDI (2018) menciona que son escasos los datos sobre el origen de los Ñuu Savi, aunque hay vestigios relacionados con su ocupación alrededor del 6,000 a.C., y entre esa fecha y el 700 a.C. ocurre lo que refieren como una transformación tecnológica que inicia propiamente a la civilización mixteca.

Ahora bien, para los Ñuu Savi, su lugar de origen es la comunidad de Apoala en la mixteca alta, surgiendo los mixtecos según el código Viena, del parto del árbol de Apoala (Boone, 2010). Ojeda (2010) señala según relatos de creación, que era común el caos, oscuridad, tinieblas y estaban las primeras aguas que rodeaban el mundo, luego una deidad inicia la creación, incluyendo a una pareja (hombre y

mujer), partiendo de un centro, un círculo y un cuadrado. Lo último representa el centro del universo y su expansión. Esa forma de ver el origen del mundo y de la humanidad es equiparable a la de civilizaciones antiguas del mundo, poniendo al pensamiento mixteco a la misma altura (Ojeda, 2010).

Códices

Los antiguos Ñuu Savi dejaron en los códices, grandes vestigios sobre quienes fueron y su origen. Esos manuscritos pueden ser considerados como obras de arte en las que sus creadores entrelazaron las creencias, ideas y también situaciones que fueron resultado de su historia (Ojeda, 2002). Ningún otro grupo cultural nativo de América como refiere Terranciano (2013) cuenta con una cantidad de registros previos y posteriores a la conquista comparable como el de los mixtecos.

En diferentes partes del mundo, se han localizado 7 códices de origen mixteco (Lemus, 2010), aunque Boone (2010) refiere que la cantidad puede aumentar o reducirse según la forma en que se consideren los manuscritos. Los códices también eran conocidos como *Naandeye o Tonindeye* que significa “historia de linajes” (Pérez Reyes, 2008). Los códices Colombino, Becker I, Nutall, Vindobonensis, Bodley y Selden registran la genealogía de diferentes áreas de la región (Boone, 2010; Pérez Reyes, 2008), también se puede identificar según Fray Francisco de Burgoa (como se citó en Terranciano, 2013) que contenían información de tipo religiosa y cosmológica, incluyendo mitos, ceremonias y supersticiones. Pero igualmente pueden incluir la creación de la mixteca, origen de los ancestros, la fundación de reinos, así como logros diplomáticos y militares (Boone, 2010).

En los *Tonindeye*, las mismas imágenes tenían la fuerza o potencia de las deidades, por lo que se les debía respeto y veneración, lo que implicaba que fueran los sacerdotes los que los leían (Ojeda, 2002), pues su lectura no era tarea de una persona común, ya que al leerlos había riesgo en su bienestar. Pero a pesar de su gran importancia, la elaboración de los códices llegó a su declive tras nueve siglos de su registro según Pérez Reyes (2008). Y según el mismo autor, dichas historias

cedieron paso al testamento, una nueva forma de documento que fue introducido por los españoles (Pérez Reyes, 2008).

Símbolos y relatos religiosos (Mitos)

Antes de comenzar se hace una breve aclaración, pues como puede verse en el título de este apartado se utiliza el término símbolos y relatos religiosos, y entre paréntesis mitos, la razón tiene que ver con lo que Pérez (2008) reflexiona de manera crítica sobre cómo se devalúan los saberes indígenas; por ejemplo, señala que a la biblia se le considera una santa escritura mientras que los símbolos y relatos religiosos de Mesoamérica se les dice “mitos”. Con la intención de mostrar mayor apertura y respeto al saber de los pueblos originarios, se considera más apropiado emplear el primer término del título.

Los símbolos y relatos religiosos en las culturas tienen gran importancia, pues como señala Villela (2016) son una forma de historia sagrada, considerados verdaderos por la gente pues explican cómo se originó el mundo y sus seres vivos, así como las normas sociales e incluso las instituciones. También hablan de las cualidades intelectuales y las morales de las culturas, en un estado de equilibrio que refleja la dignidad y virtud de las personas; por su parte los símbolos y relatos de origen o de fundación, ayudan a conformar una historia común de las comunidades (Hernández, 2012).

Sobre algunos símbolos y relatos religiosos Ñuu Savi relacionados con la luna y el sol, se dice que la primera tiene influencia en la procreación o la salud, pudiendo provocar enfermedades en los niños en gestación, no es que la luna sea mala, sólo no controla su poder, por eso el sol le ayuda a controlar su fuerza (Villela, 2016). A la luna se le atribuye un carácter fecundo y se le relaciona con las mujeres, al regular su periodo de menstruación (Carmona, 2010). Los Ñuu Savi consideran que la luna es un astro importante porque dependiendo de características o estados que presente, puede informar de acontecimientos futuros, como enfermedades para los animales o marcando tiempos para aspectos relacionados con la agricultura, por ejemplo, su éxito o fracaso (Alavez, 1997).

A pesar de que en la actualidad las creencias en los símbolos y relatos religiosos para lo Ñuu Savi van desapareciendo gradualmente, es sorprendente su vigencia, que aun con la instauración de la modernidad, siguen reproduciendo pautas culturales del pasado. Incluso, permiten entender mejor su religión, en lo que creen y en su cosmovisión (Villela, 2016).

En Estetla distintos relatos de la comunidad siguen presentes, aunque no es inusual que se señale que son más propios como ellos dicen, de los abuelitos antiguos, los abuelitos anteriores, los antiguos, los tatarabuelos, los más abuelos. Pero dichos relatos también se están perdiendo. Un participante en la investigación dijo: *“bueno, si me contaba mi bisabuela, pero ya se me fue (risas) (...), ya se me fue, ya como que ya se está perdiendo de eso pues (...) hay algunos que sí cuentan historias que cómo fue, que cómo anduvieron, que no sé qué tanto”*.

Dioses, espíritus y personajes importantes

Una de las principales divinidades y patrono de la región mixteca es el *Dazahui* o *Ñuhu Savi*, que es la divinidad de la lluvia, cuyo valor cultural no es cuestionable y que vivía en la punta de las montañas (Carmona, 2010). La divinidad de la lluvia era de las fuerzas más poderosas de la Mixteca, además de ser muy respetada en toda Mesoamérica (Terranciano, 2013).

Entre otras deidades y espíritus que aún seguían existiendo hace algunos años para los pobladores Ñuu Savi, se encuentran: *Ñu’u Tachi* (deidad del aire), *Ñu’u Nde’yu* (deidad de la tierra), *Ñu’u Nchikanchii* (deidad del sol, deidad del fuego), *Ñu’u Yoo* (deidad de la Luna), *Ñu’u Ndosó* (deidad del monte y de los animales silvestres) y *Chiind* (espíritu perjudicioso y desviador); aunque hay muchos otros que ya han sido olvidados (Alavez, 1997).

Pero no sólo deidades y espíritus han sido relevantes para los Ñuu Savi, un personaje humano de gran relevancia fue *8 Venado Garra de Jaguar* o *Una Yucuaa*, que podía entrar en contacto con las divinidades y recibir su poder; sus hazañas quedaron registradas hasta nuestros días. Acontecimientos sobre su vida fueron registrados en diferentes códigos prehispánicos, por ejemplo, en el Colombino,

Becker I, Bodley, Nutall y Vindobonensis. “Una Yacuaa, tuvo gloria y poder, el poder más grande que nadie había tenido en la mixteca, poder de origen sobre humano, divino” (Ojeda, 2002, p.89).

Refiere Ojeda (2002) que uno de entre tantos logros de *8 Venado* fue la unificación de las 3 mixtecas, la baja, alta y de la costa, fundándose así el gran señorío Ñuu Savi, según el mismo autor, *8 Venado* tuvo bajo su custodia dicho gran señorío, sin embargo, el sometimiento que tuvieron las comunidades de dichas regiones tenía un carácter ritual, buscaba un reordenamiento del espacio para su consagración. Como el mismo autor señala, contrario a las visiones occidentales sobre las conquistas vistas como producto de la ambición de poder o riqueza, los Ñuu Savi tenía una visión diferente. Las conquistas buscaban un reordenamiento del universo.

Ciencias

La ciencia fue un área en la que los Ñuu Savi destacaron. Por ejemplo, el conocimiento que tenían en torno a temas astronómicos fue de gran importancia; es más, sus templos estaban orientados hacia donde ocurrían eventos astronómicos, donde la intención era tener un equilibrio en las esferas terrenales, humanas y el universo (Galindo, 2002).

Por otra parte, su destreza matemática era avanzada, sin ella, la construcción de templos (como el de Mitla) y sus diseños, la formulación del calendario o su astronomía, quizás no las hubiesen podido realizar (Agustín, 2005).

Arte

La música como en muchas otras culturas fue y es un elemento muy importante para los Ñuu Savi. Frizzi (citado en García y Luengas, 2002) comenta que es probable que los escribanos prehispánicos acompañasen la lectura de los textos religiosos con cantos y música. García y Luengas (2002) expresan que la música ha estado con los Ñuu Savi alrededor de su vida, y también de su muerte; los mismos autores indican que particularmente el violín (que llegó tras la invasión española) no podía faltar en reuniones alegres o tristes, en los fandangos o los

velorios. Otras formas en que se reconoce el valor de la música, se manifiestan en la toponimia de diversas poblaciones, por ejemplo, Coicoyán (lugar donde se canta) o Yudzayaa (rio de sonos), según refieren los autores previamente mencionados.

Destaca para finalizar este apartado, el grado de tecnología y dominio en la orfebrería, que inicialmente fue introducida desde Centro y Sudamérica, pero que los Ñuu Savi lograron perfeccionar al grado de llegar a ser considerados los máximos orfebres de Mesoamérica (Carmona, 2010). La manufactura de las joyas mixtecas de oro y plata que eran considerados metales sagrados, no tenían en sí la mera función decorativa, la intención era proyectar lo divino, ayudaba a dar jerarquía a quien lo usaba, ya que tenía intimidad con lo sagrado, los relacionaban con el poder del cielo y de la tierra (Carmona, 2010).

Cambios en la mixteca

Cambios en la Mixteca tras la llegada de los españoles

La Mixteca tras la llegada de los españoles sufrió cambios en distintos aspectos, algunos fueron directamente sobre los individuos, su cultura y otros inclusive en los ecosistemas. Mendoza (2016) refiere que desde la década de 1520 con la llegada de españoles a la región, entre ellos soldados, encomenderos, frailes dominicos y nuevos colonos, gradualmente integraron a los mixtecos al nuevo sistema colonial. Con su llegada según el mismo autor, Mesoamérica sufrió cambios en lo político y económico, también en la religión, la lengua, la alimentación, costumbres y vestido. En la sociedad y cultura Ñuu Savi con el paso de unas cuantas generaciones, el cambio fue profundo (Terranciano, 2013).

El mundo mesoamericano y el europeo se encontraron, y dicho encuentro resultó muy diferente en lo físico, lo espiritual y lo social (Ruiz, 2006), pero a pesar de la fuerte influencia o imposición española, muchas formas políticas y sociales tradicionales, especialmente en la Mixteca Alta se mantuvieron debido a la lejanía y muy limitado contacto con los invasores (Ruiz, 2011); ello permitió en gran medida

la conservación de aspectos centrales de los mixtecos que hoy en mayor o menor medida siguen presentes en las comunidades.

En cuanto al componente religioso, se sabe que los dominicos llegaron a Oaxaca en 1527 (Díaz, 2006), buscando evangelizar a los pueblos originarios (Mendoza, 2016). Pero dicha tarea no era sencilla y los españoles lo sabían. Para poder lograr una genuina predicación y evangelización, los frailes se percataron de que debían conocer la cultura de estos pueblos, para que así los sintieran cercanos y les dieran su confianza (Díaz, 2006).

Otras formas en que los dominicos buscaron la evangelización, implicaron la construcción de templos, iglesias y conventos sobre los espacios o construcciones sagrados de los pueblos originarios, al igual que la combinación de ritos católicos con aquellos de dichos pueblos, que permitieron una evangelización superficial, que no eliminaba las viejas creencias (Díaz, 2006). Prueba de ello es que el día de hoy se pueden encontrar como señala Martínez (2010) fiestas del calendario católico que se llevan a cabo y que conservan de forma intensa elementos prehispánicos, sobreviviendo así su cosmovisión. El sincretismo religioso terminó por envolver las prácticas mixtecas en ese sentido. Pero es importante señalar que muchos de los pueblos originarios habían aceptado al que conocían como “Dios de Castilla”, aunque esa aceptación no necesariamente implicó rechazo forzoso de sus deidades, como tampoco el continuar con prácticas y creencias antiguas significaba que se rechazaba el cristianismo (Terranciano, 2013).

Por otra parte, los sitios de residencia de los pueblos originarios también fueron modificados. Terranciano (2013) señala que dada la ubicación de los asentamientos dominantes y dispersos en la geografía montañosa de la mixteca, los españoles buscaron crear unidades de más fácil manejo, cambiándolos de las colinas y laderas hacia áreas como los valles y llanuras, aunque no fueron llevados muy lejos de su punto original, y siguieron manteniendo en la mayor parte de los casos sus tierras, sus identidades y sus nombres. Eventualmente otros aspectos del entorno físico se modificaron debido a la introducción del ganado, y en otros casos por la pérdida de población (Terranciano, 2013).

También los nombres y apellidos con el tiempo cambiaron. Terranciano (2013) señala que los nombres calendáricos (correspondiente al día de nacimiento, con un numeral del 1 al 13 y un glifo representativo de dicho día) eventualmente dieron paso a los de origen español. Que como el mismo autor indica, los nombres calendáricos Ñuu Savi, no tenían ninguna relación con la ascendencia o la familia. Ellos estaban dados meramente por la fecha de nacimiento. El actual sistema de apellidos que inició con la llegada de los españoles y que los pueblos originarios adoptaron, el día de hoy es plenamente vigente y los nombres calendáricos no son más de uso común.

Los roles de hombres y mujeres en relación al gobierno también cambiaron. Un hecho excepcional como señala Terranciano (2013) es el de muchas mujeres que fungieron como gobernantes en la Mixteca prehispánica, y que no lo hicieron por falta de herederos varones, sino más bien con derechos totales, ello constituyó la excepción a la regla de las tradiciones de los gobiernos mesoamericanos. Sin embargo, eventualmente con los cambios políticos impuestos por los españoles, las mujeres fueron perdiendo derechos. Fueron excluidas del gobierno municipal, para asignarlo solo a varones, quedando ellas fuera de la toma de decisiones, aun cuando los españoles reconocían que había gobiernos heredados tanto de hombres como mujeres (Terranciano, 2013).

Después de la invasión española, el México de antes cambió de forma radical (Ruiz, 2006). El día de hoy para López Ramos (como se citó en Flores, 2002, p.100) los mixtecos “(...) han olvidado que formaron parte de una gran nación de la América antigua (...)”. Eventualmente y con el paso del tiempo, nuevos cambios ocurrieron, pero particularmente se puede señalar la influencia de las políticas de gobierno mexicano más recientes que dejaron marcas profundas.

Los cambios en la Mixteca debido a las políticas de gobierno

Ya los españoles habían sido responsables de grandes cambios impuestos en los pueblos originarios, que ya no podían ser revertidos aún con la independencia

de México, es más, ahora los nuevos gobiernos tuvieron su propio papel en el cambio. El gobierno de México con sus políticas, asentó un nuevo golpe a dichos pueblos. Para las décadas de 1940 a 1960 la modernización como objetivo central del gobierno nacional, buscaba el desarrollo (construcción de caminos, escuelas y programas de saneamiento), pero ello implicó la sustitución de costumbres tradicionales de los pueblos originarios como la alimentación, vestido, y su lengua (Sigüenza Orozco, 2016).

Las visiones y políticas del gobierno se enfocaron en el uso del español como lengua nacional. Como señala Hernández (2012) los Centros Coordinadores Indigenistas favorecieron que el español dominara como lengua de uso común. Según el mismo autor, Solomón Nahmad quien se desempeñó en el Instituto Nacional Indigenista, planteaba la ansiada unión de la nación, usando un idioma oficial. La escuela en la mixteca entre los años 20 y 50 favoreció la educación y mejores condiciones de vida, pero por otra parte prohibió el uso de las lenguas originarias con lo que las debilitó (Sigüenza Orozco, 2012).

En otros casos, fue la visión que se tenía de los pobladores originarios (que en muchos casos prevalece), la que contribuyó a perpetuar estereotipos de dicha población. Por ejemplo, según Sigüenza Orozco (2012) en la Escuela Normal Rural de San Antonio de la Cal, Oaxaca, en los años 20, se consideraba lo indígena igual que retrasado o como un gran obstáculo para el progreso; los alumnos que estudiaban en la Normal adquirirían dichas actitudes y luego reproducían esas visiones como maestros en las comunidades. El mismo autor señala que en 1928 en un encuentro de profesores de la región se podía leer la leyenda que decía “Al indio hay que darle la razón, aunque no la tenga”, que reflejaba una visión paternalista y condescendiente hacia dichos pobladores.

Por supuesto muchos de los cambios entre los mixtecos no se dieron únicamente por la invasión española y las políticas de gobierno, a continuación, se señalan algunos otros factores.

Cambios en la Mixteca debido a otros factores

Actualmente los cambios en la Mixteca siguen estando presentes, pero ahora influidos por otros aspectos. La vida el día de hoy para los mixtecos se ha transformado de manera importante, en ocasiones debido a la migración, al contacto con los hispanohablantes, pero también la radio, la escuela, la religión, entre otros aspectos (Alavez, 1997), como los nuevos medios de comunicación como Internet. La influencia de múltiples factores como los mencionados, se reflejan en el estilo tradicional de vivir y de pensar, y que Julián (2011) señala al respecto que “la realidad mixteca actual es múltiple, dinámica y hasta contradictoria” (p.69).

Entre los mixtecos de Estetla dicha realidad mencionada por Julián, se puede encontrar en fragmentos de las entrevistas hechas durante la investigación. Una aportación que deja ver la multiplicidad de la realidad es la siguiente: *“los jóvenes, pues ahí las llevan, unos estudian, otros se casan, hacen su vida, los demás pues ahí van, terminan su bachillerato, jalan, no se pudo, (inteligible) pues para la frontera”* (AM). En relación al dinamismo, el cambio del pueblo mencionado por un entrevistado lo deja ver: *“pues ya cambió muchísimo (...) porque antes no había carretera ni tiendas, ni que te conseguías un dulce o un chicle, aquí no había nada (...) nada (...), de plano no había nada no y ahora pues ya hay”* (AM).

Sobre la realidad contradictoria en las comunidades, la siguiente aportación permite percibirla: *“pues hay algunos, no te digo que no, hay algunos, solo yo que no me acostumbro de eso (risas) (...) solo yo que no me acostumbro de eso porque ya cuando se construye entonces ya ahí mato mi pollo comen mis albañiles con la tierra pues (...), aja sii eso es lo único que hago yo”* (AM). Respecto a la contradicción, la participante niega primeramente que ella acostumbre a alimentar a la tierra, para inmediatamente después señalar que sí lo hace.

No puede negarse que las condiciones de vida para distintos pueblos originarios son duras, por lo que en muchos casos han optado por formas distintas de vivir: *“una mejor manera de vivir”* (AH), refieren algunos entrevistados. Ahora bien, ¿qué tanto los discursos de gobierno han penetrado en la forma de pensarse a sí mismos? En la Mixteca la gente migra buscando mejores condiciones de vida;

pero, como comenta Glockner (2010), muchas veces la vida que llevan y de la que buscan alejarse se ha catalogado como pobre y atrasada por los políticos, que prometen vanamente el progreso por las escuelas, pero no entienden ni valoran su cultura ancestral, ni tampoco el valor de lo comunitario, instaurando en lugar de eso la semilla del individualismo.

Con el estudio, esa semilla del individualismo parece haber alcanzado a algunos jóvenes de Estetla, reflejado en su falta de respeto o en la idea de adelanto sobre el otro. Un entrevistado mencionó al respecto lo siguiente: *“tanto los niños que están estudiando ahorita en la tele o el bachillerato ahora si ya no respeten a la gente mayor, o no respeten a uno, es el cambio pues (...) que está habiendo ahorita pues ahora si, por lo mismo de que ahora si ellos creen que de que por su estudio se están avanzando más que uno”* (AH).

En el idioma se reconocen igualmente cambios, la lengua mixteca se habla menos o ya no se hace, especialmente en las generaciones más jóvenes. En el siguiente extracto de una de las entrevistas a un adulto de la comunidad se puede ver el reconocimiento de la pérdida del idioma:

Entrevistado: *si porque antes puro mixteco hablaba, y ahora se está perdiendo mucho*

Entrevistadora: *¿lo habla usted?*

Entrevistado: *sí, pero los niños de ahora, muy pocos ya hablan mixteco*

Entrevistadora: *¿por qué será?*

Entrevistado: *como que lo quieren desaparecer, pero no porque es este mixteco es lo que habla uno acá* (AM).

También ante el contacto con otras comunidades el poblador de Estetla perciben cambios, aquí se muestra lo que un participante señaló:

Entrevistado: *y luego ya empiezan agredir a otros compañeros (...)*

Entrevistadora: *¿y de dónde les llega la información?*

Entrevistado: pues la información, pues ellos como ahora sí que hay carretera (...) los niños que están de este pueblo se van a Peñoles o Huite (...) pues van no (...), ahí se enteran y ven todo lo que hay, pues ya veces se vienen pues ya” (AH).

Otro entrevistado mencionó cambios debido a la religión: *“el pueblo (...) tiene esa creencia todavía, pero bueno, pero ahorita ya no mucho porque también ahorita pues ya entraron mucho el evangelio por este lado (...) es lo que viene ya como se llama, hace un contrapeso ahí (AH).*

Los medios de comunicación no son la excepción y también se considera que tienen un papel en algunos cambios de la comunidad. En el siguiente extracto de una entrevista se puede ver el papel atribuido a Internet en las relaciones de noviazgo.

Entrevistadora: ¿tú qué crees que ha traído Internet a la comunidad?

Entrevistado: no pues muchas cosas malas

Entrevistadora: ¿malas? aja

Entrevistado: bueno yo de mi parte he pensado así porque hay niños que ahora por Internet conocen a sus novios y ya así de repente se desaparecen (...) no pues antes, siiiii, si sí un muchacho quiere a una muchacha pues ya, viene hasta acá, o hasta pedía permiso y ahora ya no (AM).

Cambios como los mencionados, seguramente continuarán existiendo. Algunos serán vistos como deseados y necesarios, pero muchos otros cambios representarán pérdidas importantes del legado ancestral de las comunidades originarias. Ruiz (2006) señala que “le corresponde ahora, a los que investigan la sanación del alma, evitar la pérdida irremediable de los pueblos antiguos (...) seguimos leyéndonos de manera tuerta, miope, sólo con las reglas y las pautas occidentales” (p.36), y aunque tiene razón, las acciones para evitar las pérdidas en estas comunidades no puede limitarse a ciertos sujetos en particular. Debe ser un trabajo en conjunto, comunidades originarias, científicos, académicos, gobierno,

sociedad, etc., que deben caminar hacia la misma dirección, de otra manera se seguirán dando las condiciones para la pérdida de dichas culturas.

Si además del trabajo en conjunto, se logra formar psicólogos que pertenezcan a estos pueblos originarios, capaces de reconocer la psicología desde los propios términos de su visión del mundo, seguramente sería una gran aportación a la ciencia. Mientras tanto, se tratará de ahondar brevemente en aspectos de la psicología en lo mixteco.

La psicología en lo mixteco

La psicología en sentido amplio, ha existido en Mesoamérica desde la época prehispánica (Pavón-Cuéllar, 2013). Sin embargo, lo usual es estudiar a los pueblos originarios desde las posturas convencionales de la psicología, que comúnmente ignoran o devalúan los saberes ancestrales y comunitarios por considerarlos acientíficos, o los buscan encajar forzosamente en visiones occidentalistas. Para Ciofalo (2019) un problema central que especialistas indígenas señalan, es la imposición de paradigmas occidentales como verdades universales, que han representado una única verdad para todos y la subordinación de los pueblos originarios.

Por lo anterior, tratar de relacionar la psicología en lo mixteco no es tarea sencilla, se corre el riesgo de forzar sus visiones en paradigmas que son muy distintos. Aun así, se toma ese riesgo y se tratará a continuación de hablar sobre aquellos aspectos que interesan a la psicología, pero a la vez desde la postura mixteca, en un intento de dar mayor voz a su saber.

El alma

Según Martínez González (2007) el alma para los mixtecos es el centro de los procesos intelectuales en el ser humano. Pero el alma no es algo que exclusivamente sea poseído por las personas. Para los Ñuu Savi refiere Ravicz (1965), todo el mundo está animado, incluidos los objetos de la naturaleza, todos

poseen espíritu. Dicho animismo para Villela (2006) “(...) tiene que ver con una ontología diferente, animista, donde las entidades sagradas y objetos, cosas, animales, son tratados como personas, como si tuvieran un alma” (p.122).

Reflejo de cómo para las personas de Estetla objetos o espacios son considerados animados, se encuentran las siguientes aportaciones obtenidas durante las entrevistas: *“cuando se construye entonces ya ahí mato mi pollo comen mis albañiles con la tierra pues”* (AM). El animismo puede verse en la tierra que come, que se alimenta como lo haría algún humano o animal, pues en este caso comerá pollo. Otro de los ejemplos tiene que ver con la forma de referir al objeto: *“antenas (...) mji pues ese está parado hasta allá el cerro”* (AM); o en las pláticas informales de la investigadora en que le decían cuando el camión de la comunidad no estaba realizando sus viajes a la capital, *“no está caminando el camión”*. Si bien este tipo de referencias no es exclusivo de los pueblos originarios, y puede cuestionarse si realmente es animismo, no deja de ser un reflejo de expresiones que lo denotan en cierto grado.

El alma además juega un papel importante en la salud de las personas. Si no se respetan los espíritus de los objetos, estos pueden causar daños, incluso la muerte (Ravicz, 1965). Entre los mixtecos de Estetla las enfermedades pueden venir de no respetar al suelo en que se construye una casa, pues el suelo también tiene vida, lo anterior se puede ver en la siguiente referencia de una entrevistada respecto a la ofrenda al suelo al construir una casa:

Entrevistado: *“matan guajolote o chivo o borrego eso es lo que tradicional que hacen (...) porque ya bendicen la casa pues*

Entrevistadora: *aja ¿y qué pasa si no hacen eso?*

Entrevistado: *luego la gente se muere, o si no los animales se quedan tullido (...) o se vuelven loco, o se quedan ciego, o se quedan así pálido pues* (AM).

Aunque la enfermedad o el daño puede llegar, no quiere decir que no se pueda hacer nada al respecto para curar al enfermo. De hecho, para los mixtecos, cuando la enfermedad se da por la pérdida del alma, el curandero puede suplicar a las

deidades para que liberen el alma de quien ha enfermado, si es que se han apoderado de ella, para que pueda recuperarse (Alavez, 1997).

En resumen, el alma juega un papel en los procesos intelectuales, pero no es exclusiva de los seres humanos, se puede hallar en objetos de la naturaleza, animados e inanimados, su importancia radica entre otras cosas, porque juega un papel valioso en la salud de las personas.

Las enfermedades y su tratamiento

Para los mixtecos, alguien sano es “una persona que está contenta, serena, con ganas de trabajar y de comer, le brillan los ojos y no tiene problemas con sus familiares, vecinos o autoridades” (INPI, 2018, parr. 15). Como se puede ver, la salud para los mixtecos no está limitada al cuerpo físico, implica el manejo emocional, y además social. Al mismo tiempo el origen de las enfermedades es múltiple, puede estar influido por los dioses, los signos del calendario, la naturaleza y los brujos (Diego, 2002).

Algunos mixtecos creen en un espíritu nocturno o nahual que daña a los adultos e inclusive mata a los bebés, dicho espíritu es conocido como *Sanduu* (Alavez, 1997). En el caso de los bebés, el *Sanduu* espera que los padres se duerman profundamente para apoderarse de la criatura, juegan con ella como si fuera pelota y le absorben su sangre, posteriormente la regresan, pero para cuando los padres despiertan el bebé ya ha muerto (Alavez, 1997). Dicha situación podría ser la versión mixteca de lo que se conoce en el mundo occidentalizado como muerte de cuna.

La falta de respeto a la naturaleza o los otros, puede provocar también enfermedades. En Cahuatache comunidad mixteca de Guerrero, por ejemplo, si una persona no acata el comportamiento debido tanto con la naturaleza como con la sociedad, lo llevará a un desequilibrio que sólo puede ser resuelto por un médico indígena (Díaz, 2010). Los tratamientos deben ser acordes con el origen de la enfermedad, es decir si es divina, natural, por los signos del calendario o los brujos, la forma de tratarla se enfocará en dichos aspectos.

Dentro de las formas nativas de tratamiento, se puede referir la terapéutica psicoreligiosa, que como señala Diego (2002) consiste en invocar, orar, conjurar, a espíritus o dioses, pero también a plantas, animales e inclusive minerales. Como refiere la misma autora, las plantas y los minerales también tienen un espíritu, por eso es que se les invoca, para que puedan ayudar a sanar; la reconciliación se hace mediante la negociación, o rogando mediante ofrendas. Al mismo tiempo se reconoce la botánica medicinal que también emplean los mixtecos (Diego, 2002). En cualquier caso, el tratamiento es personal y busca restablecer el equilibrio biopsicosocial que se ha afectado (INPI, 2018).

Pero la medicina tradicional el día de hoy, desafortunadamente es considerada “(...) no oficial, no legalizada, no civilizada y culta, no universitaria, ni científica a los ojos de la sociedad dominante, se ha mantenido arraigada y sigue tan arraigada (...) porque efectivamente cura, aunque su acción sea limitada, perfectible” (Diego, 2002, p. 185).

Los sueños

Los sueños, en muchas culturas mesoamericanas se consideran “tan reales y válidos como los conocimientos adquiridos conscientemente” (Holland, 1963, p. 266). Por lo que si algo ocurría en el sueño, también podría afectar la vida en vigilia. Para los Nuu Savi, los sueños poseen una gran importancia porque pueden indicar lo que ocurrirá en el futuro, lo que se dice de la familia o del individuo, así también, funcionan como premoniciones o consejos, para saber cómo actuar de la mejor manera en la vida diaria (Cruz y Flores, 2010).

Mientras los mixtecos duermen, la deidad del sueño avisa al oído lo que sucederá, tanto lo negativo como lo positivo, con ello, anticipa lo que viene para que presten atención (Cruz, 2009). Ahora bien, la interpretación o premonición de los sueños, no es tarea sencilla, por ejemplo, para saber cuándo ocurrirá lo soñado dependerá de la nitidez o la hora en que ocurrió el sueño. Como señala Cruz (2009), si no se recuerda el sueño, es que no se trata de un asunto relevante; si el sueño ocurre de madrugada, aquello que se soñó aún tomará mucho tiempo para que suceda; si ocurre el sueño justo cuando comienza a amanecer, falta poco para que

ocurra, aunque si es alrededor de las 6 de la mañana, se debe estar muy atento pues en escasos 15 días ocurrirá.

Relacionado con el sueño, los Ñuu Savi tienen una explicación de un fenómeno que en el mundo occidentalizado podría ser o parecerse a la parálisis del sueño. El *Sanduu* (del que se habló anteriormente), es un espíritu que ataca a los adultos cuando están dormidos, se posa sobre ellos y las personas comienzan a sentir un gran peso, les cuesta respirar y se quejan, pero no pueden hablar o moverse (Alavez, 1997). Sobre dicho fenómeno aún se puede escuchar en comunidades que son y no oaxaqueñas, sean o no pertenecientes a los pueblos originarios.

Predestinación del futuro

El destino de un individuo mixteco, viene dado en gran medida por el momento en que nace. Ese destino estaba ligado a los símbolos del día de su nacimiento, que era atribuido por un(a) especialista en los calendarios (Katz, 2017). Monaghan (como se citó en Katz, 2017), observó entre algunos mixtecos de Santiago Nuyoo que el niño al nacer, recibe su día y destino, lo que entre otras cosas le indica características físicas, personalidad, comportamiento, su nahual e incluso la forma en que morirá.

Pero el día de nacimiento no es lo único que puede hacer saber sobre cómo será alguien o lo que le puede acontecer en su futuro, pues existen eventos que pronostican los acontecimientos venideros. Los eventos que pronostican lo que vendrá, pueden ocurrir el mismo día o incluso en el transcurso de un tiempo breve, además las personas, animales y astros pueden contener íntimos secretos del futuro (Alavez, 1997). Por ejemplo, si una persona entra de alguna manera en contacto con el animal o astro que pronostica un acontecimiento venidero, sólo previene a la persona y sirve para que haga las cosas con mayor cuidado, pues no puede saber la gravedad de lo que le espera (Alavez, 1997).

Lo anterior deja ver de un cierto grado de control por parte del mixteco sobre lo que acontecerá en el futuro. Ese cierto grado de control, existe en las culturas

mesoamericanas, que según López-Austin (1996) en general se consideraba que las malas influencias se podían evitar y de las buenas se podía sacar provecho, cuando el hombre común junto con los sacerdotes especializados, realizaban actos propiciatorios, así también por medio de una conducta correcta.

La personalidad

Entre algunos mixtecos se consideraba que “La sangre es la primera herencia que recibe el niño y constituye la fuente principal de su carácter, pues las características personales de los padres o de otros familiares se transmiten a través de ella” (Ravicz, 1965, p. 129). La sangre que heredan los hijos de sus padres, no se obtiene en la misma proporción entre los hermanos, pues de otros familiares (tíos, abuelos) también la heredan, y por tanto sus características correspondientes (Ravicz, 1965).

Por otra parte, se puede inferir que en el pensamiento mixteco una persona podía poseer características o aspectos de su personalidad contrarios a lo que regularmente se podía distinguir de ella. Ello se señala por los efectos del pulque en las personas. Lemus (2010) afirma que la presencia del pulque de forma reiterada en el Códice Nutall indica que es una sustancia de conversión, extrae el contrario de algo, voltea una situación, como a alguien débil hacerlo fuerte, si es callado hacerlo hablador.

La lucidez

Los mixtecos, como otros pueblos originarios, buscaban un estado de lucidez máximo para entender mejor o transformar su visión del estado actual de las cosas, pero esa lucidez se lograba alterando el estado de conciencia a través de trances extáticos, lo que podría parecer contradictorio para la psicología, al considerar dicho estado como de lucidez limitada o nula. Ahora bien, los trances servían para comunicarse con los dioses, sacerdotes u otros seres. Para lograr dichos trances se podían incluir ayunos, insomnio, abstinencia sexual, auto hipnotismo, uso de sustancia psicoactivas, etc. (De la Garza, citado en Ojeda, 2002).

No cabe duda que muchos aspectos que la psicología estudia, cómo el alma, la personalidad, los sueños, las enfermedades, la lucidez, etc., tienen también explicaciones desde la visión mixteca, aunque distan mucho de las dadas por la psicología dominante.

No obstante, se debe dar cada vez mayor espacio en la ciencia para escuchar las posturas alternativas. En esta investigación se ha tratado de lograr lo anterior, para ello se ha trazado un proceder que permita escuchar en mayor grado lo que los pueblos originarios tienen que decir. Para conocer lo que se hizo, en seguida se encuentra la metodología empleada con la comunidad de Estetla.

La metodología empleada

Es necesario señalar que la presente investigación originalmente se consideró realizar utilizando un diseño de Investigación Acción Participativa, con 3 herramientas distintas para la recolección de información: entrevistas conversacionales (Silbey & Rajagopal, s.f), relatos y reuniones de discusión reflexión; sin embargo, dada la pandemia por COVID-19, las condiciones originalmente esperadas se modificaron de manera importante y, por tanto, lo planteado al inicio sufrió cambios necesarios. Se señalarán mientras se detallan aspectos de la metodología, los cambios o ajustes llevados a cabo.

La presente investigación es de tipo cualitativo, se interesa en responder ¿cómo ha irrumpido Internet en la identidad Nuu Savi de los “jóvenes” de Santa Catarina Estetla? Y para poder responder dicha pregunta, una vez que se ha obtenido la información mediante la herramienta de entrevista conversacional, se ha procedido su análisis, mediante el análisis de contenido.

Como se dijo, el diseño propuesto inicialmente fue de Investigación Acción Participativa. Desafortunadamente como ya se señaló, la IAP no se pudo llevar a cabo como se esperaba debido a la pandemia actual. Sin embargo, intentando mantener cierto espíritu participativo, en los resultados se agregó una sección en la que se intenta rescatar a cierto nivel este diseño.

Consideraciones éticas

Cabe señalar que el día 06 de febrero de 2020, en una reunión de padres de familia de la telesecundaria de Estetla, se presentó de manera formal la intención de realizar la investigación en dicha institución con los alumnos que estuvieran interesados en participar y cuyos padres lo autorizaran. Para recibir la autorización de los padres, se sometió a votación, siendo que la totalidad de asistentes (74 en total) aceptaron que se realizara la investigación. Previo a ello se explicó en qué consistiría el trabajo de investigación, también se dejó claro que la participación de

sus hijos era totalmente voluntaria, igualmente se aclararon dudas sobre lo que se pretendía realizar.

Dos padres de familia en diferente momento comentaban que sería bueno que se autorizara el realizar la investigación y alentaron a la asamblea a votar a favor, pero dejando claro que externaban únicamente su opinión personal. Cabe señalar que las asambleas de padres de familias en múltiples comunidades oaxaqueñas, sean o no de pueblos originarios, tienen un peso y valor relevante; lo discutido en ellas tiende a quedar registrado mediante un acta de asamblea como evidencia de los acuerdos tomados y que deben ser respetados. El valor dado a lo que el colectivo acuerda, es un reflejo de la importancia que tiene el aspecto comunitario en los pueblos originarios.

Sin embargo, dado que las clases fueron suspendidas en marzo de 2020, y hasta el día de hoy (agosto de 2021) siguen las mismas condiciones, se fue haciendo evidente que la forma de trabajo debería modificarse. Con dicha modificación, el consentimiento de la asamblea de padres de familia no bastaría para garantizar los lineamientos éticos necesarios, ya que la forma de trabajo sería ahora fuera de la telesecundaria. Se hizo evidente que se requerirían consentimientos informados individuales, los cuales fueron construidos posteriormente tanto para los adultos como para los jóvenes menores de edad (véase apéndice Figuras 7 y 8).

Participantes.

• Jóvenes de Santa Catarina Estetla² Los jóvenes deberán aceptar ser partícipes de la investigación y tener autorización de sus padres mediante la firma de la carta de consentimiento informado. En total participaron 8 jóvenes, 6 mujeres y 2 hombres, únicamente una participante no pertenecía a la Telesecundaria. Las edades de los participantes fueron de entre 12 y 19 años.

² Originalmente se planteó realizar la investigación con los alumnos de la telesecundaria de Estetla, por ello el lector puede encontrar múltiples referencias asociadas a su involucramiento.

- Miembros de la comunidad (padres, autoridades, maestros u otros individuos interesados, siempre y cuando sean considerados parte de la comunidad) que deseen participar en las entrevistas, firmando la carta de consentimiento informado. En total fueron 9 adultos, 7 mujeres y 2 hombres). Las edades de los participantes fueron de entre 24 y 61 años. En las tablas 4 y 5 que se encuentran información más detallada de cada uno de los participantes, tanto jóvenes como adultos.

En dos de los casos de entrevistados adultos, se contó con la entrevista de sus hijos, el resto no tenía relación padres-hijos.

El hecho entrevistar tanto a adultos como a jóvenes, se consideró relevante pues las aportaciones de ambos dan un panorama más completo de cómo Internet ha irrumpido en la identidad de los segundos. El adulto mirando desde su perspectiva a las generaciones que están en crecimiento, y los jóvenes quienes son directamente el foco de atención.

La elección de los participantes se realizó mediante el muestreo propositivo. En este caso el investigador decide el propósito que los informantes (o comunidades) servirán, y sale a buscarlos, tomando a los que se puedan encontrar (Rusell, 2006). En la presente investigación los sujetos se seleccionaron en función de características específicas de interés para la investigación como el ser jóvenes de la comunidad. En cuanto a los adultos miembros de la comunidad, se incluyó a aquellos considerados parte de la misma, que podían ser padres de familia de jóvenes, autoridades o cualquier habitante de Estetla, originario de la comunidad.

También se empleó el muestreo por cadena o bola de nieve. Este tipo de muestreo implica apoyarse de informantes clave para señalar a otros en la población, con cada informante la lista crece cada vez más y se amplía el número de entrevistados (Rusell, 2006). El valor de este muestreo radica en que los participantes de la investigación puedan sugerir la inclusión de ciertos miembros representativos de la comunidad o aquellos que por su experiencia o conocimiento puedan aportar información de valor especial.

Instrumentos

En este caso mediante la Guía de un cuestionario de entrevista, se empleó la técnica de entrevista conversacional. Para Silbey y Rajagopal (s.f), esta última consiste en una conversación o diálogo entre un entrevistador y el entrevistado, obteniendo historias acerca de sus vidas o eventos en las propias palabras de los segundos. Según las mismas autoras se trata de simular una conversación más natural en la medida de lo posible, aunque puede ser apoyado de una guía de temas a tratar. Ver la Figura 5 y 6 del Apéndice, para las guías de entrevista empleadas.

La forma en que se utilizó la técnica, las razones para su elección y el tipo de validez que favorece, se integra en la descripción del camino recorrido y las acciones realizadas en Estetla, que sigue a continuación.

El camino recorrido y las acciones realizadas en la comunidad de Estetla

Aunque a continuación se muestra un proceso secuencial sobre las acciones o procedimiento realizado en Estetla, debe aclararse que no necesariamente o estrictamente siguió ese orden inamovible, particularmente por ser investigación cualitativa, en la que comúnmente se regresa a un paso o pasos anteriores debido al dinamismo que implica, es decir, un proceso iterativo. Se trata de mostrar el camino recorrido y las acciones realizadas en la comunidad, pero como en muchos casos, para llegar al punto de destino se tienen que tomar veredas, desviaciones, hay obstáculos, a veces es mejor regresar un poco o mucho para continuar avanzando, por lo que, aunque en la siguiente secuencia de acciones se muestra la ruta principal, se aclara que se hace con la intención de facilitar al lector la ruta recorrida.

1.- Contacto y familiarización con la comunidad

1.1. Contacto con la dirección de la telesecundaria: en noviembre de 2018 se contactó al director de la telesecundaria de Estetla, el Lic. Bernardo Caballero Santiago y se expuso la intención de realizar la investigación, se comentó sobre el hecho de que era parte de los estudios de doctorado de la investigadora. El director se mostró cooperador, mencionó que apenas tenía un mes en la escuela y que comentaría con los maestros la idea que se le estaba planteando. En general mostró aceptación hacia la idea de investigación, y más adelante hablaría con los maestros (se dejó para ellos un borrador sobre la metodología planeada), así como con el comité y padres de familia. Se acordó entregar por parte de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (UMSNH) una carta de intención de motivos, la cual se envió posteriormente vía correo electrónico, y se entregó en físico con el apoyo del agente municipal quien haría el favor de llevarla a la escuela.

1.2. Contacto con personas destacadas de la comunidad. Se realizó una visita a la comunidad para hablar con la autoridad municipal, con la intención de darles a conocer el proyecto de investigación, escuchar su opinión al respecto, y obtener como producto final su autorización.

Este punto igualmente fue cumplido el domingo 13 de enero de 2019. La visita se realizó en la agencia municipal de Santa Catarina Estetla, con el principal (así es llamado el agente municipal) profesor Luis García Nava. Para poder realizar la visita se contó con el apoyo del investigador retirado del CIESAS Raúl Alavez Chávez, originario de Santa María Peñoles. Primeramente, fue el investigador Raúl quien realizó la introducción y presentación de la investigadora; posteriormente se explicó la idea de investigación, así como la intención de recibir su autorización para realizarla. En la presidencia se encontraba además del principal, su cabildo que incluía al secretario, vocales y vigilantes. Todos se mostraron atentos, aunque con pocas expresiones de apoyo o desacuerdo a lo que se decía. Al final, el principal mostró apoyo a la idea de investigación, dando su autorización verbal, se le mostró el oficio que se planeaba entregar en la telesecundaria y él se comprometió a llevarlo al siguiente día a dicha institución.

1.3. Contacto con profesores y comité de padres de familia para presentar de forma general el plan de trabajo. El personal de la institución y el comité de padres de familia son figuras importantes para facilitar el trabajo de investigación en la telesecundaria, por lo que presentarles la propuesta de investigación era un paso que no debía omitirse. Particularmente el comité de padres de familia, es uno de los primeros filtros para autorizar la investigación, ya que quienes lo componen son representantes de todos los padres de dicha institución. El comité es quien inicialmente determinaría si sería posible o no el trabajo investigativo, independientemente si la autoridad escolar lo aprobara.

Este punto fue posible alcanzarlo tanto con los profesores como con el comité de padres de familia. Ambas reuniones fueron llevadas a cabo el 06 de noviembre de 2019. En el caso del comité, se acordó con el director la visita en un día en que todos se encontrara en la institución. Se logró establecer un día, contando para ello

con la presencia en la reunión del director, el presidente del comité, así como el secretario y los vocales del mismo, en total 5 miembros. Se les explicó la razón de la visita, escucharon con atención, aunque a excepción del presidente que mostraba apoyo con sus expresiones no verbales, los demás fueron poco expresivos, pero mostraron al final de la reunión su aprobación a la investigación. Solicitaron únicamente que más adelante se pudiera apoyar a la escuela con alguna plática o taller para los jóvenes, compromiso que la investigadora ha tomado tanto para devolver resultados como para apoyar en la institución con algún tipo de servicio asociado a la psicología.

En esa misma visita se aprovechó la oportunidad para hablar con los maestros y plantearles la idea de investigación, más que pedir su autorización fue exponer la idea por cualquier duda que tuvieran al respecto. Estuvieron presente tres profesoras y dos profesores, quienes expresaron dudas en cuanto a cómo sería la participación de los alumnos, otra profesora expresó que le interesaba ver el plan metodológico, el cual se le presentó en borrador. Al final los maestros mostraron su apoyo.

1.4. Contacto con los padres de familia. Los padres de familia son la última y más importante figura para poder autorizar la investigación con los alumnos de la telesecundaria; sin su autorización, simplemente la investigación con sus hijos no sería una posibilidad. Se esperaba poder tener la autorización de los padres para la investigación mediante la votación en una asamblea general, en la que se presentaría la idea de investigación, estableciendo un diálogo para aclarar dudas o inquietudes presentes. Dicha votación evidentemente debería ser libre; además, sería necesario obtener la mayoría de votos en la asamblea para considerar la autorización como válida.

El presente punto se logró alcanzar el día 6 de febrero de 2020. El director inició la junta (la cual estaba programada para tratar asuntos institucionales) y explicó la razón de la presencia de la investigadora, dándole la palabra para solicitar la autorización de los padres. Se expuso la idea lo más detalladamente posible, luego se dio un espacio para dudas, en el cual dos padres de familia expresaron

estar de acuerdo con el trabajo a realizar. Se aclaró que no se trataba de una intervención terapéutica, pues uno de los padres había entendido la idea de esa manera; ya una vez aclarado el punto, se sometió a votación la solicitud de autorización, que fue dirigida por el director, y en la cual la totalidad de los padres alzaron la mano a favor de permitir realizar la investigación. En total asistieron según refirió el director, 74 de 76 padres de familia.

Aunque desafortunadamente el trabajo de investigación ya no se realizó directamente en la telesecundaria, esta parte del procedimiento aún fue relevante pues una vez realizadas las modificaciones en el procedimiento y al buscar a los padres y alumnos de la telesecundaria para entrevistar a estos últimos, muchos de ellos fueron capaces de reconocer a la investigadora, lo que permitió tener mayor confianza para autorizar las entrevistas con sus hijos.

1.5. Contacto con los alumnos. La intención en esta parte del procedimiento fue presentar la idea general de investigación a los alumnos, la forma de trabajo y determinar posibles participantes.

El día 20 de febrero de 2020 se visitó la telesecundaria de Estetla con la intención de establecer el contacto con los alumnos. Se pasó de grupo en grupo explicando algunos aspectos del proceso llevado a cabo hasta el momento, así como la idea de investigación, y se hizo un sondeo general grupo por grupo para ver quién podría estar interesado en participar. La percepción de la investigadora es que había alumnos interesados en participar, pero se notaban inseguros de hacerlo, por lo que se procuró detallar un poco más el papel que tendrían en la investigación, y en algunos grupos los profesores les recomendaron que se animaran a participar.

Los grupos contaban con entre 15 y 20 alumnos, y de forma general se puede decir que en 3ºA la mayor parte del grupo refirió su interés en participar, en 3ºB todo el grupo, 2ºA cinco o seis alumnos, 2ºB todos, 1ºA la mitad del grupo y 1ºB, dos o tres únicamente.

1.6. Familiarización. Durante los diferentes encuentros, particularmente al inicio, pero en general durante toda la investigación, la familiarización se estuvo llevando a cabo continuamente. La familiarización implica conocer a la comunidad y ello incluye elementos como el entorno, a las personas, su forma de organización, modos de pensar y actuar, entre otros. Pero es importante destacar que dicha familiarización no es exclusiva de parte del agente externo (investigador) hacia la comunidad, sino también de los agentes internos (miembros de la comunidad) hacia el investigador.

La familiarización se realizó continuamente en cada visita a la comunidad, desde los contactos en la escuela, en la asamblea, con la autoridad, con cada persona con la que se hablaba (a veces porque se les daba a conocer sobre la investigación y en otros casos por contactos casuales). Sin embargo, el proceso de familiarización es continuo, ya que se conocen a más personas en cada visita, nuevas formas de actuar y de pensar, incluso distintas partes de la comunidad.

Dentro de algunas acciones que contribuyeron a la familiarización se incluyen: a) las interacciones con los diferentes miembros de la comunidad (alumnos, padres, autoridad, etc.); b) búsqueda de información relacionada con la cultura mixteca y que implicó tanto la de material escrito, como de investigadores familiarizados con la cultura como el caso de los investigadores mixtecos Raúl Alavez Chávez o el Dr. Juan Julián Caballero; c) búsqueda de información sobre medios de comunicación producidos o empleados por grupos o comunidades mixtecas (se identificaron algunos videos de *YouTube*, páginas de *Facebook* y radio).

Hasta este punto se llegó en las acciones planteadas inicialmente. La visita realizada a finales de febrero de 2020 fue la última hecha a la telesecundaria de Estetla, pues para principios de abril de 2020 cuando se planeaba retomar la investigación (no pudo ser iniciada antes, pues en el mes de marzo la investigadora realizaría una estancia de estudios en la UNICACH en Chiapas), las actividades académicas se habían suspendido debido a la pandemia por COVID-19.

Reestructuración de las acciones previstas para la investigación

Como se señaló inicialmente, debido a la pandemia por COVID-19, las circunstancias planteadas originalmente para la investigación tuvieron que ser modificadas, por tanto, las acciones sufrieron cambios importantes. A continuación, se señalan las modificaciones y el nuevo proceder:

1.7. Nuevo contacto con la autoridad municipal: el agente municipal en Estetla se cambia cada año, por lo que el 10 de octubre de 2020, de manera informal, es decir sin una reunión con el cabildo, y frente a la agencia municipal se habló con el nuevo agente el sr. Adán Domingo García Alavez. Se le planteó lo que se había realizado previamente en la telesecundaria, así como lo tratado con el agente municipal anterior. Se le preguntó si sería posible juntar a los alumnos, él señaló que en días previos habían tenido una asamblea en la que se proponía juntar a los alumnos cada 15 para asuntos escolares, sin embargo, no se aceptó hacerlo, por tanto, no podía autorizar el reunir a los jóvenes. No obstante, no se negó la posibilidad del trabajo en la comunidad por parte de la investigadora, por lo que era necesario replantear el proceder.

2.-Replanteamiento de la idea de investigación y planificación general

Dado que no sería posible reunir a los alumnos en conjunto y debido a que las restricciones por la pandemia del inicio de clases presenciales se veían como algo que continuaría por largo tiempo, se optó inicialmente por realizar entrevistas a los miembros de la comunidad (adultos). Sin embargo, como los jóvenes juegan un papel central en la investigación se consideró indispensable incorporarlos. Por todo lo anterior, se realizaron dos visitas más a la comunidad que buscaban realizar:

- a) Entrevistas conversacionales con adultos miembros de la comunidad.
- b) Entrevistas conversacionales con alumnos de la telesecundaria y/o jóvenes de la comunidad.

3.- Ejecución de las acciones previstas

El presente punto incluyó básicamente la construcción de las guías de entrevista y la recolección de la información.

3.1. Elaboración de guías de entrevista. Se elaboró inicialmente la guía de entrevista contemplada para los adultos miembros de la comunidad. Posteriormente una vez decidido que también se harían entrevistas con los jóvenes, se elaboró otra guía. Se procuró cuidar el número de preguntas, considerando que en la medida de lo posible no rebasaran los 30 minutos. La razón de lo anterior fue para no hacer cansada la entrevista a los participantes, así como el tiempo reducido que se tendría para las transcripciones y análisis posteriores.

3.2. Elaboración de consentimiento informado. Una vez teniendo las guías de entrevista se procedió a elaborar la carta de consentimiento informado, cada una hecha de acuerdo a los entrevistados hacia los cuales iba dirigida, es decir los adultos por una parte y por otra los jóvenes menores de edad. Para su elaboración se adaptó la carta de consentimiento informado del Instituto Nacional de Rehabilitación Luis Guillermo Ibarra Ibarra (INR LGII, s.f).

3.3. Realización de entrevistas conversacionales. La realización de dichas entrevistas buscó contribuir al cumplimiento de los objetivos específicos 1, 2, 3 y 4. La elección de la entrevista conversacional se consideró de especial utilidad para poder indagar sobre tópicos específicos, pero dando libertad al entrevistado en sus respuestas, es decir, se buscaba evitar las preguntas cerradas para favorecer las abiertas y así llegar a niveles mayores de profundización, pero en un ambiente más parecido a una plática. El hecho de elegir la entrevista conversacional pretendió también que el entrevistado se sintiera cómodo y libre para hablar con naturalidad sobre los puntos tratados, incluso aspectos no considerados por la investigadora.

a) Entrevistas conversacionales con adultos miembros de la comunidad. Una vez teniendo las guías de entrevistas elaboradas, así como los formatos de consentimiento informado, se preparó una grabadora de voz para los casos en que fuera posible grabar dichas entrevistas. Se viajó a la comunidad el día 28 de octubre

de 2020, y las entrevistas se realizaron durante todo el transcurso del día 29. Un criterio necesario para elegir a los entrevistados es que fueran de la comunidad de Estetla. Se iniciaron las entrevistas con una persona conocida, que posteriormente recomendó a otras dos que vivían en el centro. Ya en el centro se ubicó a las personas recomendadas, así como a otras personas interesadas en participar, algunas de ellas se encontraban en su casa, negocio o en el centro cubriendo alguno de sus cargos (dentro de ellos el agente municipal).

Se les invitaba a participar primeramente preguntando si eran de Estetla, de ser afirmativa su respuesta, en seguida se daba una explicación general de lo que se buscaba, solicitando su autorización verbal para realizar la entrevista, mostrando inclusive la carta de consentimiento informado y la guía de entrevista para tratar de que tuvieran mayor confianza en participar, sobre todo cuando se notaba duda en querer hacerlo. A quien accedía verbalmente a la entrevista, se le leía la carta de consentimiento informado o se les daba para leerla, y posteriormente se procedía a rellenar por duplicado dicho documento, pidiendo autorización para audio grabar la entrevista. Entrevistadora y entrevistados se quedaban cada uno con uno de los duplicados del consentimiento. La entrevista se llevaba a cabo en el espacio en el que se encontraban (casa, negocio o centro del pueblo). De un total de 14 solicitudes de entrevista, nueve personas accedieron a ella.

Las entrevistas iniciaron aproximadamente 7:30 de la mañana, y entre la búsqueda y espera de los participantes, el trabajo concluyó aproximadamente a las 7:00 de la noche. Es importante señalar que el día de las entrevistas las personas de la comunidad estaban ocupadas en la preparación de la festividad de muertos, algunas personas mataron reses para vender y otras salían a sus casas para la compra de dicha carne, además de estar realizando otras actividades relacionadas con la festividad.

La siguiente tabla muestra un concentrado de los adultos que participaron en las entrevistas. Puede notarse que la mayor parte son mujeres, pues era más fácil que se encontraran en sus casas, ya que era más probable que los hombres

estuviesen en el campo cuidando al ganado (aunque también esa una actividad común entre las mujeres).

Tabla 4

Adultos participantes en las entrevistas conversacionales

Entrevista No.	Identificación	Sexo	Edad
1	B.G.	Mujer	60
2	A.A.	Hombre	61
3	E.	Mujer	50
4	R.	Mujer	53
5	A.D.	Hombre	52
6	J.	Mujer	31
7	B.	Mujer	(40-50)
8	I.	Mujer	50
9	S.	Mujer	24

Nota: elaboración propia

b) Entrevistas conversacionales con alumnos de la telesecundaria y jóvenes de la comunidad: una vez decidido que los jóvenes también serían entrevistados, y teniendo tanto la guía de entrevista como el consentimiento informado preparados, se visitó a la comunidad, llegando el 23 de marzo de 2021 y el 24 se emprendió la búsqueda de jóvenes para la realización de las entrevistas. En la siguiente tabla se muestra el concentrado de los jóvenes participantes en las entrevistas.

Tabla 5

Jóvenes participantes en las entrevistas conversacionales

Entrevista No.	Identificación	Sexo	Edad
1.	L.	Mujer	15
2.	D. L.	Mujer	14
3.	M.	Mujer	12
4.	D.	Hombre	13
5.	F.	Mujer	19
6.	K.	Hombre	12
7.	D. K.	Mujer	13
8.	K.Y.	Mujer	14

Nota: Elaboración propia

Como en el caso de las entrevistas con adultos, fue más fácil ubicar a mujeres pues se encontraban en sus casas, mientras que los hombres era más probable que estuviesen en el campo o en actividades fuera del hogar.

En este caso se logró realizar ocho entrevistas, de las cuales, siete eran alumnos de la telesecundaria y uno no. Para poder realizar las entrevistas dos criterios eran importantes, que los padres lo autorizaran, y segundo, que los jóvenes estuviesen interesados en participar. Se inició visitando a una madre de familia que había participado en las entrevistas de los adultos, ella posteriormente mencionó a otra persona que también tenía hijos en la telesecundaria (aunque no era criterio exclusivo) a la cual se podría visitar y pidió a una de sus hijas “K” de aproximadamente 6 años de edad, que mostrara a la investigadora la casa de la persona previamente señalada.

Se habían localizado dos hogares de jóvenes con ayuda de “K” cuando llegó “O” de aproximadamente 7 años, sobrino de “K” quien deseaba apoyar en la localización de jóvenes y sus papás.

El apoyo de “K” y “O” fue de 4 o 5 horas aproximadamente, siguiéndolos al subir y bajar veredas para localizar a los jóvenes y sus padres. Durante las entrevistas se ponían a jugar entre ellos o con los hijos pequeños de los padres de los entrevistados cuando los había. Durante el lapso de las entrevistas se les pidió que regresaran a su casa pues tal vez su mamá y abuela estaría preocupada, ellos aseguraban que no sería así, sin embargo, se insistió que lo hicieran. Fueron y en menos de 15 minutos estaban de vuelta entusiasmados en continuar apoyando pues tenían permiso de hacerlo. En un descanso se comió junto con ellos en la cancha municipal. Eventualmente se distrajeron con otros niños, por lo que ya no estuvieron en las últimas 3 entrevistas (aunque previamente ya habían ayudado a localizar los hogares). Posteriormente se agradeció a la madre y abuela de los niños (la madre de “K” es al mismo tiempo abuela de “O”).

Se da este espacio para hablar el apoyo de “K” y de “O” pues fue fundamental para lograr un mayor número de entrevistas con jóvenes, que de otra manera

hubiese sido más difícil localizar o el número de entrevistas hubiese sido mucho menor.

Con el apoyo de “K” y de “O” se visitó a los potenciales participantes de casa en casa, planteando el trabajo de investigación y el interés en la entrevista, exponiendo además los requerimientos para que pudieran participar, es decir que tanto jóvenes como sus padres estuvieran de acuerdo en hacerlo. Cabe señalar que dos jóvenes aceptaron ser entrevistados, pero no fue posible porque no estaban sus padres y tal vez no llegarían ese día o lo harían muy tarde. En otro caso la madre estaba y autorizaba que su hijo participara, pero su hijo no se encontraba. Sólo en un caso una joven no deseó ser partícipe, aunque tenía la autorización de la madre.

Se le daba a leer a los padres el consentimiento informado y se procedía al relleno por duplicado, uno de los cuales se quedaba con los padres y el otro con la investigadora. En el mismo documento del consentimiento informado autorizaban que las entrevistas fueran audio grabadas, siendo que en todos los casos aceptaron.

4.- Análisis de la información

Aunque el análisis de los resultados se presenta como un quinto paso mayor, dicho trabajo requirió frecuentemente ir y venir en distintos pasos. No obstante, se presenta la siguiente secuencia que se ha llevado de manera general.

- 4.1) Transcripción de las entrevistas de adultos miembros de la comunidad
- 4.2) Análisis de las entrevistas de los adultos miembros de la comunidad
- 4.3) Transcripción de las entrevistas de los jóvenes de la comunidad
- 4.4) Análisis de las entrevistas de los jóvenes
- 4.5) Análisis integrador

El análisis de la información se realizó mediante el “Análisis de contenido” propuesto por Laurence Bardin (2002), con una orientación inductivo-deductiva (sobre todo para las entrevistas con adultos).

Para poder iniciar con el análisis de las entrevistas de los adultos primeramente se realizó una reflexión de la impresión general de las respuestas dadas en cada pregunta, en seguida se escuchó cada entrevista en su totalidad, posteriormente se transcribieron.

4.1. Transcripción de las entrevistas de miembros de la comunidad. Las entrevistas realizadas fueron almacenadas de tal manera que permitan su recuperación posterior, especialmente para ser accesibles para que quienes deseen cerciorarse de su validez descriptiva. En el caso de las entrevistas a adultos miembros de la comunidad, dada su extensión, se transcribió únicamente información considerada relevante para alcanzar los objetivos de la investigación, pero suficiente para que favorezca la validez interpretativa. El producto obtenido fue la transcripción en un procesador de texto de dicha información.

4.2. Análisis de las entrevistas conversacionales de los miembros de la comunidad. Una vez transcritas las entrevistas se procedió al análisis categorial (Bardin, 2002) que implicó la identificación de unidades de texto y posteriormente elaboración de categorías. Se partió entonces de un análisis inductivo.

Por otra parte, se realizó un análisis deductivo, que inició identificando elementos de la teoría dentro de las entrevistas con los adultos miembros de la comunidad. Así, en el apartado con los adultos miembros de la comunidad se realizó un análisis inductivo-deductivo.

4.3. Transcripción de las entrevistas de los jóvenes de la comunidad: una vez que las entrevistas fueron resguardadas en dispositivos de memoria, se procedió a la transcripción de las mismas, en este caso dado que fueron en general más cortas que las realizadas a los adultos, fueron transcritas en su totalidad. También se cuenta con el respaldo de la información para apoyar la validez descriptiva.

4.4. Análisis de las entrevistas conversacionales de los jóvenes: en este caso se procedió después de la transcripción a la asignación de códigos y la fusión de los mismos cuando se consideraba necesario, a la elaboración del libro descriptivo

de códigos, así como la subsunción de los mismos en categorías generales, mediante el uso de tablas.

4.5. Análisis integrador. Para integrar el análisis se realizó una revisión de los tres grupos de resultados, buscando la triangulación de la información entre ellos: análisis inductivo de las entrevistas de adultos, análisis deductivo de entrevistas de adultos y análisis inductivo de las entrevistas de los jóvenes.

En una primera parte se buscó determinar elementos que implican la identidad mixteca, más adelante se identificó la manera en que Internet y jóvenes en Estetla interactúan, seguido del análisis de la manera en que Internet ha irrumpido en su identidad, cerrando con un apartado que busca mantener el espíritu de la IAP al determinar necesidades, preocupaciones, molestias y creencias asociadas al Internet, pero entendidas o con posibilidad de ser atendidas con lo que los mismos miembros de la comunidad (jóvenes o adultos) dijeron.

5.- Comunicación socializadora del conocimiento

En este importante momento, se muestran de manera formal los resultados a la comunidad científica y académica a la cual se pertenece, es decir al Doctorado Interinstitucional en Psicología, mediante la presentación de la tesis, pero también mediante la publicación de un artículo científico o los que deriven, aunque se presenta como paso final, por cuestiones de orden. Los productos esperados básicamente son el documento de tesis, así como mínimamente la publicación de un artículo.

Parte de este punto ha sido realizado con la presentación de los avances y resultados en la evaluación final del último semestre del doctorado.

6.- Devolución de resultados

Como parte del plan inicial y con la intención de agradecer, pero sobre todo como una exigencia ética de la IAP, se pretenden devolver los resultados encontrados, se busca hacer llegar a algunos miembros de la comunidad (participantes o no en la investigación) un cuadernillo o folleto sencillo, con información obtenida durante la investigación. Se considera que puede hacerse

llegar a participantes (miembros de la comunidad y jóvenes), autoridad municipal y escuela telesecundaria.

Sin embargo, dicha actividad debe ser cuidadosamente reflexionada, y el producto pensado críticamente, pues incluso con buenas intenciones, se podría estar cayendo en imponer un saber, que en este caso sería el científico-académico (se dice esto porque el análisis fue realizado por la investigadora) por encima del popular. Por tanto, un cuadernillo en el que más que dejar información sobre los resultados, se hagan preguntas de reflexión sobre lo encontrado, podría ser una manera de intentar no imponer un saber.

Al realizar este punto de la investigación se estaría alcanzando el objetivo específico cinco “Devolver a la comunidad de forma sintetizada los resultados encontrados durante la investigación”.

La irrupción de Internet en la identidad Ñuu Savi de los jóvenes de Estetla

Al inicio de la presente investigación y en el transcurso de la misma, la investigadora se ha encontrado con una batalla personal, por un lado, una tendencia y responsabilidad de apegarse a los procedimientos científicos requeridos por el ámbito académico, y por otro, tratar de escuchar a los pueblos originarios desde sus posturas, tratando de que sea su voz la que se escuche más de lo que se acostumbra a hacer en estos ámbitos. Y no es que no se puedan hacer ambas al mismo tiempo, pero no ha sido una tarea sencilla. La historia académica de la investigadora, la ha ensamblado en una mentalidad positivista y no ha sido fácil dejarla de lado, a pesar de estar convencida de que existen otras formas de aproximarse al conocimiento.

Mientras la investigadora escribe estas mismas palabras duda de hacerlo por temor a infringir procedimientos requeridos para la presente tesis. No obstante, es un momento decisivo para intentar seguir los lineamientos académicos, pero dando la relevancia merecida a lo que los mixtecos de Estetla tienen que decir. Evidentemente es a través de la voz de la investigadora, con sus propias subjetividades y posicionamientos que se trata de lograr lo anterior. En un intento de dar mayor voz a los participantes, se incluyen diversas citas de lo que dijeron durante las entrevistas. En síntesis, se busca articular lo que es requerido en el ámbito académico, de dar voz a lo que los mixtecos tienen que decir, a través de la investigadora.

Este capítulo se inicia describiendo a la comunidad de Santa Catarina Estetla, posteriormente se discute en una serie de apartados la percepción de la identidad en la comunidad, así también la identidad vista desde las posturas de los jóvenes. Se abordan además, los cambios vistos en los jóvenes, la manera en que se relacionan con Internet, para después señalar cómo Internet ha irrumpido en la

identidad de los mismos. Se finaliza con un último apartado que intenta rescatar el espíritu de la IAP en esta investigación.

Santa Catarina Estetla

La comunidad de Santa Catarina Estetla, perteneciente al municipio de Santa María Peñoles en el distrito de Etla en el Estado de Oaxaca. Se encuentra a 1867 metros sobre el nivel del mar según el INEGI (2020a) y según la misma fuente el total de habitantes es de 190 personas.

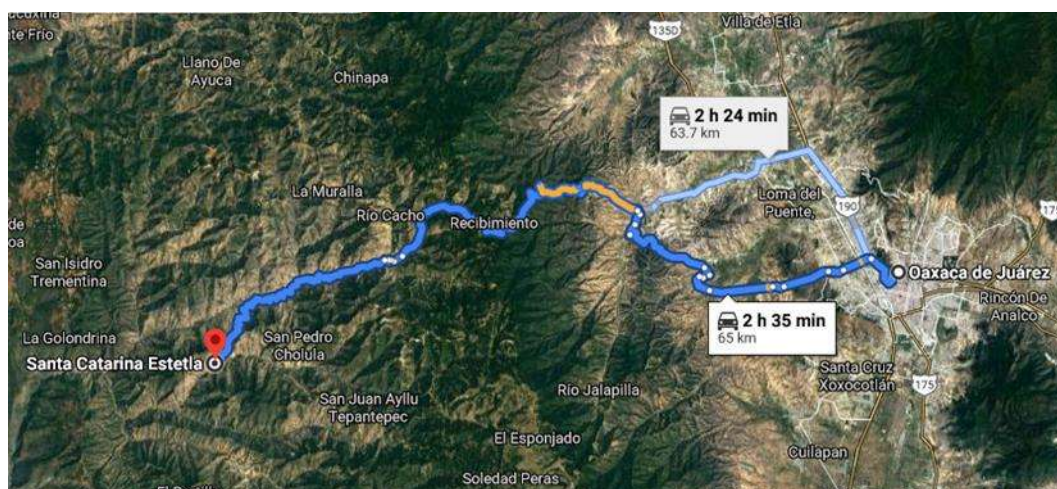


Figura 1. Ubicación de Santa Catarina Estetla en relación a la ciudad de Oaxaca. Google Maps (s.f)

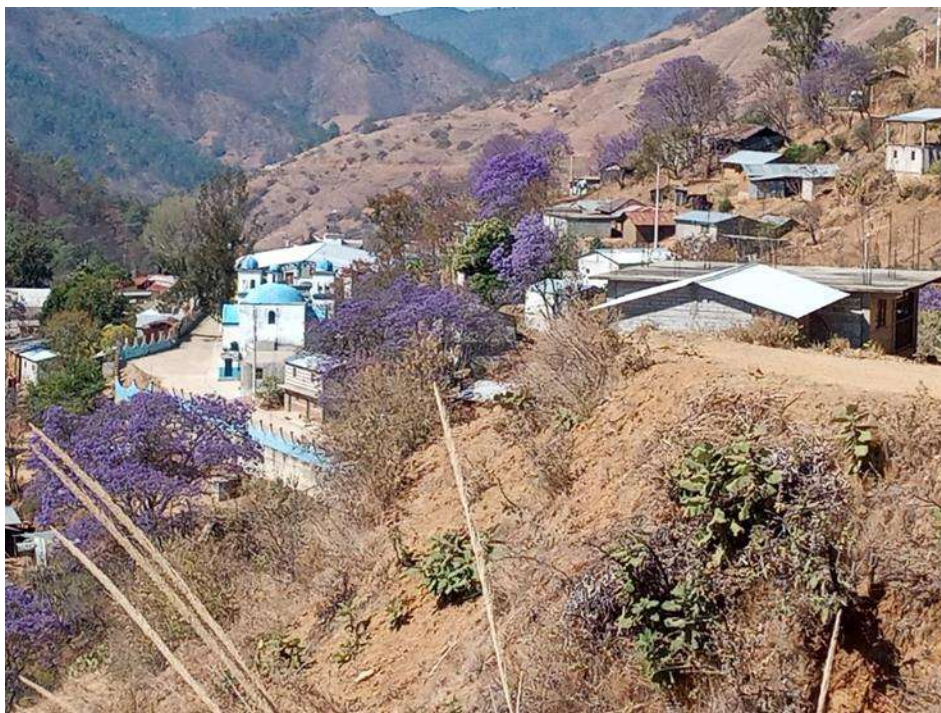


Figura 2. Fotografía del centro de Estetla a la distancia. Imagen propia

Estetla es un nombre náhuatl, su nombre mixteco es Ñuu Chiian, que quiere decir, lugar donde abunda la piedra ensangrentada (Alavez, 1988). Las lenguas habladas son el mixteco y el español. El Ethnologue (2019) reporta en México 52 lenguas mixtecas, una de ellas es el mixteco de Peñoles y hasta el día de hoy no se han identificado variantes dialectales. La lengua mixteca en Estetla se emplea en diferentes contextos y situaciones según el INEGI (2020a): en la escuela, la iglesia, en el hogar, en las festividades, entre familiares y vecinos, así como para el comercio.



Figura 3. Nuu Chiian: lugar donde abunda la piedra ensangrentada. Imagen propia.

La elección de la comunidad se consideró dado que en ella habita población originaria Nuu Savi; y que por la distancia de la capital del estado (de 3 a 4 horas aprox. en transporte público) y reducido contacto con las comunidades hispanohablantes, le ha permitido durante mucho tiempo conservar sus características distintivas como pueblo originario mixteco. La comunidad de Santa Catarina Estetla tiene múltiples parecidos con otras comunidades originarias, lo que la hace el espacio adecuado para la investigación debido a las similitudes, siendo que posteriormente pudiera dar indicios de lo que ocurre igualmente en otras comunidades en condiciones similares.



Figura 4. La geografía montañosa de Estetla. Imagen propia.

Aunque bien se pudo elegir otra comunidad, pues son múltiples las que presentan las características previamente señaladas, debido al conocimiento anterior de la comunidad de aproximadamente 24 años atrás de parte de la investigadora, se pudieron establecer relaciones con algunos de sus habitantes y que ahora han facilitado establecer contactos con miembros claves de la comunidad que han permitido el trabajo de investigación en ella.

Nuestro idioma nos hace mixtecos

Antes de iniciar con lo que se encontró producto de la participación de los miembros de la comunidad en la investigación, es necesario señalar que el presente apartado y los próximos tres, ayudan a alcanzar el objetivo específico dos de la investigación: “Construir a partir de lo que los miembros de la comunidad refieren, lo que implica la identidad mixteca o Ñuu Savi”. Y aunque es muy importante tratar de entender la identidad mixteca, se debe ser cuidadosos, para no imponer desde

el exterior una concepción de la misma, que los mismos mixtecos desde el interior no tienen necesariamente de sí mismos. Ya Pitarch (1996) respecto a la identidad, criticaba la necesidad europea por asignar una definición y la de los pueblos originarios por evadirla. Un ejemplo de ello es la que el Estado se ha encargado de diseminar, y a la que López-Bárcenas (2014) denomina “mixteca inventada”. En seguida se comenta sobre lo encontrado al respecto.

Al preguntar al habitante de Estetla ¿se considera usted mixteco? la respuesta rápida es “sí”: *“sii, pues sí porque nacimos con esa cómo se llama, siendo mixtecos se puede decir (...) aja con eso de nacimiento, esa lengua”* (AH). La referencia a la lengua podría ser producto del discurso del Estado que se repite insistentemente, pues no se olvide que el criterio del INEGI para considerar a alguien indígena es el ser hablante de una lengua originaria, criterios “inventados” pero asimilados por dichos pueblos. Así la lengua como identificación de ser mixteco, se ha vuelto parte de la “mixteca inventada” de la que López-Bárcenas ha hablado.

Si bien el ser hablante de una lengua originaria no es el criterio exclusivo empleado por el INEGI, ya que también se utiliza el de “autoadscripción”, este último no es ni el dominante ni el que más utiliza regularmente en sus conteos oficiales. Ahora ¿qué pasa con aquellos que hablan parcialmente mixteco o no lo hablan, aun cuando es claro que pertenecen a dichas comunidades? Respecto a ello un joven responde:

Entrevistadora: *¿te consideras mixteco?*

Entrevistado: *no*

Entrevistadora: *¿no? ¿por qué no? ¿quién es el alguien mixteco?*

Entrevistado: *mmm, uno que habla así medio raro que, no sé* (JH).

Otro participante señaló que su hermano no era mixteco, la razón fue la siguiente: *“como mi hermano ese el chiquito, no puede hablar bien (...) mixteco”* (JM).

Si se siguen los criterios del Estado, al no hablar mixteco ni autoadscribirse como tal, teóricamente en los casos mencionados por los entrevistados, no serían

mixtecos. Pero es evidente que no es así y su identidad es mucho más compleja que su dominio del idioma.

Otra situación problemática al considerar a alguien mixteco, ocurre entre aquellos que se fueron de sus comunidades a muy temprana edad. Son mixtecos de nacimiento, pero ¿se les ve como tales? En el fragmento de entrevista que se muestra a continuación, se encuentra lo que un joven piensa al respecto:

Entrevistadora: *¿quién sería alguien que no es mixteco?*

Entrevistado: *pues uno que viva en Estados Unidos (inteligible) (...) porque no sabe nada de, habla puro español y no le entiende al mixteco (...) eso sería.*

Entrevistadora: *y si yo, por ejemplo, nazco aquí y me voy de chiquita y nunca aprendí a hablar mixteco, ¿sería o no sería?*

Entrevistado: *sería igual, pero (...) un poquito nomás (JH).*

En otros casos la respuesta respecto a quién es alguien mixteco se asociaron con el lugar de origen, así un joven señala que no son mixtecos “*los que no son nativos de acá*” (JM).

Como ya se dijo, la clasificación del Estado parece haber permeado en la forma en que los mixtecos se conciben, al señalar que se es mixteco por su lengua. Pero al mismo tiempo, el mixteco de Estetla evade dichas categorías, como lo propuesto por Pitarch. Y aunque parezca contradictorio, es justamente en la lengua que se muestra dicha evasión. Dado que en mixteco las variantes dialectales son numerosas, en un intento por determinar el término más preciso para referirse a sí mismos en lengua mixteca, se les preguntó a los participantes la palabra en lengua mixteca para señalar a alguien “mixteco”³.

Sin embargo, al hacer la pregunta anterior, la respuesta no venía con facilidad, ejemplo de ello se ilustra en el siguiente fragmento de entrevista:

³ En los casos en los que los entrevistados pudieron dar un nombre para referir mixteco en lengua mixteca, fue Nñuu Dau

Entrevistadora: *¿tú como dirías a alguien que es mixteco o alguien del pueblo o tierra de la lluvia?*

Entrevistado: *pues tierra de la lluvia donde es un, hay ahí si está, si ya habíamos hablado de eso, pero ya se me fue (...) que es tierra húmeda (...) de la lluvia porque cae bonito la lluvia y ahí pues sí de por sí pues así es la tierra pues.*

Entrevistadora: *¿pero tienes una palabra en mixteco para decir tierra de la lluvia, pueblo de la lluvia? yo te dije ahorita unas pero que son de diferentes lugares de la mixteca (...) pero no sé si ustedes tienen una que usan*

Entrevistado: *sí, donde uno habla en eeeh este mixteco pues Ñuun goyo dau*

Entrevistadora: *¿Ñuun goyo dau?*

Entrevistado: *aja (...) aja sí, sí, el pueblo que cae la lluvia (AM).*

Con lo anterior se está tratando de ilustrar lo señalado respecto a la evasión de las categorías por parte de estos pueblos, porque no es fácil concebirse a sí mismos en casillas definitorias ni definitivas. En este caso, ello es visible en el uso de su propia lengua originaria, en la cual ni el Estado ni las influencias occidentales han logrado penetrar, por lo menos no para imponer una categoría de sí mismos.

Ahora bien, limitar la identidad de los pueblos originarios a la lengua o al territorio ¿no es riesgoso? Se pregunta lo anterior, pues se están perdiendo a pasos agigantados ambos. Considerar exclusivamente dichos criterios de la identidad podría implicar que, si la lengua originaria o el territorio se pierde, la identidad también, y eso sería demasiado simplista. Si tan solo se considera que en México el 60% de las lenguas indígenas están en riesgo de desaparecer (Secretaría de Cultura, 2020), ello incluiría su identidad también. No se intenta decir que si la lengua se pierde, la identidad no se afecte, o que no tenga efectos para dichos pueblos o incluso para la humanidad, porque como León-Portilla (2017) señala “Cuando muere una lengua la humanidad se empobrece” (p.26).

Considerar al mixteco en función al territorio en el que se nace o a la lengua que hablan, no alcanza a reflejar la complejidad de su identidad, por ello en el siguiente apartado se trata de ir más allá de dichos elementos y que los miembros de la comunidad refieren de una u otra manera. Porque aunque no se pueda dar una definición de qué implica ser mixteco, ello no significa que no sea posible hablar de cómo es percibida su identidad.

Rasgos de la identidad de los mixtecos de Estetla

Ya en un apartado anterior de este documento se señaló lo que Hernández (2012) refiere respecto a que los distintos grupos o pueblos originarios, definen lo que son mediante rasgos compartidos, como por ejemplo el idioma, la vestimenta, prácticas religiosas, sus formas de organización social y política, historia, entre otras. En los siguientes párrafos se pueden distinguir algunos de esos elementos que el mixteco de Estetla menciona.

Respecto al idioma, se reitera que es un componente de la identidad (como se señaló previamente) y en Estetla se reconoce fácilmente, siendo la asociación que más rápidamente se da respecto al ser mixteco:

Entrevistadora: *¿tú te consideras mixteca?*

Entrevistado: *si*

Entrevistadora: *¿naciste acá?*

Entrevistado: *sí, yo nací hablando el mixteco, mis papás hablan dialecto (AM).*

En cuanto a la organización social y política, los cargos tienen un papel central en la identidad mixteca, un entrevistado señala: *“empecé de primer nivel digamos (...) escalón, topil, policías, jefes, mayores, así voy sirviendo por escalón hasta ahorita pues ya, ya llegué al agente municipal. Pues ya dependiendo de uno también ya el pueblo que nos está viendo que, si uno porta bien o hace bien las cosas, pues ahora si ellos son los que nos están dando pues un paso hacia adelante” (AH).* El

servicio es esencial para la comunidad al grado de considerarlo necesario para la subsistencia de la misma, como un participante claramente indica: *“hay que servir cargos (...) entonces aquí, por ejemplo, es una forma de que el pueblo yo creo que subsista, entonces todos servimos cargos”* (AH). Incluso el estatus de las personas cambia al servir un cargo: *“si debo de este obedecer una autoridad para servir un cargo, terminar mi cargo para que así ya soy diferente pues, ya, ya me cuentan como ciudadano de ahí del pueblo”* (AM), ese estatus implicará poder acceder plenamente a todos los derechos comunitarios, mientras se cumplan debidamente las responsabilidades que el cargo trae consigo.

Pero tener un cargo en estas comunidades implica un peso importante, no solo en el sentido de que no es remunerado y se debe cumplir a la par de las actividades personales diarias, sino también porque el no cumplir con el mismo o no hacerlo como es debido, generará rechazo del pueblo, al grado de ser más deseable que la persona se vaya de este si no está dispuesta a servir. Además, se sabe que aunque se tenga un cargo, es el pueblo quien manda, porque como ya lo dijo un participante *“ellos nos dan un paso adelante”* o según la premisa zapatista se debe “mandar obedeciendo”. Se debe obedecer a la autoridad y la autoridad debe obedecer al pueblo.

De las prácticas o costumbres compartidas por la comunidad existen distintas, pero la del día de muertos o todos santos, es una que señalaron frecuentemente: *“y por ejemplo ahora se acerca el día de muertos también (...), la gente, pues la mayoría de la gente tiene esa creencia de que los muertos regresan y entonces mucha gente pues van y compran, hacen sus compras digamos no, panes que van a este hacer, poner ofrenda en esos días, entonces ese se puede decir que mayor parte de la gente del pueblo (...) tiene esa creencia todavía”* (AH). Los vivos cuidan de cierta forma a sus muertos, y como Martínez (2010) señala, los mixtecos fallecidos cuidan a sus seres queridos vivos. El considerar una vida que no termina en el plano terrenal, deja ver que la identidad tampoco acaba al morir, la identidad está vinculada, entre otros aspectos, a los muertos, como señala García Leyva (2016).

En relación a algunas creencias específicas o explicaciones en la comunidad respecto a ciertos fenómenos, se tiene la relacionada con la existencia de seres con poder especial. Dichas historias no sólo permiten ver las creencias comunes, también explicaciones a fenómenos de la naturaleza, así como la compleja conexión del mixteco con el mundo en el que vive y que a la vez lo conforma.

Ejemplo de lo anterior, es la existencia en el pasado de un “toro de agua” (variantes refieren una víbora) que proveía de abundante agua a la comunidad, sin embargo, se alejó de la misma, afectando las precipitaciones pluviales. En el siguiente fragmento de entrevista se puede conocer un poco más al respecto:

Entrevistado: que ahí habitaba un toro, pero no era un toro común, era un toro del agua le decían, bueno yo no, no alcanzan mi imaginación (...) y según porque ese animal había aquí, es que llovía mucho, pero ese animal empezó a irse por el cerro y ahí había otro lago (...). Según unos señores de otros pueblos se lo robaron (...) y ahí empezaron, ese animal empezó a matar gente, a comerse gente y por eso esos señores mandaron un oficio según, para que fueran a traer al animal, y pues yo creo que nunca lo fueron a traer.

Entrevistadora: ¿nunca lo regresaron?

Entrevistado: no nunca lo, no, pues no lo fueron a traer y que qué según por eso ahora ya no llueve. (AM)

Respecto a dichas creencias u otros fenómenos sobrenaturales el mixteco de Estetla muestra convicción de su ocurrencia, pero al mismo tiempo dejan ver un cierto rastro de duda. Tal vez lo hacen como una especie de protección ante aquellas personas ajenas a la comunidad (como la investigadora), que en muchos casos devalúan, se burlan, consideran ignorante o fantasioso su saber, así, al dar pie a la duda, se protegen contra el juicio externo. Pero también pueden ser otras razones por las que comienzan a cambiar su visión, por ejemplo, la interacción con el exterior (sea la escuela, las ciudades, la migración, los medios de comunicación, etc.), que influyen en nuevas formas de ver el mundo.

También en el mixteco de Estetla, otro elemento identitario como lo referido por Hernández, es la historia común. Sobre los inicios de la comunidad, por ejemplo, particularmente sobre sus primeros pobladores un participante mencionó lo siguiente: “*cuando los primeros hombres que poblaron Estetla viene eeeh, la raza se vino de de, mmm, el pueblo cómo se llama, (...) si exactamente Cuilapam de Guerrero*” (AH). Cuilapam de Guerrero es una comunidad mixteca que colinda con territorio considerado zapoteco, ubicada a 20 minutos de la ciudad de Oaxaca. En este caso el origen de Estetla está ligado a otra comunidad mixteca.

Hasta este punto se abordan distintos rasgos o elementos que reflejan la identidad de este pueblo, pero como se verá en seguida, lo comunitarios es algo distintivo.

Identidad comunitaria: nosotros

Los elementos anteriores de la identidad asociados a la lengua, las costumbres, la historia, así como prácticas sociales y políticas, constituyen elementos de la identidad mixteca de Estetla, sin embargo, son parte de algo mucho más característico, es decir, una identidad comunitaria. Un aspecto que refleja la identidad comunitaria es el habla en nombre del nosotros y que Lenkersdorf (2002) en sus estudios con los tojolabales ha señalado que impregna y representa la manera de ser de la comunidad, o lo dicho por López-Bárcenas (2014) sobre la terminación “*ndoo*” en lengua mixteca, que denota la importancia de lo colectivo.

Ya en otras secciones de esta investigación se ha dejado ver la importancia del componente comunitario para diferentes pueblos originarios, y en el mixteco de Estetla no es la excepción, reconociendo el *nosotros* en sus actividades cotidianas, en los cargos o servicio del pueblo, en la forma de ser de la gente, en el aprendizaje dentro o fuera de la escuela, así también en la educación de los hijos. Todo lo anterior deja ver la centralidad que tiene para los mixtecos de esta comunidad, la colectividad de la que se saben son parte.

El habla en nombre del nosotros se ve reflejando en sus actividades cotidianas, pues un participante dice: *“nosotros trabajamos en el campo, sembramos maíz, sembramos un poco de frijol para ir pasando, eso es lo único pues y no, pues no, a nosotros nos gusta trabajar en el campo que desde niños pue así hemos trabajado”* (AM), También se habla en colectivo respecto al gusto por su comunidad: *“para nosotros es bonito Estetla”* (AM).

En otras ocasiones ese “nosotros” refleja formas de ser: *“somos humildes pues no, la gente es humilde pero ahí estamos”*(AM), aun cuando en algunos casos se consideren descripciones desfavorables: *“pues aquí la gente nos gusta hablar mal o nos gusta meternos en vidas ajenas”* (AM), pues como señala Pavón-Cuéllar (2021) en relación al pensamiento mesoamericano donde “lo individual no puede abstraerse de lo social ni siquiera en sus manifestaciones antisociales” (p. 31).

Pareciera cuando el mixteco de Estetla habla en nombre del *nosotros*, que construye quien es en su discurso, lo que sería concordante con lo postulado por la perspectiva de la identidad y discurso de la psicología, que en otro momento se ha señalado que para De Fina y Schiffrin (2011), la identidad se construye mientras se habla, es negociada entre sujetos y emerge como subjetividad en un sentido de sí. No obstante, dicha perspectiva según los autores mencionados, habla de una identidad individual, autocontenida. Individualismo y autocontención no son parte de la visión de estos pueblos, no se podría decir siquiera que es aplicable a un yo colectivo, pues de hacerlo, denotaría egocentrismo colectivo que no es propio de comunidades como la mixteca.

Continuando con los aspectos en los que el habla en plural se manifiesta, están también los cargos, que se ha dicho tienen un papel primordial para los mixtecos. Algunos participantes refirieron: *“entonces todos servimos cargos”* (AH), *“peor si nosotros renegamos o negamos un cargo que el pueblo nos confiere pues también el pueblo no está a gusto de vernos no”* (AH). El pueblo es visto como unidad capaz de dar, quitar o juzgar.

Hay actividades que son propias de los niños o jóvenes pero que son referidas en plural por los adultos. Un ejemplo se puede encontrar en el aprendizaje

académico, que aunque el adulto no es quien recibe la instrucción, se refiere en colectivo: *“hay escuelas, pues ya van pues (...) ya van, ya de ahí aprendemos un poco de hablar español”* (AM), *“pues ahora pues ya nos obliga a este trabajar en línea”* (AM). Incluso el género se vuelve uno solo en la voz plural: *“antes nosotros usábamos falda, vestido (...) sí, y llegó un maestro que nos enseñó a hacer educación física y ya después de ahí empezaron a usar los abuelitos, empezaron a usar pantalones, y hasta ahora ya no nos los queremos quitar”* (AM).

Como último ejemplo del hablar colectivo se señala la educación de los hijos. Un participante dijo: *“pero si nosotros hablamos, sentamos con ellos, y hablamos con ellos de que no, no este, no agarran mal paso, desde ahí viene saliendo”* (AH).

Se podría decir sobre ese hablar en nombre del nosotros para el mixteco de Estetla, que refleja lo que propone Rhi (2011) una identidad reflejada en lo plural, en el que “yo soy nosotros” y “todos somos yo”. Además, hablar en nombre plural, deja ver la importancia que tienen las relaciones con los demás.

Quizás para este punto, al considerar la importancia de las relaciones, se pueda pensar que la perspectiva relacional de la identidad de la psicología sirva para explicar la identidad de los mixtecos de Estetla, no obstante, dicha perspectiva concibe al sujeto en relación con los otros (el sujeto en una parte y los otros en otra, pero relacionados), cuando en función de lo que propone Rhi, es más bien una orientación del sujeto con los otros (yo como unidad con los otros). Mientras la psicología dominante ve al sujeto como con una especie de aislamiento, con límites de su ser claramente definidos, distintos pueblos originarios mesoamericanos muestran una expansión de su ser, que incluso va más allá de otras personas (lo comunitario), al conformarse incluso con otros seres, lugares y tiempos.

Ahora bien, es necesario hacer una pausa antes de continuar pues debe aclararse que aun cuando la identidad puede considerarse comunitaria, no significa que el individuo es absorbido por el todo, no diferenciado de ello, donde la individualidad sea anulada. Ya entre los aztecas López Austin (2003) señalaba que poseían su individualidad. Pero ese sujeto aporta de sí mismo para conformar el todo, o según lo señalado por Pavón-Cuéllar (2021) “Se necesitan piezas diferentes

para armar el rompecabezas comunitario” (p. 49). Y cada pieza tiene características particulares, en ocasiones producto de la herencia de la sangre como señala Ravicz (1965), otras son debido a circunstancias de su nacimiento, algunas de las cuales tienen control los adultos y otras no, o también debido a la tona o nahual (animal compañero) con el que se nace y que da rasgos particulares a las personas.

Reflejo de dicha individualidad es cuando el mixteco de Estetla habla en nombre personal y no solo colectivo. El siguiente ejemplo de lo dicho por uno de los participantes ilustra este aspecto: *“es que, hay niños que, **yo** pienso, **yo** de mi parte pienso que hay niños que no, no lo cuida bien su mamá, o no les hablan bien su mamá, por eso hacen eso, bueno es lo que **yo** pienso (...) porque, bueno es lo que **yo** he pensado”* (AM). Ejemplos como el anterior se hicieron presentes en distintos momentos, sin embargo, parecen emplearse ante ciertas circunstancias, como cuando no se sabe si lo que se dice es compartido por el resto de las personas en la comunidad, o podría decirse que es el reflejo de la “pieza diferenciada del rompecabezas” con su propia contribución.

Identidad como el “yuu”

Pero incluso la identidad comunitaria en Estetla es parte de algo más grande aún, una identidad más bien holista, donde las personas están vinculada con otros seres, lugares y tiempos que los conforman. Vínculos como señala García Leyva (2016) con entidades sagradas que pueden ser espacios como los cerros, montañas, cuevas, ríos, tierra, y sus respectivos espíritus; con plantas, semillas y animales; el rayo, el viento y las nubes; con deidades e incluso con los muertos.

Ese complejo entramado da forma a la identidad, pensada como analogía al “yuu” o petate en donde para Rhi (2011) cada elemento (o tira del petate) está cuidadosamente entrelazada con el resto, cada tira dando fuerza, forma y utilidad al todo. El mixteco de Estetla se percibe conectado entonces con un mundo no limitado a sí mismo, y en su habla se puede ver frecuentemente la mención de esos elementos con los que se conecta. La analogía con el “yuu”, sólo ayuda a entender

la conexión del individuo con el todo, pero no significa que la persona quede disuelta, pues cada tira, cada lazo que lo compone es distinguible dentro del todo, como ocurriría con un petate de palma.

Reflejo de lo anterior son las numerosas referencias que los pobladores de Estetla dan a dichos elementos. En la siguiente tabla se muestran ejemplos de ello, tomados de las entrevistas realizadas a los adultos miembros de la comunidad.

Tabla 6

Entidades relevantes mencionadas en las entrevistas a adultos

Entidades	Número de veces referido
Agua, lluvia, arroyos, río, lago	45
Árboles, bosques, plantas, hierba, vegetación	15
Animales, ganado, pollos, chivos, borrego, coyote, gavilán, perro, guajolote	38
Cerro, montaña, pueblo, tierra, campo, comunidad, suelo, terreno, rancho	76
Aire	3
Espíritus, muertos, otros mundos, todos santos, altar, fieles difuntos	15

Nota: Elaboración propia

Ahora bien, de dichos elementos véase los que más frecuentemente se mencionan son aquellos relacionados a la tierra o espacio habitado, con vida (*ñuu*) y los que se asocian a la lluvia (*savi*), que juntos dan lugar a la tierra o pueblo de la lluvia, es decir el “*Ñuu Savi*”, la denominación mixteca para este pueblo.

No es casualidad que dichos elementos sean mencionados por el mixteco de Estetla, y aunque no son los únicos con los que se vinculan, son un reflejo como en el “*yuu*”, del complejo y amplio entramado al cual perciben que pertenecen. El ser del mixteco no está limitado, muestra apertura y conexión con el todo. Dicha apertura señala Pavón-Cuéllar (2021) contrasta con aquella de la psicología dominante en que se concibe “una individualidad cerrada, relativamente

autosuficiente y autocontenida, rodeada por una membrana que la aísla del exterior” (p. 28).

¿Soy o no mixteco? La identidad mixteca para los jóvenes de Estetla

Para los jóvenes mixtecos determinar quién es mixteco, al igual que en el caso de los adultos, tiene múltiples asociaciones. Y cuando como investigadores se pregunta a los participantes ¿quién es o quién no es mixteco? tratando de encontrar casillas de clasificación, enfrentamos a los jóvenes a responder en esos términos, lo que no necesariamente es una tarea sencilla, que no tiene una respuesta fácil y rápida, así se les fuerza a mirar con una visión distinta desde la que posiblemente nunca habían tenido que responder.

Las respuestas de los jóvenes en apariencia ambiguas, reflejan la dificultad para ser encajados en casillas cerradas, y a la vez la variabilidad en lo que responden denota que dichas casillas son muy estrechas para la amplitud de lo que el mixteco podría ser.

El elemento más común que los jóvenes señalaron para indicar que alguien es mixteco y que fue consistente con los adultos, es el hablar su lengua originaria. Aunque entre los jóvenes la categoría de la lengua como determinante de ser mixteco está claramente presente, logran percatarse de la complejidad del ser mixteco. Lo anterior se refleja cuando integran en sus respuestas otros elementos que los distinguen como el trabajo (particularmente de campo y cuidar los animales), ser de un pueblo, así como la referencia en torno a las tradiciones y costumbres de los pueblos o sus raíces. En los siguientes fragmentos de las entrevistas, se pueden ver los elementos mencionados:

Entrevistadora: *¿qué los hace ser mixtecos?*

Entrevistado: *este, hablar o trabajar (...)*

Entrevistadora: *¿quién no sería?*

Entrevistado: *los que andan en la ciudad (...) porque no salen, se la pasan en sus casas, encerrados así en la (inteligible), pero no salen a cuidar a trabajar así.* (JM)

Alguien más indica: *“y las tradiciones porque muchos pueblos tienes diferentes costumbres y tradiciones”*.

Incluso la forma de alimentarse para algunos jóvenes denota el no ser mixteco: *“Ser de la ciudad, pues así los que han sido en la ciudad, por ejemplo, ellos casi están acostumbrados a comidas así rápida, comida, así restaurantes (...) no están acostumbrados a cocinar, para para mí ellos no son mixtecos”*(JM). La importancia de la alimentación puede radicar en que en Estetla como en otras comunidades, el proceso para obtener un alimento básico como la tortilla, lleva meses, desde la preparación de la tierra, la siembra, el deshiero, la pisca, el deshojar y desgranar, preparar el nixtamal, molerlo y preparar las tortillas. Se trata de un proceso conectado con la tierra, el tiempo, la lluvia, los animales, las plantas y con otras personas, pero que en las ciudades se ha dejado de ver dicha conexión.

Cuando los jóvenes distinguen entre los mixtecos y los no mixtecos, para la teoría social de la identidad y de la categorización social del yo de Tajfel y Turner, están distinguiendo entre el endogrupo y el exogrupo, nosotros y ellos, en otras palabras, están categorizando socialmente. Pero aunque efectivamente los jóvenes pueden reconocer dichas diferencias, ¿qué tan naturales son? ¿qué tan significativas son para conformar su identidad? Ya se dijo al inicio de este apartado que los jóvenes no respondían de manera sencilla, incluso en diversos casos sus respuestas parecían ambiguas, ello pudo haber sido resultado de una presión por responder en términos de la clasificación que incluían las preguntas de la investigadora: ¿quién es mixteco? ¿quién no es mixteco?

Respecto a la significancia de las diferencias entre grupos para conformar la identidad, estas no parecen ser relevantes. Ya Terranciano (2013) mencionaba según documentos coloniales que la invocación de la filiación étnica se daba entre los mixtecos cuando era necesario emplear un término que no comprometiera su pertenencia a otros grupos y lugares. En el caso de las preguntas hechas sobre su

identidad mixteca ¿no se les está presionando o influyendo a que respondan en términos de criterios diferenciadores?

Ahora bien, pudiera ser también que el mixteco de Estetla está encontrando nuevas formas de percibir su identidad, más consistentes con las teorías dominantes de la psicología, en este caso como la de Tajfel y Turner, pero más como una apropiación del exterior, que como una forma propia de percibirse.

“Antes no eran así”: Los cambios en los jóvenes de Estetla

Los jóvenes en Estetla como los de muchas otras comunidades y lugares del mundo van cambiando, pero en estas culturas originarias los cambios asociados a sus jóvenes pueden percibirse como una batalla por dejar detrás la individualidad. Ya Julián (2011) habla de que los jóvenes mixtecos se enfrentan al traspaso de la frontera entre la individualidad y la colectividad. Las referencias que se muestran a continuación, son ejemplos de esa individualidad que se espera dejen atrás los jóvenes.

En relación a las responsabilidades, los jóvenes muestran menor cumplimiento de las mismas, en ocasiones considerándolos más flojos, al no querer cumplir con el cuidado de los animales o traer leña, dando prioridad a la diversión (jugar en la cancha, andar en moto, o estar con el celular). Al respecto un participante indicó: *“¿cómo son los jóvenes ahora? son bien flojos (...) porque ya no hacen nada, más que andan ahí jugando en la cancha, ya no quieren ni trabajar (...), ni estudian (...), antes si trabajaban, iban a cuidar, iban a traer leña y ahora ya no”* (AM).

En cuanto a cambios en las conductas, se señala que ahora los jóvenes son más rebeldes, que no muestran la misma sensibilidad o respeto hacia los mayores: *“anteriormente los jóvenes como que este, eran un poquito más sensibles, como que eran un poquito más respetuosos”* (AH), *“no pues ahora si hay muchos jóvenes rebeldes, anteriormente no eran así, y ahora sí no, pues hacen lo que ellos quieren (...), no sé si porque, pero, aunque uno les habla”* (AM).

Los mismos jóvenes son capaces de notar cambios entre ellos, como la forma de vestir, el idioma, costumbres y el incremento del uso de los celulares. En seguida se muestran algunas referencias asociadas a lo mencionado. Del idioma se dijo: *“pues que ya no hablan mixteco, puro español hablan”* (JM). De la vestimenta: *“eee en la forma de vestir se ponen, casi más ropa cara y todo”* (JH). Del uso de celulares e Internet: *“antes, pues no, se la pasaban en la cancha, sin celular, ya cuando llegó el Internet ya entraron vicio y Messenger, y así”* (JM), *“ahora se la pasan en el celular (...), más con los jóvenes que los adultos”* (JM).

Ahora bien ¿no algunas de las conductas mencionadas son también similares a las de aquellos jóvenes de la cultura global y que igualmente causan desaprobación entre los adultos? Definitivamente la respuesta se considera afirmativa, pero quizás la diferencia estriba en que en Estetla las generaciones previas de jóvenes no mostraban dichos comportamientos, pues hay quien señaló que antes los jóvenes no eran así.

Es probable que, el traspaso de la individualidad a la colectividad entre los jóvenes mixtecos, sea ahora más evidente. Pareciendo sus conductas en muchos casos más similares a las de los jóvenes de la cultura global, pero no necesariamente con el mismo trasfondo. Lo anterior se afirma porque el peso que se le da a priorizar las necesidades del colectivo, es quizás la diferencia que hay entre los jóvenes mixtecos y aquellos de la cultura global, donde en el caso de estos últimos interesa que acaten normas sociales, que no necesariamente velan por el bien comunitario.

Responder por qué los jóvenes de Estetla están mostrando conductas desaprobadas que generaciones previas no lo hacían, puede no tener una respuesta sencilla, sin embargo, es posible que en un mundo cada vez más globalizado, los jóvenes de alguna manera se estén haciendo más similares entre sí.

Por qué cambian los jóvenes de Estetla

Pero ¿cuáles son las razones que los miembros de la comunidad atribuyen a los cambios? son múltiples las razones, pero se señalan como algunos elementos que han contribuido: aspectos relacionados con la familia, la escuela, el contacto con otras comunidades, la separación de las familias y también el Internet. Lo anterior parece ser consistente con lo que en otro apartado señalaba el investigador mixteco Raúl Alavez (1997) donde indica que la vida el día de hoy para los mixtecos se ha transformado de manera importante, a veces por la migración, el contacto con los hispanohablantes, la radio, la escuela, la religión y demás. Sin ignorar la influencia del comercio, políticas públicas y medios de comunicación que para López (2005) tienen un papel en los cambios en la identidad.

El papel de la familia como la falta de cariño entre los padres, no saber controlar a los jóvenes desde casa, o el que no se sienten los padres a hablar con sus hijos, incluso no ser bien cuidados por su madre, se cree que ha tenido efectos en la falta de respeto de los jóvenes hacia los mayores. Véanse las siguientes aportaciones de los entrevistados: *“porque antes eran respetuosos eran así, respetan a los mayores, llegan saludan, todo, y ahora ya no, ya todo se ha cambiado, ya los jóvenes ya no hacen, como no hay cariño como desde en la casa”* (AM), *“yo de mi parte pienso que hay niños que no lo cuida bien su mamá, o no les hablan bien su mamá, por eso hacen eso”* (AM).

Respecto a perpetuación de las tradiciones y los cambios de los jóvenes, resalta la importancia que un participante joven da al colectivo, en particular a la familia, donde indica que la separación de la misma tiene consecuencias en la transmisión de tradiciones: *“pues muchos han cambiado por lo mismo que no tienen a sus padres aquí (...), luego se encuentran trabajando y así (...) y muchos no tienen las tradiciones por lo mismo que no se encuentra toda la familia (...) y así no pueden pasar las tradiciones”* (JM). Téngase en cuenta que en estas comunidades la migración es común y lleva a la separación de familias. De hecho, la mixteca es la región con mayor tradición migratoria en Oaxaca (DIGEPO e IOAM, 2017). Y respecto a las identidades entre los mixtecos, López (2005) las considera vividas y

resignificadas de manera heterogénea en las comunidades, donde entre otras cosas, el contacto cultural producto de la migración ha jugado un papel importante.

La escuela ha jugado un rol relevante en los cambios entre algunos jóvenes, que al tener mayor nivel de estudios creen saber o ser más que los mayores, actitud desaprobada por los adultos. Un participante señala: *“por lo mismo de que ahora si ellos creen que de que por su estudio se están avanzando más que uno (...) que nosotros que tenemos primaria, ahora sí que nos están dejando muy abajo (...), ellos con el estudio que tienen pues ahora sí que dirán no pues, yo realmente los dejo de lado a ellos porque yo sé más que ellos (...), por el estudio pues está cambiando mucho”(AH).*

La transformación de la mentalidad de estos jóvenes, va en contra de unos de los principios mixtecos señalado por López-Bárceñas (2014) del apoyo mutuo, que entre otras cosas aboga por el desarrollo individual pero no en competencia con el otro, y menos si se hace contra la comunidad. Aparte de lo anterior, el sentido de humildad característico de la gente de los pueblos originarios, parece también ser afectado.

En cuanto a cambios debido al contacto con otras comunidades, en una de las entrevistas se dijo:

Entrevistado: *eso es pues lo que está cambiando mucho por los niños ahorita (...) ahora si también por la delincuencia que ha habido muchas partes (...),o los niños están viendo que sucede en otras partes no, y ya llegan y ya forman su grupo aquí (...) y luego ya empiezan agredir a otros compañeros.*

Entrevistadora: *¿y de dónde les llega la información?*

Entrevistado: *pues la información, pues ellos como ahora sí que hay carretera*

Entrevistadora: *¿o dónde escuchan?*

Entrevistado: *(...) los niños que están de este pueblo se van a Peñoles o Huite (...) pues van no” (AH).*

Dichas comunidades mencionadas son cabeceras municipales mixtecas, con mayor contacto con las comunidades hispanohablantes, lo que puede llevar a una percepción o al hecho de estar mayormente influidas por las mismas, sobre todo de los aspectos negativos.

Para finalizar este apartado se abordan cambios asociados con el Internet. De forma general se señala que por vía de Internet se está cambiando mucho. Se señalan cambios en la lengua y en el estilo de vida: *“pues yo creo que ya cambió porque no quieren, porque puro Internet ven, como es puro español, ya nadie quiere hablar mixteco y todo por eso”*(AM), respecto a la forma de vida se señala: *“era más como le diré, este, más sencilla porque ahora se ha cambiado mucho por la tecnología, por el Internet, o por muchas cosas pues, antes cuando yo era niña pues ni teléfono había, no (...), ni Internet (...), ni computadora casi”*(AM). Más adelante se aborda a profundidad la irrupción de dicha tecnología en la identidad de los jóvenes, mientras tanto se habla de Internet en la comunidad.

¿Y qué cosa es eso? Internet en Estetla

¿Cómo es que Internet llegó a Estetla? ¿para qué lo están usando sus jóvenes? Responder a dichas preguntas ayudará a alcanzar el objetivo tres “Identificar a partir de lo que señalen los miembros de la comunidad el consumo y uso principal que dan al Internet los jóvenes, los aspectos involucrados para ingreso de la señal de Internet a la comunidad y la forma de acceder al servicio”.

Sobre el ingreso de Internet se mencionan dos momentos; uno con la llegada a la telesecundaria aproximadamente hace diez años, y el otro como servicio particular en los hogares desde hace tres o cuatro. Aunque la señal por primera vez llegó a la comunidad por medio de la escuela, no es hasta hace pocos años que se extendió en mayor grado, además de que para algunos era una tecnología desconocida, lo anterior se afirma por lo que dijeron algunas personas: *“pero ya después se fue poner un Internet ¿y qué cosa es eso? pues yo no conocía”* (AM), *“digo ¿qué es? (...) no entiendo nada, luego en su casa capacitó gente que estaba*

interesada en aprender y así” (AM). Para el ingreso de Internet fue también requerido el apoyo de comisiones, empresarios y organizaciones para poder llevarlo hasta la comunidad, pero también el contar con ciertas condiciones, como un terreno en cierta ubicación en el cerro para así instalar la antena que proporcionaría la señal.

Internet ha dejado de ser una tecnología desconocida en la comunidad y aunque su acceso es variado, hay distintas maneras en que las personas se conectan. No en toda la comunidad se cuenta con servicio de Internet, la señal se encuentra focalizada principalmente en el centro, por lo que no es inusual que las personas vayan ahí a conectarse con sus dispositivos. Quienes tienen el servicio fijo, según lo señalado por distintos miembros de la comunidad, son al parecer solo dos o tres familias, que a su vez lo distribuyen a otras personas, ya sea mediante fichas (renta por hora) o mediante antena (renta mensual). Adultos y jóvenes concuerdan que los dispositivos empleados son principalmente el celular y la computadora.

Lo usual para conectarse a Internet es el empleo de “fichas” (Internet inalámbrico), el precio de la misma es de aproximadamente 7\$ por hora. Aunque algunos rentan la computadora con Internet y hay quienes pagan una renta mensual.

Dadas las condiciones de la pandemia por COVID-19, en Estetla la escuela ha sido mediante la comunicación en línea. Algunos entrevistados consideran que es una alternativa o la única opción para avanzar con los estudios de los alumnos. El trabajo, dicen, es mediante Internet, sea por *WhatsApp*, *Facebook* o en videollamadas, en tales casos los alumnos reciben la tarea y es por estos mismos medios que la devuelven. Aunque esta forma de trabajo en línea representó una alternativa para continuar con los estudios de los alumnos, la realidad es que, dadas las condiciones desiguales de acceso a dispositivos e Internet, muchos niños y jóvenes de Estetla se enfrentaron incluso a la imposibilidad de obtener algún tipo de instrucción de este tipo. Respecto a la dificultad de esta forma de estudio hay quien señala:

Entrevistado: (...) *pues los que están más en telesecundaria es lo que sufren (...) y peor los de primaria*

Entrevistadora: *¿y por qué están sufriendo?*

Entrevistado: *por lo mismo que no hay Internet (...) sus tareas, si un maestro manda por este como te diré por Face o por Internet o bajan por Internet creo, o hablan con un maestro así en personal entre teléfono el maestro, entonces sí, pero deben de pagar (...) ese es lo que sufren los niños. (AM)*

A pesar del acceso desigual a Internet en la comunidad, es una tecnología que ha entrado con fuerza, al grado de ser considerarla la dominante. Como un participante dijo: *“ya después de ahí viene llegando lo que es el Internet y ya se cambió, porque ya de línea ya no, no tiene acceso ahorita ya todo se fue para abajo, ahora sí que los que es el Internet esa es la que se está reinando ahorita” (AH).*

Internet y los jóvenes de Estetla

En la siguiente tabla se presenta de manera sintetizada una serie de aspectos relacionados al Internet y los jóvenes de Estetla. Por ejemplo, usos, aplicaciones, consecuencias y beneficios, así como lo que se acostumbra a publicar.

Tabla 7

Internet y jóvenes de Estetla: usos, aplicaciones, beneficios y consecuencias

ELEMENTOS ASOCIADOS A INTERNET	DESCRIPCIÓN
USOS DADOS SEGÚN JÓVENES	ESCOLAR: uso para buscar información de trabajos que no entienden, para copiar o hacer más rápido sus trabajos, investigar la tarea, mandar los trabajos a los profesores o explicarse entre compañeros lo que no entendieron. CONTACTO CON OTROS: principalmente se señalan amigos, compañeros, novios y familiares. Las razones para hablar, chatear o hacer videollamada incluyen el saludar, comentar sobre lo que no entendieron en la escuela o de las tareas, reconectarse con personas que no ven hace tiempo, felicitar en sus cumpleaños, comentar lo que acontece con ellos en su casa y también el que se extrañan entre ellos o a la escuela.

	ENTRETENIMIENTO: se señala el jugar, chatear, descargar o ver videos (como los de <i>YouTube</i>), escuchar música, para entrar al <i>Facebook</i> o ver historias.
USOS DADOS POR LOS JÓVENES SEGÚN LOS ADULTOS	El uso que dan los jóvenes a Internet según los adultos miembros de la comunidad, es consistente con el uso general que reportan los jóvenes. ESCOLAR: Su uso para el trabajo escolar fue la referencia dominante. CONTACTO CON OTROS: contactar amigos y buscar novia. ENTRETENIMIENTO: conocer lo que pasa en el mundo, descargar música, juegos y videos. Los videos que los jóvenes ven incluyeron referencias como películas, programas y pornografía.
APLICACIONES	Para obtener información de las aplicaciones conocidas, desconocidas y faltantes, se les prestó a los jóvenes el celular de la investigadora, pidiendo que lo manipularan y preguntando qué aplicaciones conocían, cuáles no y cuáles no veían pero que ellos conocían o tenían (Véase la figura 9 del apéndice para ver las aplicaciones mostradas que se encontraban en el celular de la investigadora). Es a partir de eso que se obtuvieron sus respuestas. CONOCIDAS: Entre las mencionadas como conocidas incluyeron <i>Google, WhatsApp, Messenger, Reloj, Contactos, Calculadora, Teléfono, Cámara, Gmail, YouTube, Duo, Galería, PlayStore, Facebook, Configuración, Documentos.</i> DESCONOCIDAS: Ayuda del dispositivo, <i>Crome, Drive</i>, Hoja de cálculo, Notificaciones de Motorola, Diapositivas, CFE Contigo, <i>Google Play Películas, Radio Garden, Mensajes, Maps, Radio Fm, Telcel.</i> FALTANTES: Las que ellos conocen y que no están en el dispositivo: <i>Cam Scanner, Juegos (Free Fire), Tik Tok, Instagram.</i>
BENEFICIOS, CONSECUENCIAS/RIESGOS SEÑALADOS POR LOS JÓVENES	BENEFICIOS: Como aspectos positivos o beneficios señalan que pueden buscar en Internet lo que no entienden, (como palabras del libro), así también encontrar explicaciones y significados. CONSECUENCIAS/ RIESGOS: Los jóvenes señalan múltiples consecuencias respecto al uso del Internet, por ejemplo, por estar entretenidos en el mismo el dejar de comer, dejar de hacer tarea, el vicio de entretenerse en ello o pasársela ahí todo el día, o señalamientos generales de hacerse adictos. Algunos refieren haber sido regañados por pasársela chateando, por olvidar hacer la tarea, o simplemente por estar en el celular. Una joven refiere que existen riesgos en Internet como páginas que buscan engañar para venderles drogas, aunque ella no refiere saber de alguien que ha sido engañado, señala que hay programas que tratan el asunto.
BENEFICIOS, CONSECUENCIAS/RIESGOS SEÑALADOS POR LOS ADULTOS	BENEFICIOS: se reconoce el beneficio en el estudio, facilitando las investigaciones y la elaboración de trabajos, especialmente ahora con la pandemia. Otro de los beneficios es que facilita el aprendizaje de idiomas distintos del mixteco, como el español y el inglés. También facilita la comunicación con personas o seres queridos que no se encuentran cerca, o les permite informarse de lo que acontece en otras partes del mundo.

	CONSECUENCIAS/ RIESGOS: En este apartado se señala la imitación de pandillas y su conducta, como es el caso de los “Cholos”. Obtención de Información inapropiada y “malas” influencias. Se considera que “ha venido un poco a perder”, esto en relación a la imitación de aspectos que ven en las películas, como conductas, vestimenta, música, pensando que lo que llegan a ver es algo “común”. Las relaciones de pareja entre los jóvenes se han visto modificadas, ahora conocen a sus novios por Internet y se fugan, y algunos novios se besan de manera pública. Se incluye también la descarga de pornografía.
Subir/publicar	Respecto a lo que los jóvenes suben o publican se encuentra lo relacionado a sus amistades e intereses, e incluyen: fotos de sí mismos, de la familia, de los amigos y amigas, fotos de las “chamacas” que muestran su ropa o sus cuerpos, imágenes de Cholos, memes, chistes, reacciones, emojis, música, videos o retos.

Nota: Elaboración propia

Respecto a los usos señalados tanto por los jóvenes como por los adultos miembros de la comunidad, estos son similares a los reportados por la ENDUTIH (2020) sobre los principales usos de Internet en México, e incluyen la búsqueda de información, para comunicarse, para entretenimiento y para apoyar la educación. Además, las aplicaciones que los jóvenes indicaron que conocen, son consistentes con las principales empleadas en el país, según un estudio de la Asociación de Internet MX (2021) y que señalan son: *Facebook, WhatsApp, YouTube e Instagram*. El uso del celular e Internet son conductas que los jóvenes de la cultura global muestran en común con jóvenes de pueblos originarios (Berteley et al., 2013), como en el caso de los mixtecos de Estetla.

Dadas las similitudes encontradas entre lo que responden los mixtecos de Estetla y lo que se tiene con los jóvenes de la cultura global mexicana ¿se están haciendo cada vez más similares ambos grupos de jóvenes, o de alguna manera ya lo eran? Ya en otro apartado se señaló lo que Pérez Ruiz refería sobre que son un segmento diferenciado dentro de la población indígena (como se citó en Berteley, et al., 2013). No obstante, Berteley, et al. (2013) señalan que los jóvenes de los pueblos indígenas suelen ser más independientes, responsables y autónomos, no en relación a la individualización, más bien respecto a derechos y obligaciones asociado al colectivo (familia y comunidad). Por lo tanto, pueden ser similares en muchos sentidos, pero al mismo tiempo con valores que claramente los diferencian.

Por lo anterior, no es de extrañar que dentro de los aspectos considerados negativos, se encuentren aquellos que atenten contra los valores colectivos que se espera que los jóvenes desarrollen. Se atenta contra esos valores cuando los jóvenes debido al tiempo dedicado al Internet, incumplen con sus responsabilidades, que no pasa desapercibido por los adultos quienes les hacen llamadas de atención.

Los aspectos positivos mencionados por los participantes, también están asociados a aquello que directa o indirectamente favorece al colectivo. Se señala por ejemplo, el poder mantener comunicación con los seres queridos que se encuentran lejos, lo que permite mantener los vínculos familiares. La educación para el pueblo es importante, pues es benéfico no solo para quien estudia, eventualmente favorece a la comunidad, por lo que la posibilidad que ofrece Internet de seguir sus estudios a pesar de la pandemia, el aprender otros idiomas, o que les permita a los jóvenes comprender mejor los temas escolares, se considerará valioso.

Irrupción de Internet en la identidad Ñuu Savi de los jóvenes de Estetla

Hasta este punto se han abordado elementos de la identidad mixteca, así también cómo son vistos los jóvenes y los cambios que en ellos se perciben, igualmente se trataron aspectos relacionados con la juventud y el Internet. Todo lo anterior para poder llegar al punto central de esta investigación que es analizar cómo Internet ha irrumpido en la identidad Ñuu Savi de los jóvenes de la comunidad. La intención ha sido llevar un desenvolvimiento gradual para poder entender como ha ocurrido dicha irrupción. A la vez este apartado y el próximo ayudarán a alcanzar el objetivo específico uno “reconocer cómo se percibe que Internet ha irrumpido en la identidad Ñuu Savi de los jóvenes, debido al ingreso de Internet (su consumo y uso) a su comunidad”.

Dar respuesta a la manera en que Internet ha irrumpido en la identidad Ñuu Savi de los jóvenes de Estetla no es tarea sencilla. Aun así, se ha dejado ver la conexión como mixtecos con un mundo complejo (seres, espacios y tiempos), la

identidad comunitaria que los caracteriza; por otro lado, resaltan la lengua como un elemento de ser mixteco que los participantes señalan, así como costumbres, trabajo e incluso la alimentación. Se ha dicho también que no es factible dar una definición de su identidad por la amplitud y complejidad de la misma, además de que se incurriría en el error de encajarla en una casilla limitada y estrecha, no compatible con su visión. Pero lo anterior no significa que no se puedan identificar elementos de la irrupción de Internet en su identidad, simplemente la tarea es más compleja.

Para comprender cómo Internet ha irrumpido en la identidad Ñuu Savi de los jóvenes, se parte de considerar elementos identitarios específicos como el lenguaje, relaciones de pareja, conductas, vestimenta y formas de adquirir el conocimiento. Se debe ser cuidadoso de considerar los elementos mencionados previamente como imágenes estereotipadas del mixteco de Estetla, pues de hacerlo se asignan identidades estables y coherentes, ignorando la heterogeneidad dentro del grupo social según Durand (2019). Si bien los elementos que se verán a continuación reflejan aspectos de la identidad del joven mixteco, son solo eso, elementos, no se trata de una identidad global y tampoco significa que todos estén mostrando esa irrupción. Aun así, no deja de ser el reflejo de lo que está aconteciendo con muchos de ellos.

Ya se señaló que tanto adultos como jóvenes, al preguntar sobre qué implica la identidad mixteca, una de las respuestas comunes gira en torno al idioma: *“pues sí porque nacimos con esa, como se llama, siendo mixtecos se puede decir (...), aja, con eso de nacimiento esa lengua”* (AH). Y al preguntar si el Internet ha cambiado algo de ser mixtecos, en relación a la lengua algunos adultos señalan: *“sí porque (...) hay luego aprendemos un poco de inglés, yo luego si porque, o así de ver videos y o así, aprender más en español, a hablar bien español, así pues”* (AM), en estas dos aportaciones se considera que Internet ha irrumpido, pero se percibe una valoración positiva. No obstante, también hay posicionamientos con connotación desfavorable respecto a su irrupción: *“pues yo creo que ya cambió porque no quieren, porque puro Internet ven, como es puro español ya nadie quiere*

hablar mixteco y todo por eso” (AM). Los mismos jóvenes con una posición que parece ser más neutral reconocen cambios en la lengua producto del contacto con Internet: *“algunos cambian y algunos no (...) pues que ya no hablan mixteco, puro español hablan”* (JM).

Otro elemento tiene que ver con el establecimiento de relaciones de noviazgo entre los jóvenes, donde anteriormente se esperaba que la novia fuera pedida a los padres: *“no pues antes, siiiii, si sí un muchacho quiere a una muchacha pues ya, viene hasta acá, o hasta pedía a permiso y ahora ya no (...) ahora ya, hay muchos niños que se junta los 12 años, ya tienen su bebé, no muy feo hacen”*(AM). Los cambios al respecto se han atribuido a lo que Internet ha traído consigo (lo que ven o hacen). Véase el siguiente extracto de la entrevista de un participante, que se asocia con lo anterior:

Entrevistadora: *¿tú qué crees que ha traído Internet a la comunidad?*

Entrevistado: *no pues muchas cosas malas*

Entrevistadora: *¿malas? aja*

Entrevistado: *bueno yo de mi parte he pensado así porque hay niños porque ahora por Internet conocen a sus novios y ya así de repente se desaparecen.*
(AM)

Entre los jóvenes se corrobora que en Internet establecen comunicación con los novios *“a veces platican con sus amigos, a veces hay unos que ya hasta tienen novio (...), es que también luego como ya andan con alguien pues igual y le mandan su mensaje”*(JM). Se puede decir entonces que respecto a cómo era lo acostumbrado en la comunidad para establecer una relación de noviazgo entre los jóvenes, se ha visto irrumpido por el ingreso de Internet, sin que ello implique que las formas anteriores hayan desaparecido, aunque para afirmar esto último con seguridad, será necesario explorar el tema en un futuro.

¿Es nuevo que los jóvenes huyan en lugar de pedir a la novia con la familia? Historias de fuga se pueden escuchar en distintas sociedades, y los pueblos originarios no son la excepción. Aunque muy probablemente haya historias de fuga

de novios en el pasado en Estetla, hay referencias de que antes la novia era pedida, existiendo la percepción de que se ha visto alterada la manera tradicional de hacerlo y se cree que Internet de alguna manera ha tenido un papel en ello. Se infiere que ese papel, tal vez tiene que ver con la comunicación entre los novios, que sin la necesidad de verse en persona pueden comunicarse de manera continua con una distancia aparente, lejos del juicio del adulto y que les permite realizar sus planes de estar juntos.

También se puede mencionar la irrupción de Internet en conductas de los jóvenes, como la imitación de pandillas: *“por ejemplo acá nomás cuando llegó Internet también, muchos nada más captan como hacen los que más o menos pasan como le dicen cholos ahí en la ciudad (...), los ven acá, y ya aquí hay cholos porque nomás, porque lo ven por Internet y ya parecen cholos (...), no ves que luego todo, todo la que su 13 y que no sé qué tanto ponen ahí en el los baños público en el camino (...), pues casi de eso lo ven por lo que pasa por Internet y de ahí, muchos captan ahí y empiezan a formar su grupito y todo eso”* (AM). Respecto esos grupos señala un entrevistado, agreden a otros: *“se está viendo o los niños están viendo que sucede en otras partes no y ya llegan y ya forman su grupo aquí (...), y luego ya empiezan agredir a otros compañeros”* (AH), en el caso de esta segunda referencia la imitación se asocia a el contacto con otras comunidades.

En otra aportación se señala que lo que Internet ha traído a los jóvenes, es el actuar como la gente vista en Internet, de la que se desaprueba su actuar. Además de que la realidad en estas comunidades como Estetla, es percibida de manera distinta. Un entrevistado dijo en relación a lo anterior: *“pues siento que pues ha venido un poco a perder no, porque imitan las películas que ven, se sienten, quieren actuar como esa gente, (...) con esa música, con esa vestimenta (inteligible) ya ve como pasan las películas que una mujer anda con otro (...) y pues piensan que es bueno, que es común, pero pues yo le digo a mis hijos que no, porque ahí son actores (...) y pues uno tiene que poner la tie..., poner los pies sobre la tierra y pues la realidad es otra”* (AM).

¿No esa diferenciación que se señala en la aportación previa sería consistente con la teoría social de la identidad? cuando en el extracto de entrevista se señala “esa gente”, es clara una diferenciación grupal como la propuesta por Tajfel y Turner, sin embargo, al mismo tiempo se reconoce que “son actores”; esto último puede hablar del reconocimiento de una realidad ficticia, que además en el mismo extracto se señala “la realidad es otra”. Aun cuando reconozcan las diferencias entre grupos, porque lo hacen, eso no bastaría para decir que su identidad puede ser explicada a partir de la teoría social de la identidad, que ya en el apartado sobre “Identidad mixteca para los jóvenes de Estetla” se trató este punto.

Otro aspecto analizado sobre la identidad tiene que ver con ciertas conductas de los jóvenes, como el tiempo dedicado a Internet que interfiere con sus actividades que favorecen al colectivo, dejando de lado conductas de cooperación y solidaridad. En una entrevista se señala: *“antes, pues no, se la pasaban en la cancha, sin celular, ya cuando llegó el Internet ya entraron vicio y Messenger, y así”* (JM), Al preguntar sobre qué vicios responde: *“de entretenerse todo el día (...) pasársela ahí todo el tiempo”, “porque por lo regular sólo están en el Facebook”*. Comentarios como el anterior fueron hechos tanto por jóvenes como por adultos.

Se pueden encontrar inclusive, referencias en las que hay oposición de los jóvenes hacia sus padres por el uso de Internet, por ejemplo, la siguiente: *“esta chamaca que trajo el refresco, bien rebelde, antes no (...) pero dice, que tiene que veo yo ese (...), voy a estar así, así, ese es mi vida dice”*. El respeto por los mayores por parte de los jóvenes es un atributo muy importante en diferentes pueblos originarios, incluso mayor que para aquellos de la cultura global, según Berteley et al. (2013), por lo que el oponerse a seguir las indicaciones de los padres puede ser visto como algo especialmente negativo por los adultos.

Otro elemento sobre el que se ha percibido irrupción, es sobre la vestimenta. En una aportación hecha en las entrevistas un joven señala:

Entrevistadora: *¿cómo qué, en qué ha cambiado?*

Entrevistado: *su forma de vestir (...)*

Entrevistadora: *¿ya no se visten como se vestían antes? ¿o ahora se visten más como se vestían antes?*

Entrevistado: *no, ya no se visten como se vestían antes.* (JH)

Particularmente se señaló sobre el tipo de ropa “*eee en la forma de vestir, se ponen casi más ropa cara y todo*” (JH). Lo que deja ver lo anterior, es un cambio en el que su sentido de humildad se transforma, especialmente cuando se da importancia a la apariencia y lo económico. Por otra parte, Berteley et al. (2013), señalan que en la indumentaria y estilos de vida se ve cómo los jóvenes están fusionando no al azar, elementos de la cultura juvenil global y al mismo tiempo la de su propia cultura, transformando así aspectos identitarios.

Por otro lado, la forma de adquirir conocimiento también se ha visto irrupida, los jóvenes ahora tienen nuevas formas de hacerlo, producto del acceso a Internet. Esta tecnología se está usando para aclarar sus dudas, buscar información o investigar, cuando antes de la llegada de dicha tecnología eran las generaciones previas las que se encargarían de este trabajo, o la escuela. No se señala que las generaciones anteriores ya no lo hagan, ello requiere exploración aparte, pero se ha integrado una nueva forma de adquirir conocimiento que no era propia de los mixtecos de Estetla, aunque ahora sí lo es. Véanse las siguientes referencias tanto de jóvenes como adultos: “*que ahí se puede buscar cosas para entenderle más*” (JH), “*busco aquí nomás el Google (...) preguntas así*” (JM), “*solo ellos se les hace más fácil de investigar pues de sus trabajos*” (AM).

Seguramente muchos de los aspectos que se mencionaron están influidos por otros factores, ya se ha hablado de la escuela, la migración, el contacto con los hispanohablantes, etc. Sería limitado considerar que Internet exclusivamente ha irrumpido en esos aspectos de la identidad. Sin embargo, los jóvenes y adultos miembros de la comunidad le han atribuido un papel importante a esta tecnología, además de que el objetivo en esta investigación se ha concentrado en Internet.

Pero vale la pena en este punto mencionar que medios de comunicación como la radio, pueden ser fuentes importantes de preservación identitaria. Por ejemplo,

en Estetla, es posible obtener señal de radio de XETLA “La voz de la Mixteca”, que se trata de una radio comunitaria indígena que transmite desde Tlaxiaco (Mixteca Alta), Oaxaca. Esta radiodifusora pertenece al proyecto “Ecos indígenas” que buscan difundir la diversidad cultural de México mediante Internet. En dichas emisoras según el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas y el Sistema de Radiodifusoras Culturales Indígenas (INPI y SRCI, 2021) se “transmite en las lenguas mayoritarias de su área de cobertura y, además, recoge las expresiones culturales, musicales y artísticas de los pueblos indígenas y afromexicanos” (parr. 1). Gracias a dicho tipo de emisoras, diferentes elementos culturales e identitarios pueden ser fortalecidos. Algo especialmente valioso es que la señal no únicamente se limita al área geográfica en la que se tiene cobertura, pues al estar integrada en Internet, permite que aquellos mixtecos (o de otros pueblos originarios) alejados de sus comunidades de origen, aún puedan permanecer en contacto con sus raíces.

Ahora bien, la manera en que radiodifusoras como XETLA “La voz de la Mixteca” están contribuyen al fortalecimiento cultural e identitario del pueblo mixteco, es algo que debe explorarse a mayor detalle, seguramente tienen una contribución significativa por lo que su mención no podía omitirse, aun cuando fuese breve.

El “yuu” no ha cambiado

Ahora bien, si se piensa en el componente del idioma, para aludir a lo mixteco, que tanto jóvenes y adultos refirieron como un elemento característico de la identidad, entonces Internet sí ha irrumpido en esta última, simplemente porque derivado del uso de Internet, hablan menos el idioma o son menos el número de hablantes. No obstante, el mixteco no es solo idioma. Ya en otro apartado se comentaba respecto a que la identidad para estos pueblos no debe recluirse de manera “fija e inmutable” (Pavón-Cuéllar, 2020), y los mixtecos de Estetla lo entienden de alguna manera.

Es quizás por eso que cuando se les pregunta si han cambiado sus jóvenes o las personas algo en la forma de ser mixtecos debido al Internet, con claridad y en general responden con negación: *“no pues sigue igual (...) no, no hay cambio”* (JM), *“mmm, no,(AM)”* *“pero bueno, que cambie por ejemplo en algunas costumbres o digamos la forma de trabajar de la gente pues no, no se ha visto, no se ha visto todo eso”* (AH), *“mmm, pues de ese aspecto como que no, para mí que no hay mucho cambio sobre de eso”* (AM), si acaso hay irrupción se considera menor, y además hacia una tendencia positiva: *“pues yo creo que no, eh..., porque pues este lo que ha hecho el Internet, pues si yo creo que ha servido de mucho para los chavos, para que trabajen ahorita por ejemplo, o para que estudien”*(AH).

¿Por qué en general para los pobladores de Estetla no se percibe que Internet haya irrumpido en la identidad de sus jóvenes o incluso en la población en general? Una razón puede ser que para estos pueblos la identidad está en continuo movimiento y es lo esperado, como en otro apartado se señaló respecto a lo dicho por Pitarch (2013), sobre la “conversión y reconversión incesante” de estos grupos, sin negar al mismo tiempo, la estabilidad que han mostrado durante siglos, a pesar de los múltiples intentos de quienes han buscado anular quienes son.

La estabilidad y a la vez el cambio esperado, son parte de la complejidad de la identidad mixteca, por lo que aunque Internet haya irrumpido o lo esté haciendo sobre algunos elementos identitarios, sólo es una parte que no se percibe afecte al todo complejo. Puede irrumpir en la vestimenta, el lenguaje, en las relaciones de noviazgo o en las nuevas formas de adquirir conocimiento, pero el todo aún es fuerte. En ese todo nuevamente retomando la analogía con el “*yuu*” o petate, en el que Internet puede ser una nueva tira que modifica en cierto grado el tejido de las otras tiras que toca, las más próximas; sin embargo, ese “*yuu*” no se desteje, se teje o reteje con nuevos elementos, aún la fuerza del tejido se mantiene, por lo menos hasta ahora según lo que señalan los miembros de la comunidad, porque como señalaron Internet no ha cambiado su forma de ser mixtecos.

Sea que Internet irrumpa parcialmente en la identidad Nuu Savi de sus jóvenes o produzca modificaciones mayores en el futuro, que la comunidad lo apruebe o

desapruebe, requerirá que sus mismos miembros manejen sus necesidades producto del ingreso de esta tecnología, así como sus efectos, pues nadie mejor las entiende. No se intenta decir que otras personas que no pertenecen a la comunidad no deban interesarse o involucrarse, pero es la misma gente del pueblo que debe tener el control comunitario sobre lo que les acontece, siendo partícipes activos del rumbo que deseen tomar.

El espíritu de la IAP en la investigación

La participación de los miembros de la comunidad en la investigación con base en la IAP es la piedra angular de la misma, sin embargo, una limitación que llevó a que la presente investigación no pudiera continuar con la línea de trabajo originalmente propuesta fue la pandemia por COVID-19, impidiendo involucrar de manera activa a sus participantes.

No obstante, en un intento por mantener el espíritu de la IAP, se identificaron una serie de necesidades sentidas por los miembros de la comunidad, pero al mismo tiempo se trata de dar respuesta a la mismas, apoyados de lo que los participantes dijeron en las entrevistas. Y se toma como una aportación comunitaria porque cuando una persona habla de manera individual, aún reflejará el pensamiento colectivo, pues como expresa el investigador G. S. Rozas “un grupo o una sola persona, ambos representan una forma de pensar de la comunidad” (comunicación personal, 04 de septiembre, 2020). Bajo dicho argumento se intenta mantener vivo el elemento comunitario en la presente investigación.

Con este apartado se busca alcanzar el objetivo cuatro “Determinar, partiendo de lo que señalan los miembros de la comunidad las necesidades y posibilidades que han derivado del consumo y uso de Internet entre los jóvenes de Estetla”.

En la siguiente tabla se encontrarán del lado izquierdo diferentes necesidades o preocupaciones de los pobladores de Estetla asociadas al Internet. En las columnas de la derecha un posible abordaje o una respuesta para de alguna forma atender o entender lo señalado.

Tabla 8

Necesidades y preocupaciones asociadas al Internet, y la respuesta a las mismas por parte de los miembros de la comunidad.

Necesidades, preocupaciones, molestias o creencias	Respuesta de sus mismos miembros para entender o atender dichas necesidades
Dedicación desmedida al Internet entre los jóvenes, provocando molestia en los padres: <i>“ha traído mucho vicio (...) de entretenerse todo el día (...) pasársela ahí todo el tiempo”</i> (JM), donde los padres les han llamado la atención a sus hijos: <i>“nomás me regañan si me la paso el celular chateando con quien hablo y ya”</i> (JM).	Que los jóvenes comprendan la postura de los padres en relación a por qué ocurre la molestia: <i>“pues porque nos este, a lo mejor si se enoja es porque está mal para nosotros, como hay veces que uno no le hace caso (...) pues no”</i> (JM).
Molestia porque en tiempos de pandemia los maestros de la comunidad deberían acudir por lo menos a dejar el trabajo de los alumnos: <i>“Ah, pero lo que es acá los maestros son bien flojos, porque ni si quiera viene a dejar tan siquiera en 15 días que vengan a dejar su trabajo de los niños, otro día 15 días llegan, otros 8 días llegan tan siquiera a revisar el trabajo de los chamacos, pero tan siquiera ya no vienen”</i> (AM).	Considerar que Internet es una alternativa para el estudio de los jóvenes, sobre todo por la imposibilidad de reunirse: <i>“Ah pues yo creo que ha sido por ejemplo como en estos tiempos que también se vino el problema que no hay manera que se reúnan o haya clases pues los ha servido de mucho todo eso también por ahí (...), tienen una opción exactamente donde ellos pueden trabajar, hacer su trabajo”</i> (AH).
En otra referencia se expresa la molestia hacia los profesores que “todo” lo quieren pedir mediante Internet: <i>“muchos ahora que los maestros flojos que no quieren venir a trabajar, todo lo piden trabajo en Internet”</i> (AM).	
Dificultades que tienen los jóvenes para comprender los temas con la modalidad del estudio en línea: <i>“que no le entiendes porque no te explica el maestro”</i> (JH), <i>“la veo igual, pero nada más que casi no es lo mismo porque no le entiende uno a las preguntas (...), o sí cuando estás con el maestro y con tus compañeros pues si no le entendiste al maestro y pues estás con una compañera que te lleves ella si le entendió, pues nos explica bien y con calma pues (...) por eso no me acostumbro”</i> (JM).	Una alternativa para comprender los temas es contactarse entre compañeros para explicarse los temas: <i>“sí, y pues me conecto por la computadora y así hablo con mi compañera por videollamada, y a veces ella me dice explícame o ayúdame que no puedo en esto y así pues (...) y luego si o si no sí quieres te doy un poco de copia le digo (...) para que le entiendas y así, y sí me dice, y se lo mando, y ya pues me dice gracias y así a veces yo le digo que me ayude por favor”</i> (JM). Alguien más señala <i>“ah pues si por el WhatsApp he ayudado con las compañeras, así sobre algunos trabajos o así, cosas que no les entendemos muy bien a los maestros”</i> (JM).
Dificultades que los padres también reconocen: <i>“no pues muy difícil, pues hay algunos que no entendemos, y dice, te va a ayudar tu papá, pero mientras que uno no sabe pues no se puede, (...) pues es muy difícil (...) aja, aunque quiera uno, pero no, pero no se puede (...), así le he dicho a la maestra, le digo no es que yo</i>	Con la intención de comprender mejor los temas se pueden apoyar de Internet, como por ejemplo de Google: <i>“que ahí se puede buscar</i>

<i>no puedo maestra como va a ser, explícanos por favor le digo</i>" (AM).	<i>cosas para entenderle más cosas a la escuela</i>" (JH). Sobre lo que buscan en Google señalan: <i>"preguntas (...) preguntas, así como lo que no puedo en mis trabajos"</i> (JM).
Disminución del uso del mixteco entre los jóvenes: <i>"pues yo creo que ya cambió porque no quieren, porque puro Internet ven, como es puro español ya nadie quiere hablar mixteco y todo por eso"</i> (AM).	La lengua mixteca no es rechazada por los jóvenes, reconocen que se habla menos o no se hace, pero se muestran abiertos a su aprendizaje. Por tanto, cuando se les pregunta su interés en participar en una página de Facebook para jóvenes mixtecos, señalan: <i>"creo que sí, sí (...) porque les gusta mucho el Internet (...), luego como este, no dominan muy bien el mixteco pues les va a gustar hablar"</i> (JM). Otro joven dice <i>"eh sí, si es mixteco si creo (...) pues muchos como bueno, cómo yo no sé hablar, pues ya así si usted publica así los nombres de las cosas (...) y así y nombres en español y mixteco pues, bueno a mi si me interesaría"</i> (JM). Internet de alguna manera sería una herramienta de apoyo para el refuerzo del idioma que es un elemento identitario importante.
Sobre lo que Internet ha traído a los jóvenes y que los adultos de alguna manera desapruaban se señala: a) La manera en que es actualmente el noviazgo: <i>"no pues muchas cosas malas (...) bueno yo de mi parte he pensado así porque hay niños porque ahora por Internet se conocen a sus novios y ya así de repente se desaparecen"</i> (AM). b) Ver pornografía: <i>"porque luego pues por Internet hay ya pues descargaban hasta algo que no pueden ver, un porno (...) y eso, que no pueden pues, (...) y lo hace, y luego ven otros videos que no deben de ver"</i> (AM). c) Imitación de conductas vistas en Internet: <i>"pues siento que pues ha venido un poco a perder no porque imitan las películas que ven, se sienten, quieren actuar como esa gente, (...) con esa música, con esa vestimenta (inteligible) ya ve como pasan las películas, que una mujer anda con otro (...) y pues piensan que es bueno, que es común"</i> (AM).	Algunas medidas que se pueden tomar son la supervisión, pues se considera que hay falta de la misma: <i>"ah yo creo que el papá, su papá no lo checan que están en Internet o que están viendo en Internet"</i> (AM). Hablar con los hijos es otra manera de abordarlo <i>"porque no sabemos este controlar a los niños (...) porque este viene siendo desde la casa (...), por ejemplo, yo como padre si no educo bien mis hijos pues ellos van a salir groseros o "x" cosa no, pero si nosotros hablamos, sentamos con ellos, y hablamos con ellos de que no, no este, no agarran mal paso desde ahí viene saliendo (...), pero ahí ya es de uno digamos"</i> (AH). Una de las entrevistadas que externó su preocupación por la imitación, señala: <i>"pero pues yo le digo a mis hijos que no, porque ahí son actores (...) y pues uno tiene poner los pies sobre la tierra y pues la realidad es otra"</i> (AM).

Otra preocupación de los miembros de la comunidad es que para conectarse a Internet para hacer las tareas implica un costo y no todos tienen acceso a esta tecnología: <i>"No hay gratis, no hay gratis, aja, por eso los niños ya no, hay algunas casas que ya no reciben, sí, hay algunas casas que sufren pues los niños que están en la telesecundaria o están en primaria (...) pues los que están más en telesecundaria es lo que sufren (...) y peor los de primaria"</i> (AM).	Una alternativa podría ser que los maestros llegaran a la comunidad cada determinado tiempo <i>"tan siquiera en 15 días que vengan a dejar su trabajo de los niños, otro día 15 días llegan, 8 días llegan tan siquiera a revisar el trabajo de los chamacos"</i> (AM). Alguien más refiere que se requerirá esforzarse <i>"sí, pues hay que hacer la lucha pues de sacar los niños adelante y no, ya que no hay otra manera pues"</i> (AM).
En ocasiones, la falta de conocimiento y del manejo de Internet, ha llevado a ser excluidos de su aprendizaje en la escuela: <i>"sí, pero ese Internet Explorer (...) ese había, pero casi no agarraba bien pues, nos juntábamos ahí casi los que sabían nada más agarraban la computadora, pero si nosotros no, nos dejaban afuera, fuchi fuchi nos decían"</i> (AM).	La forma de atender la falta de conocimiento en el área, puede ser abordada mediante capacitación: <i>"luego en su casa capacitó gente que estaba interesada en aprender y así"</i> (AM).
Usos que los adultos creen que los jóvenes están dando a Internet: <i>"pues yo diría que nomás es para casos necesarios y nada más ocupar el Internet porque pues, así como no hay a dónde sacar mucho dinero, también no se puede (...) ocupar mucho tiempo para diversión digamos"</i> (AM).	Los jóvenes tienen usos más diversos para el Internet de lo que algunos adultos creen, y aunque incluyen los académicos, no se limitan a ellos: <i>"pues lo de acá pues ocupan para investigar la tarea o mandar trabajos por correo a sus maestros (...), ver videos de Youtube o pues por lo regular los videos, los juegos del Free Fire y todo"</i> (JM). Alguien más señala otros usos: <i>"pues a veces, descargan sus canciones, a veces platican con sus amigos, a veces hay unos que ya hasta tienen novio (...), hablan con otras de sus amigas, hablan con sus familiares a veces, y o si no, es que también luego como ya andan con alguien pues igual y le mandan su mensaje"</i> (JM).

Nota: Elaboración propia

En la tabla anterior se abordan temas relacionados con: los jóvenes y la cantidad de tiempo destinada a Internet, la escuela en tiempos de la pandemia, pérdida del idioma, conductas desaprobadas que han tomado de Internet, así como usos que se le dan y que tal vez no siempre los adultos conocen.

Respecto del tiempo dedicado a Internet, los mismos jóvenes reconocen que llegan a excederse y eso les trae problemas con los adultos, pero es lo señalado por los mismos jóvenes que apela a entender que los padres se molesten, sobre todo por ignorar sus peticiones. Sobre lo que los jóvenes ven o hacen en Internet,

los padres no siempre se percatan de ello, posiblemente porque no manejan dicha tecnología, no la entienden bien, no se supervisa lo que sus hijos ven o hacen con la misma. Lograr la supervisión no es una tarea sencilla, especialmente cuando no se tienen las habilidades digitales, por lo que es posible que los jóvenes puedan continuar navegando sin una regulación del adulto, lo que muchas veces los enfrentará a distintos riesgos. Por ello, quizás el hablar con los hijos, como alguien señaló, pueda ser la manera más viable que tienen los padres para intentar guiar a sus hijos y reducir los riesgos cuando se encuentran navegando en Internet.

Ahora bien, durante la pandemia las dificultades y retos que ha implicado la escuela en línea en estas comunidades originarias, han sido evidentes. Debido a la pandemia se ha creado la mayor disrupción del sistema educativo en la historia, afectando a más de 1.6 billones de alumnos de más de 190 países en todos los continentes (UN, 2020). Pero al mismo tiempo, ante la imposibilidad de continuar con clases presenciales debido al confinamiento, se han buscado opciones para tratar de continuar con la educación de niños y jóvenes mediante diferentes abordajes: Internet, radio, televisión, hojas de trabajo, etc., sin embargo; a pesar de los intentos y opciones variadas, los alumnos más vulnerables han sido los que tienen pobres habilidades digitales, así como aquellos con menor acceso al hardware y conectividad necesaria para el aprendizaje a distancia (UN, 2020).

En comunidades originarias como Estetla, dicho menor acceso es una realidad. Aunque la escuela en línea ha sido una alternativa para continuar con los estudios, como señalan los participantes, no ha sido sencillo, porque implica equipos, costos, conectividad, falta de comprensión de los temas y que en ocasiones, sus docentes no pueden aclarar las dudas al momento (si acaso lo hacen), además, muchos padres no consideran poder apoyar a sus hijos en su aprendizaje académico en casa.

A pesar de lo anterior, la visión de algunos padres es que se debe hacer el esfuerzo para sacar adelante a los hijos, pero no es tan simple. Piénsese, por ejemplo, en el pago de una ficha de Internet que en Estetla cuesta 7\$ por hora. Primeramente, se debe tener el equipo (celular o computadora), o se debe ir al

centro del pueblo para acceder a Internet (y muchos jóvenes pueden vivir incluso a una hora de distancia o más, a pie) y/o la renta del equipo. Ahora, pagar este costo en la comunidad, donde la agricultura es la principal actividad económica, el empleo es deficiente o no lo hay (INEGI, 2020), significa un gasto importante, y en ocasiones simplemente no se cuenta con el recurso.

Aun con todo lo anterior, muchos alumnos de Estetla han logrado integrarse a las modalidades de aprendizaje en línea, han aprendido a buscar alternativas para comprender los temas, ya sea viendo videos, buscando en Google o explicándose entre los mismos compañeros, no obstante, como señala Naciones Unidas, se espera que las pérdidas en el aprendizaje a corto y largo plazo sean grandes (UN, 2020).

Al mismo tiempo es posible que muchos jóvenes se involucren en mayor grado en las actividades familiares y comunitarias, pues una vez que la escuela no les requiera algunas horas de su tiempo presencial, podrán o tendrán que dedicarse a actividades de colaboración, posiblemente por más tiempo del que lo harían si estuvieran en clases presenciales.

Por último, respecto a la pérdida de la lengua mixteca, son los mismos jóvenes que están interesados en aprenderla (ya que algunos de ellos no la han aprendido), expresando su deseo de querer hacerlo; al mismo tiempo es Internet un mecanismo que les podría posibilitarlo. Así sea en la lengua o en otros elementos valiosos de la cultura mixteca, Internet se puede volver una herramienta a su favor para fortalecer su identidad como jóvenes del pueblo originario mixteco.

Conclusiones

Antes de abordar formalmente las conclusiones, me permito por unos párrafos, romper con el habla en tercera persona. Lo anterior con la intención de dar a conocer un caminar muy particular que he seguido en esta investigación y en el que considero que se expresa mejor mi sentir al hablar en primera persona.

Mi respeto por los pueblos originarios fue enseñado por mis padres desde muy pequeña, no solo en su discurso lo mostraban, también en sus acciones. Desde mi primera década de vida interactuaba con personas de estas comunidades, especialmente mixtecos, y aunque pude ver la carencia económica que en muchos casos viven, vi la riqueza en sus acciones, su alegría, generosidad, amabilidad, hospitalidad, humildad y sinceridad. Eventualmente, por el hecho de avanzar en mi camino de vida, dejé de visitar estas comunidades, sin embargo, siempre albergué respeto y admiración hacia los pueblos originarios.

Por lo menos dos décadas después vuelvo a la comunidad mixteca que visitaba de niña, es decir Estetla, regreso con gran alegría y muchos recuerdos, regreso con el sentir de una persona cuando después de muchos años se reencuentra con un ser querido. Muchas cosas siguen como antes, pero otras han cambiado. Veo a los jóvenes y su actuar, se tiene acceso a Internet, ahora se puede viajar a la capital por lo menos dos veces al día; antes, si no se contaba con transporte propio, era un viaje de ida de todo un día caminando. Hay tiendas, electricidad y la lista podría seguir. Puedo ver ahora cómo han llegado muchas cosas de fuera. Pero debo admitir que inicialmente lo consideré como una invasión del mundo externo, vi lo negativo que puede traer ese mundo altamente materialista y consumista, me preocupaba que la comunidad estuviera perdiendo su identidad y que Internet estuviese involucrado.

Si bien esa fue la motivación para la presente investigación, con el paso del tiempo, al adentrarme en la forma de ver el mundo de la comunidad, de los mixtecos, el contacto con las personas, llevó a producir cambios en mí. Me di cuenta que tenía una visión paternalista e idealizada de ellos, y tuve que dejar de lado esa forma de verlos. Lo logré con la convivencia y al ser capaz de reconocer las fortalezas que tienen y con las que enfrentan los retos de un mundo cada vez más globalizado, también mediante un mejor conocimiento de su cultura. Aprendí también a cuestionar la psicología que me fue enseñada en el aula y los libros, comprendiendo que por muy reconocida que ésta sea, no siempre tiene la razón, ni es universal. Además, he podido reconocer que el mundo puede ser percibido de maneras tan distintas, y que esas diferencias deben dar riqueza al mundo, que en lugar de dividir, den unidad en la diversidad. Podría continuar hablando de los cambios que veo en mí, que fueron producto del contacto con las comunidades y la realización de la presente investigación, pero considero que basta con lo ya señalado. Tengo ahora la esperanza de que de alguna manera la investigación hecha pueda contribuir para el beneficio de comunidades como Estetla.

La presente investigación ha tratado de responder ¿cómo Internet ha irrumpido en la identidad Ñuu Savi de los jóvenes de Estetla? El interés surgió debido a que en muchos pueblos originarios de México, el Internet ha llegado a sus comunidades, y con ello transformaciones en distintos ámbitos, entre ellos el identitario, en algunos casos fortaleciendo aspectos del mismo o en otros en su detrimento. Los mixtecos o Ñuu Savi son un grupo indígena de México descendientes de una gran civilización prehispánica, sus jóvenes son usuarios importantes de Internet y su identidad ha sido irrupida por dicha tecnología, por lo que se ha tratado de identificar cómo ha ocurrido dicha irrupción.

Ha sido importante intentar dar voz a lo que los mixtecos de Santa Catarina Estetla tienen que decir, la Psicología Social Comunitaria ha facilitado el camino gracias a que es una disciplina que pone en una relación de horizontalidad los saberes populares con los científicos. No obstante, los efectos por la pandemia de COVID-19 inevitablemente afectaron el rumbo de la presente investigación, sobre

todo la posibilidad de involucrar a los participantes de manera activa mediante la Investigación Acción Participativa. Pero ello no podía ser freno para continuar, y gracias a la amabilidad, así como apoyo de los miembros de la comunidad, se logró avanzar hacia el logro de los objetivos.

Ha sido el objetivo de esta investigación analizar cómo Internet ha irrumpido en la identidad Ñuu Savi de los jóvenes de Estetla, y quizás para este punto el lector esperaría tener claro que es la identidad Ñuu Savi, pero ello no es posible porque para los mixtecos las etiquetas clasificatorias son muy limitadas para explicar la complejidad de su identidad. No es posible recluirlos como señala Pavón-Cuéllar (2020) a una identidad fija e inmutable. En su lugar con lo que ellos han tenido que decir, se han intentado distinguir elementos que conforman su identidad, pero que de ninguna forma implica todo lo que pueden ser, pues tienen una conexión con el todo natural, social, espiritual, temporal, etc., que también es parte de sí mismos.

Dada la complejidad de la identidad mixteca y para facilitar su comprensión, se ha optado por compararla con el “*yuu*” o petate, propuesta originalmente realizada por Iliana Yunuen Rhi (2011), en donde la identidad mixteca es vista como un entramado complejo, compuesto por personas, seres, lugares, tiempos, espacios, naturaleza y demás; representados como tiras de un petate, donde cada una forma parte de una interconexión más grande. Por eso, el mixteco de Estetla menciona con frecuencia elementos relacionados con el agua, las plantas, los animales, la tierra, el aire y seres sobrenaturales, que son según García Leyva (2016) entidades sagradas con las que se vinculan. Son parte de lo que conforma a los Ñuu Savi.

Todos esos elementos son parte de la complejidad de la identidad mixteca y dificultan la tarea de dar una definición de su identidad. Al mismo tiempo, tampoco se toma una teoría de la psicología dominante para explicar la identidad Ñuu Savi. La razón es que ninguna de sus teorías, como los enfoques individuales y del desarrollo o los sociales contextuales, son capaces de explicar su identidad de manera precisa, acorde a la visión de estos pueblos originarios. Dichas teorías, al respecto se muestran limitadas, inexactas o incluso opuestas. En lugar de ver al

individuo como un ser comunitario, conectado con el todo, la psicología dominante para Pavón-Cuéllar (2021) concibe al sujeto en una individualidad aislada de lo externo. Y no es que sean deficientes las teorías de la psicología, simplemente fueron creadas para un contexto y una visión distintos de aquellas de los pueblos originarios.

Ahora bien, retomando la identidad del mixteco de Estetla, ellos la relacionan con el idioma que hablan, su lengua madre. La identidad que expresan ante el mundo occidentalizado refleja la internalización de criterios de clasificación que les han sido impuestos, como el que utiliza el Estado para determinar quién es indígena: “ser hablante de una lengua originaria”. Pero tan problemático puede ser este criterio, que por una parte implicaría que alguien no es mixteco, a pesar de haber nacido y crecido en la comunidad, por el hecho de no hablar esta lengua; y por otra parte dejaría la duda si alguien se hace “un poco mixteco” por hablar parcialmente dicho idioma.

El idioma mixteco es una parte de su mundo al que no cualquiera puede acceder con facilidad, por el simple hecho de no hablar su lengua. En su idioma, ni el Estado ni académicos han podido implantar sus visiones, y si lo han hecho ha sido de forma limitada. Lo anterior se ha afirmado debido a que cuando se busca un término en lengua mixteca para designar a alguien mixteco, las respuestas de muchos de sus participantes parecen forzadas, como difíciles de responder. Es en el mundo reflejado en su idioma que la identidad como etiqueta no encuentra cabida.

Como su idioma mixteco es un mundo de difícil acceso para la investigadora, no queda más que identificar elementos identitarios en su discurso en español. Aunque se identificaron elementos aislados de la identidad, debe quedar claro que son parte de algo más grande. El idioma, las prácticas y costumbres de la comunidad, los cargos, sus creencias y su historia común, son un pequeñísimo reflejo de lo identitario que los adultos mencionan; los jóvenes incluyen el trabajo y la alimentación. De común tienen todos esos elementos, que son parte de una identidad comunitaria.

Y es que en Estetla como en muchos pueblos originarios, la identidad está ligada a lo comunitario. A diferencia de pensarse como individuos pertenecientes a un grupo, se perciben como siendo con los otros, siendo una comunidad. Esto puede verse en el uso del término *nosotros* que se hace presente continuamente en su discurso, sea para hablar de lo que hacen en el día, de su forma de ser, de la obligación respecto a sus cargos, la educación de los hijos. Incluso cuando es claro (para quienes tenemos una mentalidad más occidentalizada) que quien habla no pertenecen a cierto grupo de edad o género, aun así, emplean la voz de la colectividad.

Dar el valor a lo colectivo no es algo dado automáticamente. Por ejemplo, los jóvenes Ñuu Savi viven un proceso de traspaso de la individualidad hacia la colectividad (Julián, 2011), es decir, están internalizando el *nosotros* característico de estas comunidades. Pero mientras lo hacen, muchas de sus conductas serán reprochadas por los adultos, sobre todo por denotar rasgos de individualismo, fuertemente desaprobado por diversos pueblos originarios (que los adultos ven en mayor grado que en los jóvenes de generaciones previas). Como ejemplos de algunas de esas conductas individualistas se encuentran: el incumplimiento de responsabilidades, sentido de superioridad, rebeldía y falta de respeto hacia los mayores. Las razones que hay detrás de ello incluyen la falta de cariño entre los padres, la separación de las familias, la escuela y el Internet. Y si bien se pueden escuchar reproches de los adultos o padres de jóvenes de la cultura global similares a los aquí señalados, la diferencia entre estos últimos y aquellos de los pueblos originarios estriba, en que los segundos dan un peso mayor al bien colectivo.

Sobre el Internet, jóvenes y adultos muestran concordancias y divergencias, concuerdan en la percepción sobre los usos que se le dan, así como en los beneficios que pueden obtener de este, es quizás sobre las consecuencias en que difieren entre ambas generaciones, porque mientras los adultos señalan principalmente imitación de conductas u obtención de información inapropiada, los jóvenes refieren sobre todo la distracción o interferencia con sus actividades o responsabilidades cotidianas. En general, se puede decir además, que los adultos

perciben más amplia variedad de aspectos en que Internet ha irrumpido en la identidad de los jóvenes, no obstante ambos reconocen la irrupción en distintos ámbitos.

Internet ha traído cambios en distintos ámbitos, respecto a la identidad Nuu Savi, se reconoce irrupción en la lengua, las relaciones de noviazgo, las conductas, la vestimenta y la manera de adquirir conocimiento. En cuanto al lenguaje hay quienes ven con buenos ojos que sus jóvenes estén aprendiendo español, incluso inglés, pero en otros casos se escucha un reclamo porque están dejando de hablar la lengua de sus ancestros.

Las relaciones de noviazgo se han visto irrumpidas, hay jóvenes que actualmente actúan por sus deseos personales (se fugan), ignorando el deber con el colectivo (pedir a la novia y esperar que la familia autorice el matrimonio). La percepción de miembros de la comunidad es que lo tradicional era pedir a la novia, y consideran que Internet ha jugado un papel en el cambio de esa forma de hacerlo.

Por otra parte, el tipo de vestimenta que usan se ha visto alterada, por ejemplo, al usar ropa cara, y que denota un alejamiento del sentido de humildad que caracteriza a la gente de estos pueblos. Aunque no todos los jóvenes están mostrando dichos cambios, la irrupción que se puede ver, es un reflejo de las transformaciones que se están dando.

Otro aspecto en el que se ha señalado la irrupción de Internet, ha sido en la imitación de aspectos asociados con pandillas conocidas como “cholos”, y no toma mucho tiempo para que un visitante en la comunidad vea grafitis con las leyendas “13” propias de algunos de estos grupos. Igualmente se encuentra la imitación de otras conductas “de esa gente” en referencia a las que ven en Internet y cuyos valores difieren de los de la comunidad. Pero al mismo tiempo se alza la voz y se pide que pongan los pies en la tierra, pues la realidad es otra.

La forma de adquirir conocimiento de igual manera ha sido irrumpida por Internet, ahora los jóvenes recurren a dicho medio para aclarar dudas o buscar información que desconocen. Con ello no se dice que las formas tradicionales de

pasar conocimiento de generación en generación no estén presentes, ello requeriría una exploración aparte, únicamente se señala que se ha integrado una nueva manera de hacerlo.

Respecto a todos los aspectos mencionados previamente se podría decir que otros factores seguramente han irrumpido también en la identidad mixteca, como por ejemplo la escuela, la migración, contacto con hispanohablantes, u otros medios de comunicación. Pero al mismo tiempo, medios como la radio podrían tener una contribución importante en el fortalecimiento identitario. Y es que en Estetla, se recibe señal de radio perteneciente al Sistema de Radiodifusoras Culturales Indígenas, se trata de XETLA “La voz de la Mixteca” que entre otras cosas, integra presentaciones de aspectos culturales indígenas, que pueden favorecer el reconocimiento, fortalecimiento y/o construcción identitaria.

No se puede negar que la irrupción de Internet está presente, puede verse en diferentes aspectos en los que ha irrumpido, pero la identidad del mixteco de Estetla es mucho más compleja y amplia que dichos aspectos aislados. Es posiblemente por esa comprensión que tienen, que cuando se les preguntó si Internet ha cambiado algo en la forma de ser mixtecos, su respuesta común es “no”. Como investigadora tal vez inicialmente para mí fue sorpresivo, pensando que había una especie de contradicción, en que por una parte señalaban las áreas en las que Internet había irrumpido y por otra negaban la posibilidad de irrupción. Ahora parece claro, retomando la analogía con el “*yuu*” o petate, que Internet se está integrando de alguna manera; si bien ha irrumpido en ese tejido, la manera en que lo ha hecho es entrando en contacto con algunas de las tiras, a veces haciendo cambios en los tejidos más próximos, pero la estructura completa aún no se percibe como alterada.

Actualmente es momento de que los mismos miembros de la comunidad tomen las riendas de los retos que Internet ha traído consigo, así como de otros factores que los afecten como comunidad, muchos de los cuales han sabido y sabrán acomodar bajo sus propias condiciones y visión como pueblo Ñuu Savi. Respecto a Internet, es deseable que decidan la manera en que se incorpore a su “*yuu*”. Ahora, ante las necesidades, producto de la presencia de dicha tecnología,

les toca a las comunidades buscar las respuestas para su manejo, las cuales podrán o no concretarse en acciones que busquen salvaguardar y fortalecer la cultura milenaria que heredaron. Ya la pandemia por COVID-19 y la instrucción educativa por Internet, es un ejemplo de los nuevos retos a los que se enfrentan los alumnos, padres y comunidad en general (como lo ha sido en otros lugares), sobre lo educativo y el aprendizaje, que los han llevado y llevarán a tomar decisiones y posturas al respecto.

Lo que le toca a la psicología, es posicionarse con una postura epistémica de acercamiento, que implicará un trabajo horizontal de escucha, de co-construcción del conocimiento, para ello se deben construir propuestas metodológicas que consideren el trabajo en conjunto con los pueblos originarios. No será tarea sencilla y quizás tome algo de tiempo, pero hay esperanza de que se pueda alcanzar. Mientras tanto, como quienes están detrás de psicología que domina las ciencias y las universidades, son investigadores y académicos, resulta importante que asuman una responsabilidad personal para lograr un verdadero cambio a favor del respeto y reconocimiento de la multiplicidad de saberes.

Referencias

- Acosta, A. (2014) Culturas tradicionales y cambios contemporáneos: el pueblo indígena de Kokonuco y las tecnologías de la información y comunicación. *Desafíos*, 26, 153-178. doi: [dx.doi.org/10.12804/desafios26.02.2014.06](https://doi.org/10.12804/desafios26.02.2014.06)
- Aguilar, O. (2019) Re-interpreting Ñuu Savi Pictorial Manuscripts from a Mixtec Perspective: Linking Past and Present. En M. Jansen, V. Lladó-Buisan & L. Snijders (Eds.), *The Early Americas: History and Cultures* (pp. 313-340). doi.org/10.1163/9789004388116_014
- Agustín, O. (2005) Perspectivas matemáticas del calendario prehispánico y las grecas de Mitla en la cultura Ñuu Savi. En R. Ortiz e I. Ortiz (Eds.), *Pasado y Presente de la Cultura Mixteca*. (pp.117-150). Huajuapán de León, Oax.: Universidad Tecnológica de la Mixteca
- Alavez, R. (1988) *Toponimia Mixteca*. México: CIESAS
- Alavez, R. (1997) *Ñayiu Xindeku Nuú Ndaa Vico Un'ú. Los habitantes del Lugar de las Nubes*. México: CIESAS-Instituto Oaxaqueño de las Culturas
- Alcocer, M. (1998) Investigación acción participativa. En L. Galindo (Ed.), *Técnicas de Investigación en Sociedad, Cultura y Comunicación*. (pp.433-463). México: Pearson

- Arab, E. y Díaz, A. (2015) Impacto de las redes sociales e Internet en la adolescencia: aspectos positivos y negativos. *Revista Médica Clínica Las Condes*, 26(1) 07-13. DOI: 10.1016/j.rmclc.2014.12.001
- Arnett, L. (2003) Coming of Age in a Multicultural World: Globalization and Adolescent Cultural Identity Formation. *Applied Developmental Science*, 7(3), 189-196. DOI: 10.1207/S1532480XADS0703_10
- Arnett, L., Jensen, J., & McKenzie, J. (2011) Globalization and Cultural Identity. En S. Schwartz, K. Luycky & V. Vignoles (Eds.), *Handbook of Identity Theory and Research*. New York, USA: Springer
- Artículo 2do. *La Nación mexicana es única e Indivisible*. Diario Oficial de la Federación, México, 5 de febrero de 1917.
http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf_mov/Constitucion_Politica.pdf
- Asociación de Internet MX (2021) *17° Estudio sobre los hábitos de los usuarios de Internet en México 2021*. Recuperado de <https://irp.cdn-website.com/81280eda/files/uploaded/17%C2%B0%20Estudio%20sobre%20los%20Habitos%20de%20los%20Usuarios%20de%20Internet%20en%20Me%CC%81xico%202021%20v15%20Publica.pdf>
- Ávila, M. y Vera, A. (2009) La educación popular en el desarrollo comunitario. En S. Buelga y G. Musitu (Eds.), *Psicología Social Comunitaria*. (pp.157-176). México: Editorial Trillas

- Ayora, G. (2012) *Educación intercultural y decolonialidad: la promoción de la lectura a un enfoque de literacidad para la niñez indígena*. Universidad Veracruzana, Veracruz, México. https://www.uv.mx/mie/files/2012/10/Tesis_Gialuanna.pdf
- Baca-Feldman, C. (2015) Experiencias resonantes de comunicación en pueblos indígenas de Oaxaca, México. *Universitas humanística*, 81, 255-277. DOI:10.11144/Javeriana.uh81.ercp
- Bamberg, M., De Fina, A. & Schiffrin, D. (2011) Discourse and Identity Construction. En S. Schwartz, K. Luyckx & V. Vignoles (Eds.), *Handbook of Identity Theory and Research*. Nueva York: Springer
- Bardin, L. (2002) *Análisis de contenido*. Madrid España: Akal Ediciones
- Barrio Del, A., y Ruiz, I. (2014) Los adolescentes y el uso de las redes sociales. *International Journal of Developmental Psychology*, 3(1) 571-578. DOI.org/10.17060/ijodaep.2014.n1.v3.537
- Berteley, M., Saravi, G. y Abrantes P. (2013) *Adolescentes indígenas en México: derechos e identidades emergentes*. México: CIESAS/UNICEF. http://poblacion-indigena.iniciativa2025alc.org/wp-content/uploads/2017/04/06_AdolescentesindigenasDoctecnicoOK2.pdf
- Berzonsky, M. (2011) A Social-Cognitive Perspective on Identity Construction. En S. Schwartz, K. Luyckx & V. Vignoles (Eds.), *Handbook of Identity Theory and Research*. Nueva York: Springer
- Boone, E.H. (2010) *Relatos en rojo y negro*. Historias pictóricas de Aztecas y Mixtecos. México: Fondo de Cultura Económica.

- Brubaker, R. & Cooper, F. (2001) Beyond "Identity". *Theory and Society*, 29(1), 1-47. https://leiaarqueologia.files.wordpress.com/2018/03/brubaker__cooper_-_beyond_identity.pdf
- Buelga, S. y Musitu, G. (2009a) Grandes precedentes de la psicología comunitaria. *En* S. Buelga y G. Musitu (Eds.), *Psicología Social Comunitaria*. (pp.19-34). México: Editorial Trillas
- Buelga, S. y Musitu, G. (2009b) Orientaciones clínico-comunitarias. *En* S. Buelga y G. Musitu (Eds.), *Psicología Social Comunitaria*. (pp.55-80). México: Editorial Trillas
- Buelga, S, Musitu, G. y Jiménez, T. (2009a) Orientaciones teóricas y escuelas de pensamiento social en el siglo XX. *En* S. Buelga y G. Musitu (Eds.), *Psicología Social Comunitaria*. (pp.35-54). México: Editorial Trillas
- Buelga, S, Musitu, G. y Jiménez, T. (2009b) Perspectivas sociocomunitarias. *En* S. Buelga y G. Musitu (Eds.), *Psicología Social Comunitaria*. (pp.81-108). México: Editorial Trillas
- Byrne, D. (2015) *Spotlight on Dr. Denis Byrne*. Título recuperado de: https://www.westernsydney.edu.au/__data/assets/pdf_file/0004/713668/denis_byrne_counterheritage_flyer.pdf
- Carlson, B., & Frazer, R. (2018) *Social media Mob: Being Indigenous Online*. Sydney: Macquarie University. Recuperado de https://research-management.mq.edu.au/ws/portalfiles/portal/85013179/MQU_SocialMediaMob_report_Carlson_Frazer.pdf

- Carmona, M. (2010) El poder en escena: la orfebrería prehispánica Mixteca. *En* R. Ortiz (Ed.), *Tres Mixtecas una sola Alma*. (pp.41-71). Huajuapán de León, Oax.: Universidad Tecnológica de la Mixteca
- Castillo, M, (2018) Las identidades étnicas en Oaxaca. *En* A. Escamilla (Ed) Población indígena. DIGEPO. *Oaxaca Población Siglo XXI*, 41,1-84.
https://www.academia.edu/36212149/Las_identidades_%C3%A9tnicas_en_Oaxaca
- CDI (2018) *Etnografía del pueblo mixteco- Ñuu Savi*. Recuperado de <https://www.gob.mx/cdi/articulos/etnografia-del-pueblo-mixteco-nuu-savi>
- Chavis, D. & Newbrough, J. (1986). The Meaning of “Community” in Community Psychology. *Journal of Community Psychology*, 14(4), 335-340.
https://www.academia.edu/18672043/The_meaning_of_community_in_community_psychology
- Chele, G., Lucinschi, D. & Stefanescu, C. (2014) Ethical Aspects of Internet Derived Information Utilization in Adolescents: The Role of Family and Education. *Procedia-Social and Behavioral Sciences* 149, 164-168. DOI: 10.1016/j.sbspro.2014.08.181
- Chen, S., Boucher, H. & Kraus, M. (2011) The Relational Self. *En* S. Schwartz, K. Luyckx & V. Vignoles (Eds.), *Handbook of Identity Theory and Research*. Nueva York: Springer

- Chen, S., Boucher, H. & Tapias, M. (2006) The Relational Self Revealed: Integrative Conceptualization and Implications for Interpersonal Life. *Psychological Bulletin*, 132(2), 151-179. DOI : 10.1037/0033-2909.132.2.151
- Ciofalo. N. (2019) Indigenous Psychologies : A Contestation for Epistemic Justice. En N. Ciofalo (Ed.), *Indigenous Psychologies in an Era of Decolonization* (pp.1-38) Switzerland: Springer
- CMSI (2005) *Cumbre mundial sobre la sociedad de la Información. Documentos finales.* Ginebra 2003-Túnez 2005. Recuperado de <https://www.itu.int/net/wsis/outcome/booklet-es.pdf>
- Cruz, A. (2009) Tradición oral de la Mixteca de la Costa. El significado de los Sueños. En R. Ortiz (Ed.), *El significado de los Sueños y otros Temas Mixtecos* (pp.129-170) México: Universidad Tecnológica de la Mixteca.
- Cruz, A. y Flores, J. (2010) *Ñuma'na ñivi ñuu. Sueños mixtecos.* México: Artes de México y del mundo
- Cuz, P. (2008) Tlachtli, juego de pelota. En R. Ortiz (Ed.), *Caminos de la Historia Mixteca.* (pp.179-190). Huajuapán de León, Oax.: Universidad Tecnológica de la Mixteca
- Del Prete, A. y Rendón, S. (2020) Las redes sociales on-line: Espacios de socialización y definición de identidad. *Psicoperspectivas*, 19(1), 1-11. <http://dx.doi.org/10.5027/psicoperspectivas-vol19-issue1-fulltext-1834>
- Díaz, L. (2006) La presencia Itinerante de los dominicos en Oaxaca y la Mixteca durante los siglos XVI y XVIII. En R. Ortiz e I. Ortiz (Eds.), *Ñuu Savi. La Patria*

Mixteca. (pp.87-156). Huajuapán de León, Oax.: Universidad Tecnológica de la Mixteca

Díaz, R. (2010) Entre el olvido y la desatención médica: la medicina tradicional en un pueblo mixteco de Guerrero. En R. Ortiz (Ed.), *Tres Mixtecas una sola Alma*. (pp. 177-195) México: Universidad Tecnológica de la Mixteca.

Diego, H. (2002) La medicina tradicional indígena. En R. Ortiz (Ed.), *La Tierra del Sol y de la Lluvia*. (pp.179-192). Huajuapán de León, Oax.: Universidad Tecnológica de la Mixteca

DIGEPO e IOAM (2017) *Hoja de datos sobre migración internacional en el estado de Oaxaca*. Recuperado de http://www.digepo.oaxaca.gob.mx/recursos/publicaciones/hoja_migracion_internacional.pdf

DIGEPO (2018) Población indígena. *Oaxaca Población Siglo XXI*, 41, 1-84.

Dyson, L. & Underwood, J. (2006) Indigenous People on the web. *Journal of Theoretical and Applied Electronic Commerce Research*, 1(1), 65-76. <https://www.redalyc.org/pdf/965/96510107.pdf>

Durand, L. (2019) Power, Identity and Biodiversity Conservation in the Montes Azules Biosphere Reserve, Chiapas, México. *Journal of Political Ecology*, 26, 19-37. DOI: <https://doi.org/10.2458/v26i1.23160>

ENDUTIH (2020) *En México hay 84.1 millones de usuarios de internet y 88.2 millones de usuarios de teléfonos celulares: ENDUTIH 2020*. Recuperado de

https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2021/OtrTemEcon/ENDUTIH_2020.pdf

Erikson, E. (1980) *Identity and the Life Cycle*. Nueva York: W.W. Norton & Company

Ethnologue (2019) *Profile of Language Status for Mexico*. Recuperado de <https://www.ethnologue.com/profile/MX>

Fajardo, M., Heredia, B. y Romero, M. (2006) Los adolescentes extremeños e Internet: Para qué lo utilizan. *International Journal of Developmental and Educational Psychology*, 2(1) 141-160. <https://www.redalyc.org/pdf/3498/349832312012.pdf>

Fals Borda, O. (2015) Como investigar la realidad para transformarla. En V. Moncayo (Ed.), *Una Sociología Sentipensante para América Latina*. Orlando Fals Borda (pp. 253-302). México, D. F.: Siglo XXI Editores; Buenos Aires: CLACSO. (Trabajo original publicado en 1979).

Fals Borda, O. (2015) El tercer mundo y la reorientación de las ciencias contemporáneas. En V. Moncayo (Ed.), *Una Sociología Sentipensante para América Latina*. Orlando Fals Borda (pp. 367-384). México, D. F.: Siglo XXI Editores; Buenos Aires: CLACSO. (Trabajo original publicado en 1990).

Fals Borda, O. (2015) Experiencias teórico prácticas. En V. Moncayo (Ed.), *Una Sociología Sentipensante para América Latina*. Orlando Fals Borda (pp. 303-366). México, D. F.: Siglo XXI Editores; Buenos Aires: CLACSO. (Trabajo original publicado en 1998).

- Flores, B. (2002) El legendario rey Atonaltzin. *En* R. Ortiz (Ed.), *La Tierra del Sol y de la Lluvia*. (pp.99-104). Huajuapán de León, Oax.: Universidad Tecnológica de la Mixteca
- Flores Osorio, J. (2011) *Psicología y praxis comunitaria. Una Visión Latinoamericana*. México: Editorial Latinoamericana
- Galindo, J. (2002) La astronomía prehispánica en Oaxaca. *En* R. Ortiz (Ed.), *La Tierra del Sol y de la Lluvia*. (pp.3-34). Huajuapán de León, Oax.: Universidad Tecnológica de la Mixteca
- García, J. (2005) Oralidad, ritualidad e identidad Ñuu Savi de la Montaña de Guerrero. *En* R. Ortiz e I. Ortiz (Eds.), *Pasado y Presente de la Cultura Mixteca*. (pp.165-198). Huajuapán de León, Oax.: Universidad Tecnológica de la Mixteca
- García Leyva, J. (2016). Na Savi: gente de la lluvia. *Ojarasca La Jornada*. Recuperado el 17 de febrero de 2021 de <https://ojarasca.jornada.com.mx/2016/09/09/na-savi-gente-de-la-lluvia-6224.html>
- García, P. y Luengas, R. (2002) La música tradicional de la mixteca. *En* R. Ortiz (Ed.), *La Tierra del Sol y de la Lluvia*. (pp.105-128). Huajuapán de León, Oax.: Universidad Tecnológica de la Mixteca
- García, V. y Fabila, A. (2014) Nomofilia vs. nomofobia, irrupción del teléfono móvil en las dimensiones de vida de los jóvenes. un tema pendiente para los

- estudios en comunicación. *Razón y Palabra*, 86, 1-20.
<https://www.redalyc.org/pdf/1995/199531505041.pdf>
- García, V., y Rodríguez, M. (2014) La construcción de la identidad adolescente en Internet. *International Journal of Developmental and Educational Psychology*, 7(1) 569-577. <https://www.redalyc.org/pdf/3498/349851791058.pdf>
- Garza de la, M. (1990) Cosmovisión de los Mayas antiguos. *CIENCIAS* 18, 33-36.
<https://www.revistacienciasunam.com/en/166-revistas/revista-ciencias-18/1490-cosmovisi%C3%B3n-de-los-mayas-antiguos.html>
- Glockner, V. (2010) Los niños na savi de la Montaña de Guerrero. Experiencias de investigación. En R. Ortiz (Ed.), *Tres Mixtecas una sola Alma*. (pp.161-194). Huajuapán de León, Oax.: Universidad Tecnológica de la Mixteca
- González, M. (2017) *Acceso a Internet da identidad y desarrollo a comunidades indígenas*. La Red Universitaria de Jalisco. Guadalajara, México: consultado en <http://www.udg.mx/es/noticia/acceso-Internet-da-identidad-y-desarrollo-comunidades-indigenas>
- Google (s.f) [Santa Catarina Estetla] Recuperado el 03 de junio de 2021 de <https://www.google.com/maps/place/Santa+Catarina+Estetla,+Oax./@16.9892784,-97.1287971,45637m/data=!3m1!1e3!4m5!3m4!1s0x85c7a9d4e66ca353:0x2cd2b1818620f5ae!8m2!3d17.0259199!4d-97.0977139>
- Gutiérrez, N., y Valdez, L. (2015) *Ser indígena en México. Raíces y Derechos. Encuesta Nacional de Indígenas*. México: UNAM

- Guzmán, F. (2017) Freire en la era digital: opresión y liberación de pueblos indígenas mediante las TIC. *Innovación Educativa*, 17(75) 9-27.
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1665-26732017000300009&lng=es&nrm=iso
- Harris, C., & Harris, R. (2011) Information and Communication Technologies for Cultural Transmission among Indigenous Peoples. *The Electronic Journal of Information Systems in Developing Countries*, 45(2) 1-19.
<https://doi.org/10.1002/j.1681-4835.2011.tb00318.x>
- Harrison, R. (2009) What is Heritage. En R. Harrison (Ed.), *Understanding Politics of Heritage*. (pp. 5-42). Manchester University Press.
- Hechanova, M., & Ortega-Go, R. (2014) The Good, the Bad and the Ugly: Internet Use, Outcomes and the Role of Regulations in the Philippines. *The Electronic Journal of Information Systems in Developing Countries*, 63(8) 1-25. DOI: 10.1002/j.1681-4835.2014.tb00453.x
- Hernández, M. (2012) La lengua como símbolo de identidad entre los mixtecos de Santiago Jamiltepec, Oaxaca. Kutiere, Titia'a: historia y simbolismo en los tejidos mixtecos. En R. Ortiz (Ed.), *Las Rutas de la Tierra del Sol*. (pp.173-208). Huajuapán de León, Oax.: Universidad Tecnológica de la Mixteca
- Holland, W. (1963) Psicoterapia Maya en los Altos de Chiapas. *Estudios de Cultura Maya*, 3, 261-277. DOI: <http://dx.doi.org/10.19130/iifl.ecm.1963.3.690>

Hootsuite (2018) *Digital in 2018. Essential Insights into Internet, Media, Mobile, and Ecommerce Around The world.* Recuperado de <https://wearesocial.com/blog/2018/01/global-digital-report-2018>

Humphreys, L., Von, T. & Kanowski, V. (2013) Evolving Mobil Media: Uses and Conceptualization of the Mobile Internet. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 18, 491-507. DOI:10.1111/jcc4.12019

IFT (2018) *Presenta el IFT el primer diagnóstico de cobertura garantizada del servicio móvil en pueblos indígenas.* Recuperado de http://www.ift.org.mx/sites/default/files/comunicacion-y-medios/comunicados-ift/comunicadodiagnosticodecoberturaencomunidadesindigenas_1.pdf

IFT (2020) *El IFT presenta el Diagnóstico de Cobertura del Servicio Móvil en los Pueblos Indígenas 2019.* Recuperado de <http://www.ift.org.mx/comunicacion-y-medios/comunicados-ift/es/el-ift-presenta-el-diagnostico-de-cobertura-del-servicio-movil-en-los-pueblos-indigenas-2019>

INEGI (2016) *“Estadísticas a propósito del...día internacional de los pueblos indígenas (9 de agosto)”.* Recuperado de https://www.contenidos-pearson.com/PDF%20Historia%202/Historia_020.pdf

INEGI (2020a) *Censo de población y vivienda 2020. Panorama sociodemográfico de México.* Recuperado de <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/tableros/panorama/>

INEGI (2020b) *Lengua indígena*. Recuperado de <https://www.inegi.org.mx/temas/lengua/>

INPI (2017) *Estimaciones nacionales por entidad federativa*. Recuperado de <https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/239923/04-estimaciones-nacionales-por-entidad-federativa.pdf>

INPI (2018) *Etnografía del pueblo mixteco - Ñuu Savi*. Recuperado de <https://www.gob.mx/inpi/es/articulos/etnografia-del-pueblo-mixteco-nuu-savi?idiom=es>

INPI (13 de abril, 2019) *Se realiza 2a asamblea regional de consulta al pueblo Binnizá para la creación del programa de desarrollo Integral del Istmo de Tehuantepec*. [Comunicado de Prensa] Recuperado de <https://www.gob.mx/inpi/prensa/se-realiza-2a-asamblea-regional-de-consulta-al-pueblo-binniza-para-la-creacion-del-programa-de-desarrollo-integral-del-istmo-de-tehuantepec>

INPI y SRCI (2021) *Ecos Indígenas. Plataforma de Radio Indígena INPI. ¡Llegamos más lejos para estar más cerca de ti!* Recuperado de <http://ecos.inpi.gob.mx/>

INR LGII (s.f) *Formato para la elaboración del consentimiento informado*. Recuperado de: Formato para la Elaboración del Consentimiento Informado [Https://www.inr.gob.mx › Investigacion › FORM...](https://www.inr.gob.mx/Investigacion/FORM...)

Internet World Stats (30/Jun/2019) *Internet Usage Statistics. The Internet Big Picture*. Recuperado de <https://www.Internetworldstats.com/stats.htm>

- Jensen, J. (2008) *Adolescencia y adultez emergente. Un enfoque cultural*. Tercera Edición. Mexico: Pearson Education.
- Johnson, G. (2016) Technology use among indigenous adolescents in remote regions of Australia. *International Journal of Adolescence and Youth*, 21(2) 218-231. <https://doi.org/10.1080/02673843.2013.823553>
- Julián, J. (2011) *Ñuu Davi Yuku Yata. Pueblo antiguo de la lluvia. Identidad y educación en una comunidad de la Mixteca Alta Oriental (Huitepec)*. México: UNAM
- Katz, E. (2017) Astros, Tiempo y ciclo de vida entre los mixtecos, Oaxaca, México. *ANTHROPOLÓGICAS* 28(1), 105-133. <https://doi.org/10.51359/2525-5223.2017.24006>
- Kroger, J. & Marcia J. (2011) The Identity Statuses: Origins, Meanings, and Interpretations. En S. Schwartz, K. Luyckx & V. Vignoles (Eds.), *Handbook of Identity Theory and Research*. Nueva York: Springer
- Larson, R., & Wilson, S. (2004) Adolescence Across Place and Time: Globalization and the Changing Pathways to Adulthood. En R. Lerner & L. Steinberg (Eds.), *Handbook of Adolescent Psychology*, 2nd Edition. (pp. 297-330). Hoboken, Nueva Jersey: John Wiley and Sons
- Lenkersdorf, C. (2002). *Filosofar en clave tojolabal*. Ciudad de México: Miguel Ángel Porrúa

- Lemus, E. (2010) 1500 años de pulque en la Mixteca Oaxaqueña. *En* R. Ortiz (Ed.), *Tres Mixtecas una sola Alma*. (pp.73-102). Huajuapán de León, Oax.: Universidad Tecnológica de la Mixteca
- León-Portilla, M. (1993) *La filosofía náhuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México
- León-Portilla, M. (2017) *El destino de las lenguas amerindias*. Recuperado de <https://www.revistadelauniversidad.mx/download/d2f26dc1-d8d1-47ef-864b-08afb85a6326>
- López, G. (2005) Membresía e identidad en procesos migratorios translocales: la experiencia de la Asociación Miltepecana. *En* R. Ortiz e I. Ortiz (Eds.), *Pasado y presente de la cultura mixteca*. (pp. 219-242) México: Universidad Tecnológica de la Mixteca
- López-Bárceñas, F. (2014) Principios filosóficos del derecho Ñuúsavi. *Umbral* 4(2) pag. 103-131. http://bivicce.corteconstitucional.gob.ec/bases/biblo/texto/Revista_Umbral_no_4/Umbral_4_T-2_2014.pdf
- López-Austin, A. (1996) La cosmovisión Mesoamericana. *En* S. Lobardo y Nalda, E (Eds.), *Temas Mesoamericanos*. México: INAH
- López-Austin, A. (2003) Las razones del mito. La cosmovisión de Mesoamérica. *En* A. López-Austin y L. Millones (Eds.), *Dioses del Norte, Dioses del Sur. Religiones y Cosmovisión de Mesoamérica y los Andes*. México: Ediciones Era.

- López-Austin, A. (2012) *Cosmovisión y pensamiento indígena*. Recuperado de http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final/495trabajo.pdf
- Malhorta, A., Sharma, R., Srinivasan, R., & Mathew, N. (2018) Widening the Arc of Indigenous Communication: Examining Potential for use of ICT in Strengthening Social and Behavior Change Communication Efforts with Marginalized Communities in India. *The Electronic Journal of Information Systems in developing countries*, 84(4) 227-241. <https://doi.org/10.1002/isd2.12032>
- Martínez Domínguez, M., Gómez Navarro, D. y Morales López, J. (2021) Determinantes de la brecha digital en comunidades indígenas de Oaxaca: un estudio en el contexto de pandemia. *Controversias y Concurrencias Latinoamericanas*, 12(22), 45-69. <https://ojs.sociologia-alas.org/index.php/CyC/article/view/244>
- Martínez González, R. (2007) El alma de Mesoamérica: unidad y diversidad en las concepciones anímicas. *Journal de la Société de Américanistes*, 93(2), 7-49. <https://doi.org/10.4000/jsa.7673>
- Martínez González, R. (2010). De pies a cabeza: una primera aproximación a la imagen corporal p'urhépecha a través de la Relación de Michoacán. *Anales de Antropología*, 46, 155-202. <http://www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia/article/view/30700/pdf>

- Martínez, M. (2010) Los mixtecos de Guerrero: un pueblo olvidado (panorama histórico-cultural) En R. Ortiz (Ed.), *Tres Mixtecas una sola Alma*. (pp. 137-160) México: Universidad Tecnológica de la Mixteca.
- McAdams, D. (1985) *Power, Intimacy, and the Life Story: Personological Inquiries into Identity*. Nueva York: The Guildford Press
- McAdams, D. (2011) Narrative Identity. En S. Schwartz, K. Luyckx & V. Vignoles (Eds.), *Handbook of Identity Theory and Research*. Nueva York: Springer
- Maya, I. (2004) Sentido de comunidad y potenciación comunitaria. *Apuntes de Psicología*, 22(2) 187-211. <https://personal.us.es/isidromj/php/wp-content/uploads/2007/07/apuntes-sentido-de-comunidad.pdf>
- Mayer, M. (2011) La utilización de Internet entre los adolescentes, riesgos y beneficios. *Atención primaria*, 43(66) 287-288. DOI: 10.1016/j.aprim.2010.12.004
- Mendoza, E. (2016) Chivos y Matanza: economía y culturas en las mixtecas, del siglo XVI al XXI. En R. Ortiz (Ed.), *Mitos y Simbolismos en la Cultura Mixteca*. (pp.149-174) México: Universidad Tecnológica de la Mixteca.
- Mignolo, W. (2003) *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal
- Miller, M. A. (2004) *Internet Technologies Handbook: Optimizing the IP Network*. Hoboken, Nueva Jersey: Wiley

- Mindrek, D. (2003) *Mixtecos. Pueblos indígenas del México contemporáneo*. México: CDI; PNUD
- Mittereder, F., Durow, J., West, B., Kreuter, F. & Conrad, F. (2017) Interviewer-responder Interactions in Conversational and Standardized Interviewing. *Field Methods* XX(X) 1-19. DOI: 10.1177/1525822X17729341
- Montero, M. (2003) *Teoría y práctica de la psicología comunitaria. La tensión entre comunidad y Sociedad*. Buenos Aires: Paidós.
- Montero, M. (2004) *Introducción a la psicología comunitaria. Desarrollo, conceptos y procesos*. Buenos Aires. Argentina: Paidós.
- Montero, M. (2012) *Hacer para transformar. El método en la psicología comunitaria*. Buenos Aires: Paidós.
- Musitu, G. (2004) Surgimiento y desarrollo de la psicología comunitaria. En G. Musitu, J. Herrero, L. Cantera y M. Montenegro (Eds.), *Introducción a la Psicología comunitaria* (s/p). Barcelona: Editorial UOC
- Naciones Unidas (2007) *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*. Recuperado de https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/wp-content/uploads/sites/19/2018/11/UNDRIP_S_web.pdf
- Ojeda, M. (2002) Una Yakuaa, Señor 8 Venado. La Historia de un hombre-dios en el código Colombino. En R. Ortiz (Ed.), *La Tierra del Sol y de la Lluvia*. (pp.35-98). Huajuapán de León, Oax.: Universidad Tecnológica de la Mixteca

- Ojeda, M. (2010) Fundamentos de la creación del mundo según los antiguos mixtecos. *En* R. Ortiz (Ed.), *Tres Mixtecas una sola Alma*. (pp.15-40). Huajuapán de León, Oax.: Universidad Tecnológica de la Mixteca
- Oudijk, M. (2008) Mixtecos y Zapotecos en la época prehispánica. *Arqueología Mexicana*, 15(90), 56-62.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2654693>
- Oyserman, D. & James, L. (2011) Possible Identities. *En* S. Schwartz, K. Luyckx & V. Vignoles (Eds.), *Handbook of Identity Theory and Research*. Nueva York: Springer
- Pavón-Cuéllar, D. (2013) La psicología Mesoamericana: ideas psicológicas, psicopatológicas y psicoterapéuticas en las culturas Maya, Purépecha y Azteca. *Memorandum*, 25(2013), 93-111. DOI: 10.5281/zenodo.1034574
- Pavón-Cuéllar, D. (2019). Escuchar por escuchar: la escucha de los pueblos originarios como praxis transformadora en la esfera psicosocial. *Poiésis*, 37, 35-42. DOI: 10.21501/16920945.3341
- Pavón-Cuéllar, D. (2020) Concepciones mesoamericanas de la subjetividad y su potencial crítico ante la psicología dominante. *Tesis Psicológica*, 15(2), 50-70. <https://orcid.org/0000-0003-1610-6531>
- Pavón-Cuéllar, D. (2021) *Más allá de la psicología indígena. Concepciones mesoamericanas de la subjetividad*. México: Editorial Porrúa.
- Pérez, E. (2019) *Del dízhke a la castilla: la apropiación y reconfiguración lingüística en una comunidad zapoteca del sur de Oaxaca*. Trabajo presentado en el XV

congreso nacional de investigación educativa COMIE-2019. Recuperado de
<http://www.comie.org.mx/congreso/memoriaelectronica/v15/doc/0162.pdf>

Pérez, G. (2008) *Sahín Sáu. Curso de lengua mixteca (variante de Ñuú Ndéyá) con notas históricas y culturales*. Oaxaca, México: Universidad de Leiden; Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca.

Pérez, G. (2013) Hacia una ubicación conceptual de Internet como medio de comunicación. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 58(217) 197-214. <http://www.scielo.org.mx/pdf/rmcps/v58n217/v58n217a10.pdf>

Pérez Reyes. (2008) La genealogía de Tlazultepec, una pictografía mixteca del siglo XVI. En R. Ortiz (Ed.), *Caminos de la Historia Mixteca*. (pp.61-116). Huajuapán de León, Oax.: Universidad Tecnológica de la Mixteca

Peter, J. & Valkenburg, P. (2013) The Effects of Internet Communication on Adolescents' Psychosocial Development. An assessment of Risks and Opportunities. En A. Valdivia (Ed.), *The International Encyclopedia of Media Studies*. Primera edición. Malden, Ma: Wiley-Backwell.

Petit, L. (2013) Identidad y pertenencia: la acción de los adolescentes como promotores de derecho indígena en la comunidad mapuche Mariano Epulef. *Revista* CS, 11,143-176.
<https://www.redalyc.org/pdf/4763/476348374005.pdf>

Phinney, J. (1996) When We Talk About American Ethnic Groups, What Do We Mean? *American Psychologist*, 51(9), 918-927. DOI: 10.1037/0003-066X.51.9.918

- Pitarch, P. (1996) *Ch'ulel: una etnografía de las almas tzeltales*. México: Fondo de Cultura Económica
- Pitarch, P. (2013) *La cara oculta del pliegue*. Ensayos de Antropología Indígena. Ciudad de México: Artes de México
- Raffa, V. (2015) Comunicar entre culturas. En M. Jansen y V. Raffa (Eds), *Tiempo y Comunidad. Herencias e Interacciones Socioculturales de Mesoamérica y Occidente*. (pp.47-51). Netherlands: Leiden University Press.
- Ramos, O. (2015) *Internet y pueblos indígenas de la Sierra Norte de Puebla, México*. (Tesis doctoral) Universitat de Barcelona, Barcelona, España.
https://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/353624/ORM_TESIS.pdf?sequence=2
- Ramos, O. (2018) Acceso a Internet desigual y heterogéneo en los pueblos indígenas del a Sierra Norte de Puebla (México). *Revista Española de Antropología Americana*, 48, 9-27.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6884747>
- Ramos, O. (2021) Pertenencia y redes sociales entre jóvenes de un poblado indígena en Puebla. *Paakat: Revista de Tecnología y Sociedad*, 10(19), 1-18.
<https://doi.org/10.32870/pk.a10n19.500>
- Rao, M., Berry, R., Gonsalves A., Hastak Y., Shah M. & Roeser, R. (2013) Globalization and Identity Remix Among Urban adolescents in India. *Journal of Research on Adolescence*, 23(1) 9-24. <https://doi.org/10.1111/jora.12002>

Ravicz, R. (1965) *Organización social de los mixtecos*. México: Instituto Nacional Indigenista

Real Academia Española (s.f.) Acometimiento. En *Diccionario de la lengua española*. Recuperado el 03 de noviembre de 2020, de <https://dle.rae.es/acometimiento?m=form>

Real Academia Española (s.f.) Impetuoso. En *Diccionario de la lengua española*. Recuperado el 03 de noviembre de 2020, de <https://dle.rae.es/impetuoso?m=form>

Real Academia Española (s.f.) Irrupción. En *Diccionario de la lengua española*. Recuperado el 03 de noviembre de 2020, de <https://dle.rae.es/irrupci%C3%B3n?m=form>

Reason, P. (1994) Three Approaches to Participative Inquiry. En K. Denzin & Y. Lincoln (Eds.), *Handbook of Qualitative Research*. (pp. 324-339). Sage Publications

Rhi, I. (2011) *Ñuu Savi Ñu'un Tiatyi: a Renewal of Mixteco Epistemology of Mother Earth* (Tesis de maestría) San Diego State University, San Diego, CA. <https://digitallibrary.sdsu.edu/islandora/object/sdsu%3A4135>

Rice E., Hynes, E., Royce, P., & Thompson, S. (2016) Social Media and Digital Technology use Among Indigenous People in Australia: A Literature Review. *International Journal for Equity in health*, 15(1) 1-81. <https://equityhealthj.biomedcentral.com/articles/10.1186/s12939-016-0366-0>

- Rosenfeld, L., Morville, P. & Arango, J. (2015) *Information Architecture. For the Web and Beyond*. 4th Edition. USA: O'Reilly Media Inc
- Rozas, G. (2018) *Decolonialidad, desde la psicología social comunitaria*. Chile: Universidad Austral de Chile
- Ruiz, E. (2011) Santa María Cuquila, Oaxaca historia local y política en una comunidad mixteca. En R. Ortiz (Ed.), *Miradas al Mundo Mixteco*. (pp.157-196). Huajuapán de León, Oax.: Universidad Tecnológica de la Mixteca
- Ruiz, V. (2006) Corazón y duelo del último sol: nacimiento del arte mexicano. influencia en la mixteca. En R. Ortiz e I. Ortiz (Eds.), *Ñuu Savi. La Patria Mixteca*. (pp.21-36). Huajuapán de León, Oax.: Universidad Tecnológica de la Mixteca
- Rusell, H. (2006) *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches*. UK: AltaMira Press.
- Romero, F. (2006) La irrupción de las nuevas tecnologías de la información en los ámbitos educativos. *Hologramática*, 5(1) 65-75.
https://www.cienciared.com.ar/ra/usr/3/203/n5_v1_pp65_75.pdf
- Sandoval-Forero, E. (2013) Los indígenas en el ciberespacio. *Agricultura, sociedad y Desarrollo*, 10(2) 235-256.
<https://www.redalyc.org/pdf/3605/360533095006.pdf>
- Schluchter, W. (2011) Ferdinand Tönnies: comunidad y sociedad. *Signos Filosóficos*, 13(20), 43-62. <https://www.redalyc.org/pdf/343/34321462002.pdf>

- Schwartz, S., Luyckx, K. & Vignoles, V. (2011) Introduction: Towards an Integrative View on Identity. En S. Schwartz, K. Luyckx & V. Vignoles (Eds.), *Handbook of Identity Theory and Research*. Nueva York: Springer
- Sedikides, C., Gaertner, L. & O'Mara, E. (2011) Individual Self, Relational Self, Collective Self: Hierarchical Ordering of the Tripartite Self. *Psychol Stud*, 56(1), 98-107. DOI 10.1007/s12646-011-0059-0
- Secretaría de Cultura (2020) *Siempre florecerá la palabra; lenguas indígenas de México contra su extinción*. Recuperado de <https://www.gob.mx/cultura/es/articulos/siempre-florece-la-palabra-lenguas-indigenas-de-mexico-contra-su-extincion?idiom=es>
- Serpe, R. & Stryker, S. (2011) The Symbolic Interactionist Perspective and Identity Theory. En S. Schwartz, K. Luyckx & V. Vignoles (Eds.), *Handbook of Identity Theory and Research*. Nueva York: Springer
- Serrano García, I. (2010) *Retos en la formación del psicólogo/a comunitario/a en las Américas*. Recuperado de <http://www.scielo.edu.uy/pdf/cp/v4n2/v4n2a06.pdf>
- Sigüenza, L. (2012) La comarca de la mixteca oaxaqueña: una propuesta para su regionalización turística. En R. Ortiz (Ed.), *Las Rutas de la Tierra del Sol*. (pp.309-335). Huajuapán de León, Oax.: Universidad Tecnológica de la Mixteca
- Sigüenza Orozco, S. (2012) Apuntes e imágenes de la escuela rural en la mixteca oaxaqueña (1925-1959). En R. Ortiz (Ed.), *Las Rutas de la Tierra del Sol*.

(pp.209-223). Huajuapán de León, Oax.: Universidad Tecnológica de la Mixteca

Sigüenza Orozco, S. (2016) Escuelas, caminos y alimentos: una mirada al desarrollo y la vida cotidiana en la mixteca oaxaqueña (1940-1970). En R. Ortiz (Ed.), *Mitos y Simbolismos en la Cultura Mixteca*. (pp.127-148). Huajuapán de León, Oax.: Universidad Tecnológica de la Mixteca

Silbey, S. & Rajagopal, K. (s.f) 21A.819.1x: *Qualitative Research Methods: Conversational Interviewing* [MOOC]. edX.
<https://courses.edx.org/courses/course-1:MITx+21A.819.1x+1T2019/course/>

Soenens, B., Berzonsky, M., Vansteenkiste, M., Beyers, W. & Goossens, L. (2005) Identity Style and Casualty Orientations: In Search of the Motivational Underpinnings of the Identity Exploration Process. *European Journal of Personality*. 19, 427-442. DOI: 10.1002/per.551

Sosa, Y. (23 de enero de 2019). Joven mixteco crea app para revitalizar la lengua to'ón dadavi. *El Universal*. Recuperado de <http://oaxaca.eluniversal.com.mx/especiales/23-01-2019/joven-mixteco-crea-app-para-revitalizar-la-lengua-toon-dadavi>

Spears, R. (2011) Group Identities: The Social Identity Perspective. En S. Schwartz, K. Luyckx & V. Vignoles (Eds.), *Handbook of Identity Theory and Research*. Nueva York: Springer

- Stryker, S. (2008) From Mead to a Structural Symbolic Interactionism and Beyond. *Annual Review of Sociology*, 34, 15-31.
<https://doi.org/10.1146/annurev.soc.34.040507.134649>
- Tajfel, H. (1981) *Human Groups and Social Categories. Studies in Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press
- Tajfel, H. & Turner, J. (1985) The Social Identity Theory of Intergroup Behavior. En S. Worchel & W. Austin (Eds.), *Psychology of Intergroup Relations*. Burnham Inc Pub
- Taylor, E. (2016) Groups and Oppression. *Hypathia*, 31(3) 520-536.
<https://doi.org/10.1111/hypa.12252>
- Terranciano, K. (2013) *Los mixtecos de la Oaxaca colonial. La historia Ñundzahui del Siglo XVI al XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Tovar, M. (2001) *Psicología social comunitaria. una alternativa teórico-metodológica*. México: Plaza y Valdez Editores.
- Umaña-Taylor, A. (2011) Ethnic Identity. En S. Schwartz, K. Luyckx & V. Vignoles (Eds.), *Handbook of Identity Theory and Research*. Nueva York: Springer
- UN (s.f) *Definition of Youth*. Recuperado de
<https://www.un.org/esa/socdev/documents/youth/fact-sheets/youth-definition.pdf>

UN (2016) *Toolkit for Disabilities in Africa*. Recuperado de <https://www.un.org/esa/socdev/documents/disability/Toolkit/ICTandDisability.pdf>

UN (2020). *Policy Brief: Education during COVID-19 and beyond (August 2020)*. Recuperado de https://www.un.org/development/desa/dspd/wp-content/uploads/sites/22/2020/08/sg_policy_brief_covid-19_and_education_august_2020.pdf

UNESCO (2005) *UNESCO and Indigenous Peoples: partnership to promote cultural diversity*. Recuperado de <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001356/135656M.pdf>

UNESCO (2011) *ICTs and Indigenous People. IITE Policy Brief*. Recuperado de <http://unesdoc.unesco.org/images/0021/002166/216684e.pdf>

UNESCO (2013) *Universalidad de Internet: un medio para crear sociedades del conocimiento y la agenda de desarrollo sostenible después de 2015*. Recuperado de http://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/HQ/CI/CI/pdf/news/Internet_universality_es_01.pdf

UNESCO (2019) *Pueblos indígenas*. Recuperado de <https://es.unesco.org/indigenous-peoples>

Unger, J. (2011) Cultural Identity and Public Health. En S. Schwartz, K. Luyckx & V. Vignoles (Eds.), *Handbook of Identity Theory and Research*. Nueva York: Springer

UNICEF (2011) *State of the World's Children 2011. Adolescence. An Age of opportunity.* Recuperado de

https://www.unicef.org/adolescence/files/SOWC_2011_Main_Report_EN_02092011.pdf

UNICEF (2014) Derechos de la infancia en la era digital. *Desafíos. Boletín de la infancia y la adolescencia sobre el avance de los Objetivos de Desarrollo del Milenio*, 18(2014). Recuperado de

<https://www.unicef.org/panama/spanish/desafios18cepaldigital.pdf>

Vargas, L. (2018) Radiografía demográfica de la población indígena en Oaxaca. En A. Escamilla (Ed.), Población indígena. DIGEPO. *Oaxaca Población Siglo XXI*, 41, 1-84

Vargas, M. (2003) *La identidad nacional mexicana desde el pensamiento de Luis Villoro* (Tesis de maestría) Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, Michoacán.

Villela, S. (2016) Mitos cosmogónicos y del origen de la agricultura entre los Na Savi de la Montaña de Guerrero. En R. Ortiz (Ed.), *Mitos y Simbolismos en la Cultura Mixteca*. (pp.105-125). Huajuapán de León, Oax.: Universidad Tecnológica de la Mixteca

Waterman, S. (1984) Identity Formation: Discovery or Creation? *The Journal of Early Adolescence*, 4(4), 329-341. DOI: 10.1177/0272431684044004

Wiesenfeld, E. (2011) Thinking Critically the Theory and Practice of Community Psychology. En E. Almeida (Ed.), *International Community Psychology*:

Community Approaches to Contemporary Social Problems. Volume I. (99-129)

México: Universidad Iberoamericana Puebla.

Wiesenfeld, E. (2014) La psicología social comunitaria en América Latina ¿consolidación o crisis? *Psicoperspectivas*, 13(2), 6-18.

<https://scielo.conicyt.cl/pdf/psicop/v13n2/art02.pdf>

Winter, M. (2005) La cultura Nuiñe de la Mixteca Baja: nuevas aportaciones. *En* R. Ortiz e I. Ortiz (Eds.), *Pasado y Presente de la Cultura Mixteca*. (pp.77-116).

Huajuapán de León, Oax.: Universidad Tecnológica de la Mixteca

World Commission on the Social Dimension of Globalization (2004) *A Fair Globalization. Creating Opportunities for All*. Switzerland: International Labor Office. <https://www.ilo.org/public/english/wcsdg/docs/report.pdf>

Apéndice

OBJETIVO: Analizar cómo ha irrumpido Internet en la identidad Ñuu Savi de los adolescentes de la telesecundaria de Estetla, Oaxaca.

Nombre: edad

Introducción

Agradecer por participar en la investigación

Me gustaría escuchar cómo era la vida en Estetla, como cuando usted era niño o joven

1. Platíqueme de algún recuerdo especial, algo que no olvida de antes
2. ¿Cómo diría usted que es Estetla el día de hoy?
3. ¿En qué ha cambiado?
4. Cuénteme ¿qué es lo que más le gusta de Estetla?
5. Cuénteme ¿qué es lo que menos le gusta de Estetla?

Mixtecos

6. ¿Cómo describiría usted Estetla a alguien que no conoce?
7. ¿Usted se considera mixteco? ¿Qué es ser mixteco?
8. ¿Qué palabra se usa para decir que alguien es mixteco? Ñuu Dzavui, Ñuu Davi, Ñuu Savi, Ñuu Dau y Ñuu Sau, y que en todos los casos quiere decir “tierra o pueblo de la lluvia”
9. Cuénteme algo de las creencias mixtecas, alguna historia o cosas que son importantes para una persona mixteca
10. ¿Qué reglas o conducta sería importante seguir para quienes viven en Estetla?

Cómo pasan el día en Estetla

11. ¿Qué hacen en el día?
12. Cuando el trabajo termina ¿Cómo se entretienen? ¿Cómo se divierten?
13. ¿Escuchan radio, ven televisión, Internet? ¿En caso que sí, que escuchan o ven?
14. ¿Qué les gusta más?
15. ¿Cómo son los jóvenes de la comunidad?
16. ¿Diría que son como antes o han cambiado? ¿por qué?

Internet identidad y jóvenes

Opinión de las personas y el Internet

17. ¿Hace cuánto que llegó el Internet a Estetla? ¿Cómo fue? ¿Quién o cómo comenzó?
18. ¿Usted, sus hijos, nietos o familiares usan el Internet?
19. ¿Cómo se conectan a Internet? (antenas, fichas, Vtv)
20. Cuénteme ¿para qué lo usan principalmente?
21. ¿Usan computadora, teléfono, tableta?
22. ¿Para qué usan los jóvenes Internet? ¿Qué ven en Internet?
23. ¿Qué es lo que usted cree que Internet ha traído a la comunidad?
24. ¿Qué ha traído Internet a los jóvenes?
25. ¿Internet ha cambiado algo en la forma de ser mixtecos? (creencias, trabajo, vestimenta, alimentación, etc.)
26. ¿Le gustaría comentar algo o preguntar algo que sería importante, y que yo no pregunté?

Figura 5. Formato de entrevista conversacional miembros de la comunidad

GUÍA DE ENTREVISTA CONVERSACIONAL JÓVENES DE ESTETLA

Introducción

1. Saludo, explicación de la entrevista, presentación entrevistada, pregunta para romper el hielo
2. Nombre, Edad, Alumno de la telesecundaria
3. ¿Extrañas la escuela? ¿ya quieres regresar?

Sobre las actividades de los jóvenes y su diversión

4. Cuéntame un poco de tu día cuando en Estetla ¿Qué haces desde la mañana hasta la noche?
5. ¿Te gusta Estetla? ¿Por qué?
6. Plátame qué hacen los jóvenes como tu para divertirse, entretenerse, para pasar un buen rato

Sobre Internet

7. ¿En tu casa tienen Internet? Cuéntame cómo le han hecho para las tareas y las clases ¿con qué te conectas a Internet?
8. Te voy a prestar mi teléfono y quiero que me digas de las aplicaciones que yo tengo cuáles han usado, cuáles han usado pero que yo no tengo, cuáles les gustaría tener
9. ¿Para qué usan esas aplicaciones? ¿con qué te entretienes más?
10. ¿Tus amigos (as) qué es lo que usan más? u otros jóvenes de tu edad ¿para qué usan el Internet?
11. Cuando usas Internet o tus amigos ¿con quiénes hablan? ¿de qué cosas platican?
12. De tus amigos o jóvenes de tu edad, de los que usan Facebook, Instagram u otra red social, ¿qué publican? Si suben fotos, videos, comparten páginas, ¿de qué son?
13. Recuerdas si alguien ha puesto fotos del pueblo, de la siembra, la cosecha, de la música, de las fiestas ¿Qué fue lo que pusieron?
14. Cuéntame algo que hayas aprendido por Internet
15. ¿Qué crees que Internet les ha traído a los jóvenes como tú?
16. Plátame algo que te haya pasado en Internet o alguno de tus amigos, algo bueno, malo, divertido, triste, que los regañaran o que les dio gusto a otros
17. ¿Saben si hay páginas de FB, YouTube, o de otras que sean sobre Estetla? ¿qué pusieron? ¿quién las hizo? ¿qué les gusta y qué no de esas páginas?
18. Si hay algo que no les gusta a tus papás que hagan o veas en el Internet ¿qué sería y por qué? ¿te han regañado a ti, a tus hermanos o a tus amigos por algo de eso?
19. Si yo abriera una página de FB sobre los jóvenes mixtecos de Estetla y te invitara a ti y tus amigos ¿entrarían?

Sobre ser mixteco

20. ¿Te consideras mixteco? ¿qué los hace mixtecos? ¿quién no es un mixteco y por qué?
21. Cuéntame una historia que tus papás, los abuelitos o los abuelitos antiguos cuentan de la comunidad.
22. Para terminar ¿crees que lo que ven en Internet ha cambiado a los jóvenes como tú o tus amigos, en algo de la forma de ser mixtecos? Por ejemplo, que hablen más o menos mixteco, que les dé gusto que otros conozcan el pueblo, o que no quieran que otros sepan que son de Estetla, algo así, o que ya no quieran seguir las costumbres del pueblo.
23. Algo que no te pregunté y que quisieras decir

Agradecimiento

Figura 6. Formato de entrevista conversacional miembros de la comunidad

Santa Catarina Estetla, Oaxaca

a ____ de ____ de 20__

CARTA DE CONSENTIMIENTO INFORMADO

A través de este documento que forma parte del proceso para la obtención del consentimiento informado, me gustaría invitarlo a participar en la investigación titulada: **Irrupción de Internet en la identidad Nuu Savi de adolescentes de la telesecundaria de Estetla**, y que forma parte de los estudios del Doctorado Interinstitucional en Psicología.

Antes de decidir, necesita entender por qué se está realizando esta investigación y en qué consistirá su participación. Por favor tómese el tiempo que usted necesite, para leer la siguiente información cuidadosamente y pregunte cualquier cosa que no comprenda. Si usted lo desea puede consultar con personas de su confianza sobre la presente investigación.

La presente investigación se llevará a cabo en la comunidad de Estetla, el objetivo es analizar cómo ha irrumpido Internet en la identidad Nuu Savi de los adolescentes de la telesecundaria de Estetla. Se le ha invitado a participar porque usted es un miembro de la comunidad y conoce bien la misma.

Su participación es voluntaria y confidencial. No tiene que participar forzosamente y no habrá impacto negativo alguno si decide no participar en la investigación, además no existe riesgo alguno para usted, su familia o su comunidad. Su participación consistirá en responder a una entrevista no mayor de 30 minutos. Si está de acuerdo en participar, le pediremos que escriba su nombre y firme el formato de Consentimiento Informado y firme al final del mismo.

Se le informa que usted tiene el derecho, en cualquier momento y sin necesidad de dar explicación de dejar de participar en la presente investigación. Por otra parte, debe saber que los resultados de la investigación, de manera anónima, podrán ser publicados en revistas de investigación científica, podrán ser presentados en congresos, así como en la tesis de la investigación.

Cualquier duda, preocupación o queja acerca de algún aspecto de la investigación o de la forma en que ha sido tratado durante el transcurso de la misma, puede contactar al Dr. Ferrán Padrós Blasquez, coordinador del Doctorado Interinstitucional en Psicología, de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, al teléfono: 443 3171729. Si considera que no hay dudas ni preguntas acerca de su participación, puede, si así lo desea, firmar la Carta de Consentimiento Informado. Se le comunica que esta Carta de Consentimiento Informado se elabora y firma en dos ejemplares originales, se le entregará un original y el otro lo conservará el investigador principal.

FIRMA DE CONSENTIMIENTO

Yo, _____, mayor de edad, manifiesto que fui informado (a) del propósito, procedimientos y tiempo de participación y en pleno uso de mis facultades, es mi voluntad participar en esta investigación. He leído y comprendido la información anterior, y todas mis preguntas han sido respondidas de manera clara y a mi entera satisfacción, por parte de la investigadora. _____ acepto que sea audio grabada la entrevista

NOMBRE Y FIRMA DEL
PARTICIPANTE

Layli Zarrín Johnson Girón
FIRMA DEL INVESTIGADOR
PRINCIPAL

Figura 7. Carta de consentimiento informado para mayores de edad. Adaptado de una carta de consentimiento informado del Instituto Nacional de Rehabilitación Luis Guillermo Ibarra Ibarra

Santa Catarina Estetla, Oaxaca
a ____ de ____ de 2021

CARTA DE CONSENTIMIENTO INFORMADO

A través de este documento que forma parte del proceso para la obtención del consentimiento informado, me gustaría invitarlo a que su hijo(a) participe en la investigación titulada en este momento: **Irrupción de Internet en la identidad Ñuu Savi de adolescentes de la telesecundaria de Estetla**, que forma parte de los estudios del Doctorado Interinstitucional en Psicología.

Antes de decidir, necesita entender por qué se está realizando esta investigación y en qué consistirá la participación de su hijo(a). Por favor tómese el tiempo que usted necesite, para leer la siguiente información cuidadosamente y pregunte cualquier cosa que no comprenda. Si usted lo desea puede consultar con personas de su confianza sobre la presente investigación.

La presente investigación se llevará a cabo en la comunidad de Estetla, el objetivo es analizar cómo ha irrumpido Internet en la identidad Ñuu Savi de los adolescentes de Estetla. Se le ha invitado a participar a su hijo(a) porque es un joven miembro de la comunidad o porque estudia en la Telesecundaria del pueblo.

Su participación es voluntaria y confidencial. No tiene que participar forzosamente y no habrá impacto negativo alguno si decide no hacerlo, además no existe riesgo alguno para usted, su familia, su hijo(a) o su comunidad. La participación de su hijo(a) consistirá en responder a una entrevista no mayor de 30 minutos. Si está de acuerdo en que su hijo (a) participe, le pediremos que escriba su nombre y el de su hijo (a) y firme al final. También es importante que su hijo(a) responda si desea participar.

Se le informa que usted y su hijo(a) tienen el derecho, en cualquier momento y sin necesidad de dar explicación de dejar de participar en la presente investigación. Por otra parte, debe saber que los resultados de la investigación, podrán ser publicados en revistas de investigación científica, podrán ser presentados en congresos, así como en la tesis de la investigación, respetando siempre la anonimidad de los participantes.

Cualquier duda, preocupación o queja acerca de algún aspecto de la investigación o de la forma en que ha sido tratado usted o su hijo (a) durante el transcurso de la misma, puede contactar la Dra. Ana María Méndez Puga, coordinadora del Doctorado Interinstitucional en Psicología, de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, al teléfono: 443 3171729. Si considera que no hay dudas ni preguntas acerca de su participación, puede, si así lo desea, firmar la Carta de Consentimiento Informado. Se le comunica que esta Carta de Consentimiento Informado se elabora y firma en dos ejemplares originales, se le entregará un original y el otro lo conservará el investigador principal.

FIRMA DE CONSENTIMIENTO

Yo, _____, padre/ madre/ tutor legal de _____, manifiesto que fui informado(a) del propósito, procedimientos y tiempo de participación y en pleno uso de mis facultades, y con el asentimiento previo de mi hijo(a) acepto que participe en esta investigación. He leído y comprendido la información anterior, y todas mis preguntas han sido respondidas de manera clara y a mi entera satisfacción por parte de la investigadora. _____ acepto que sea audio grabada la entrevista

NOMBRE Y FIRMA
DEL PADRE/MADRE O TUTOR LEGAL

Layli Zarrín Johnson Girón
FIRMA DEL INVESTIGADOR PRINCIPAL

Figura 8. Carta de consentimiento informado para menores de edad. Adaptado de una carta de consentimiento informado del Instituto Nacional de Rehabilitación Luis Guillermo Ibarra Ibarra

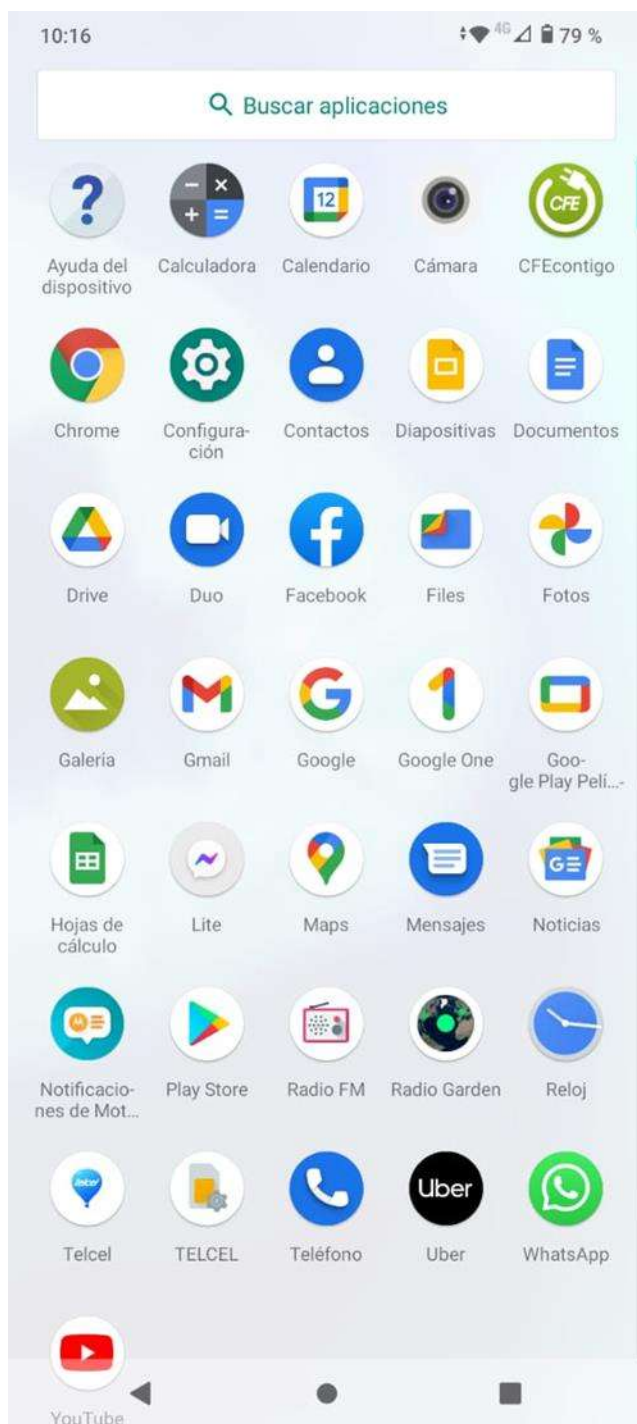


Figura 9. Aplicaciones instaladas en el celular de la investigadora