

Internet e identidad mixteca: Desafiando a la psicología dominante

Internet and Mixtec Identity: Defying Dominant Psychology

Layli Zarrin Johnson Girón

Universidad del Golfo de México, campus Oaxaca (México)

Resumen: Internet es una tecnología que ha tenido un crecimiento sin precedentes, el día de hoy su señal ha podido alcanzar comunidades muy remotas, entre ellas las de distintos pueblos originarios. Con su llegada, los pueblos indígenas se enfrentan a desafíos en distintos aspectos culturales e identitarios. La irrupción de Internet ha sido uno de ellos, en especial entre los jóvenes indígenas. En el presente artículo, derivado de una investigación entre 2018 y 2021, el interés se ha centrado en analizar como Internet ha irrumpido en la identidad de los jóvenes de una comunidad mixteca (Ñuu Savi). Ahora bien, la tarea ha sido compleja, porque si bien la identidad ha sido estudiada ampliamente desde la psicología dominante, las teorías y postulados que han planteado, se han mostrado inadecuados, limitados o inexactos para explicar la identidad de dichos pueblos.

Palabras clave: psicología dominante, Identidad, Internet, mixtecos, pueblos indígenas

Abstract: Internet has been a technology with unprecedented growth, its reception has been able to reach remote communities, among them, different indigenous villages. With its arrival, indigenous groups now face challenges in many aspects, as in their culture and identity. Internet irruption in the identity of indigenous youth has been one of these aspects. In this article, derived from research done between 2018 and 2021, the focus has been centered in how Internet has irrumped in the identity of Mixtec (Ñuu Savi) youth. It has been a complex work since, although identity has been studied widely from dominant psychology, its theories and postulates have shown to be inadequate, limited, or imprecise to explain the identity of indigenous groups.

Key Words: dominant psychology, Identity, Indigenous groups, Internet, Mixtec

El internet, desde su creación en 1969 hasta el día de hoy, ha tenido un crecimiento sin precedentes. Esta se ha vuelto una tecnología al alcance de muchas personas de distintas edades en diferentes partes del mundo, yendo desde las grandes ciudades hasta comunidades pequeñas y remotas, como es el caso de los pueblos originarios. Internet se ha convertido en una autopista tecnológica que está conectando a las comunidades indígenas con la cultura global en unos cuantos segundos. Di-

cha conexión, en muchos sentidos, ha sido un gran logro, pero al mismo tiempo, ha traído consigo desafíos particulares para estos pueblos.

El presente artículo, derivado de una investigación realizada entre 2019 y 2021, trata de dar cuenta de uno de esos desafíos, analizando cómo Internet ha irrumpido en la identidad de los jóvenes de una comunidad mixteca en Oaxaca, México. La tarea no fue sencilla en muchos sentidos, ya que se fue haciendo claro que, desde la psicología dominante, explicar la identidad de los pueblos indígenas era problemático. La razón estriba en que las teorías dominantes de la psicología fueron creadas para y por culturas, con visiones del mundo (europeo y estadounidense), que poco o nada se parecen a las de dichos pueblos. Una segunda dificultad tuvo que ver con aspectos prácticos derivados de la pandemia por COVID-19, los cuales obstaculizaron el proceso de investigación acción participativa, a través de la cual se esperaba pudiera dar mayor voz a lo que los miembros de la comunidad en donde se realizó la investigación tenían que decir.

Pese a las limitantes, estas no fueron impedimentos para obtener información valiosa que permitiera comprender como Internet ha irrumpido en la identidad de los jóvenes de un pueblo mixteco. Para poder llegar a la comprensión señalada, el presente documento iniciará comentando sobre las preocupaciones, así como fortalezas de los pueblos originarios, las cuales han surgido alrededor de temáticas como la cultura, identidad y tecnologías como Internet. Se continuará con una breve discusión que destaca la dificultad para emplear las teorías de la psicología dominante para explicar la identidad de dichos pueblos; por último, se cierra destacando cómo internet ha irrumpido en la identidad de los jóvenes mixtecos de la comunidad de Santa Catarina Estetla en Oaxaca.

Los pueblos indígenas o pueblos originarios, representan en el mundo entre un 6% y un 8% de la población. En México, según el INEGI (2020), esta cifra representa el 6.1% del total de la población del país. Aunque considerando que el criterio de dicho organismo está limitado a ser hablante de una lengua originaria y dado que hay personas que se consideran indígenas, aunque no hablan estas lenguas, la cifra podría ser mayor. Oaxaca es el estado con mayor población originaria según datos del INEGI(2020). Uno de los grupos o pueblos originarios que se encuentran en dicho territorio, es el mixteco o Ñuu Savi, pero cabe aclarar que la región mixteca abarca también parte de los estados de Puebla y Guerrero, siendo que según el INPI (2017) habitan alrededor de 800,000 mixtecos en el país. Los mixtecos son herederos de una civilización prehispánica que incluyó reyes y reinos, grandes guerreros, científicos, artistas y atletas. Si bien, muchos elementos o parte de los mismos, respecto de su herencia prehispánica aún persisten, otros se transformaron, algunos decayeron y otros más se encuentran en una lucha por su continuidad o por evitar su desaparición.

Entre los mixtecos, actualmente ocurren diversos ejemplos de pérdida o crisis de identidad, reflejado entre otras cosas, por un menor número de

hablantes de su lengua madre, cambios en la organización social, los sistemas de cargos, su visión del mundo, los tequios y otros elementos culturales, según señala el investigador mixteco Julián (2011). El mismo autor señala que entre las causas de la pérdida, se encuentran el contacto con comunidades mestizas, los mercados regionales, la religión, la escuela, la migración y los medios de comunicación.

Son estos últimos, particularmente Internet, el cual ha sido el foco principal de atención de la investigación realizada. Y es que se sabe del poder que puede tener dicha tecnología, pues como señala la UNESCO (2011), se trata de un arma de “doble filo”, que por una parte tiene importantes potencialidades para el aprendizaje y la creación de ambientes culturalmente sensibles, y por otra, el potencial de acelerar la erosión de la cultura y conocimiento indígena.

El pueblo mixteco hoy se enfrenta a una lucha en la que se resiste a perder sus costumbres y tradiciones, pero al mismo tiempo es influido por fuerzas que buscan cambiar su sistema de vida (Julián, 2011). Si bien se ha señalado que múltiples fuerzas han entrado en juego, Internet ha tenido una importante contribución. No obstante, los cambios no son producto o consecuencia directa de Internet, sino de su papel en la transformación social.

Ahora bien, para entender como Internet ha irrumpido en la identidad de los jóvenes mixtecos, es necesario que se discuta un problema importante: la dificultad de explicar la identidad de dicho pueblo o en general los pueblos originarios mesoamericanos desde la psicología dominante. Por supuesto, se debe cuidar el asumir que todos los pueblos originarios mesoamericanos son homogéneos; sería equivocado pensar que mayas, mixtecos, purépechas, zapotecos, entre otros, son todos iguales. Incluso entre un mismo grupo, no es apropiada hacer dicha afirmación, pues, por ejemplo, entre diferentes pueblos mixtecos (como en muchos otros), cuyas comunidades en ocasiones están separadas por unos cuantos kilómetros, ya se presentan diferencias notorias en el ámbito lingüístico, social o cultural. Aun así, se puede encontrar en el presente artículo que se habla en distintas ocasiones de ellos como una unidad, pues como López Austin (2003) indica, Mesoamérica es un mosaico étnico prevaleciente, pero al mismo tiempo, sus distintos pueblos comparten una historia que produjo una base cultural común sobre la cual se desarrolló la diversidad, y la cual dicho autor denomina “núcleo duro de la tradición mesoamericana” (p. 20). Por tanto, se hablará de estos pueblos en múltiples ocasiones como unidad, pero teniendo presente que son al mismo tiempo, diversos.

La identidad desde la psicología dominante y entre los pueblos originarios

Hablar de la psicología de los pueblos indígenas en México, especialmente en el ámbito académico, no resulta ser algo generalizado o común. Regu-

larmente los planes de estudio universitarios para los psicólogos en formación en el país contemplan poco o nada de dicha psicología. Esto no significa que no se hayan hecho estudios al respecto, pues como señala Ciofalo (2019), se pueden encontrar contribuciones desde los inicios de la década de los 50s, influidas regularmente por las psicologías estadounidenses y europeas. Esta autora señala, por ejemplo, a Samuel Ramos, respaldado en propuestas de Adler o investigadores conductistas entrenados en Estados Unidos; así también a Diaz-Guerrero, primer psicólogo social y cultural fundador de una psicología mexicana única, quien se apoyó fuertemente de estrictos análisis estadísticos. Por su parte, Pavón-Cuéllar (2021) menciona las contribuciones de Gómez Robleda, influido por autores italianos; Santiago Ramírez y González Pineda seguidores de Freud; Livia Sedeño y Elena Becerril basadas en los franceses Devereux y Lacan; o Manuel Aceves, guiado por los postulados de Jung.

Específicamente tratando el tema de la identidad social, Pavón-Cuéllar (2021) señala el trabajo de Guitart, Rivas y Pérez, orientados por el polaco-británico Tajfel, así como por los estadounidenses Phinney y Ong, quienes estudiaron la identidad étnica. En cualquier caso, y no dejando de ser valiosas las aportaciones de dichos autores, la psicología europea y estadounidense domina de manera contundente el campo de la psicología indígena, imponiendo modos de ver su identidad no acorde a su cosmovisión. Para fundamentar la anterior afirmación, se discuten en seguida diferentes postulados de la psicología dominante respecto de la identidad, contrastándolos con aquellos de los pueblos originarios.

Cabe aclarar que los posicionamientos respecto a la identidad de los pueblos originarios, vienen principalmente de investigadores ajenos a la disciplina, regularmente no mixtecos, que han sido capaces de escucharlos o de plasmar su experiencia, libres en gran medida de la ciencia dominante por lo que no será inusual encontrar antropólogos o sociólogos. Pero al mismo tiempo se podrá tener la visión de jóvenes y adultos mixtecos cuyo saber es imprescindible para entender su identidad.

Ahora bien, respecto al tema de la identidad, es fácil referir múltiples teorías de la psicología dominante ampliamente conocidas. Estas teorías pueden ser agrupadas en dos grandes grupos; las individuales y del desarrollo, por un lado, y las socio-contextuales, por el otro. En cualquier caso, se trata de teorías creadas en contextos culturales muy distintos a los de los pueblos originarios, siendo que “las teorías se muestran limitadas, incompletas, inexactas o incluso contradictorias con respecto a otras formas culturalmente determinadas en que las personas entienden su identidad” (Johnson, Pavón-Cuéllar, Méndez, Correa, 2021, p. 1399).

Una de las teorías quizás más conocidas de la identidad en la psicología dominante, es la teoría del psicoanalista Erik Erikson. Erikson (1980) propone que, en la quinta de ocho etapas del desarrollo psicosocial, es decir, identidad versus confusión de identidad, los adolescentes buscarán consolidar su rol como individuos en la sociedad adulta, pudiendo adoptar

posicionamientos individuales de adhesión o liderazgo, así mismo, adquiriendo o alcanzando seguridad en ellos mismos. Se puede decir que es en la adolescencia donde el sujeto explorará y consolidará su identidad individual. Aunque debe aclararse que Erikson no limita el desarrollo de la identidad a la etapa de la adolescencia, pues señala que, en realidad, nunca se alcanza de una vez y para siempre, sino que está en continuo cambio (Erikson, 1980). No obstante, para este teórico, es en dicha etapa de la vida que los problemas de la identidad son más importantes y decisivos que en cualquier otro momento del ciclo vital (como se citó en Kroger & Marcia, 2011).

Si nos basáramos en la teoría anterior para explicar la identidad de los pueblos originarios, se presentan dos inconvenientes: por una parte, esta hace énfasis en su desarrollo en el constructo cultural de la adolescencia y por otra parte el énfasis individual (Johnson, et. al., 2021). La adolescencia de inicio, no es una etapa que se considere universal (distíngase la pubertad que si lo es) en el mundo. Respecto a la categoría adolescentes, señala Berteley, Saravi y Abrantes (2013), la que más se acerca para estos pueblos es la de “muchacho” o “muchacha”. Aunque también se usan términos como “chavos” o “niños”, que, en el segundo caso, para distinguir a los niños de los jóvenes, emplean términos como: “niño chico” o “niño grande” “niño de bachillerato” o “de primaria” o simplemente señalando su edad “niño de 8” o “niño de 15”; términos que fueron referidos durante las entrevistas a los participantes en la presente investigación. Pero, en cualquier caso, dichos términos no tienen la misma connotación que la de adolescente en las sociedades industrializadas (Berteley, et. al. 2013).

Respecto al énfasis individual señalado previamente, se puede hablar que entre los mixtecos hay un término cercano al de adolescente “*landa yukueé*”, pero que no está limitado al ser individual, ni tampoco a un rol social como el propuesto por Erikson (Johnson, et. al., 2021). Dicha concepción implica “traspasar la frontera que separa entre la individualidad y la colectividad” (Julián, 2011, p.124). Ser mixteco bajo esta mirada, requiere que el joven comprenda la importancia del colectivo y el bien común. Por lo anterior es que se afirma que el énfasis individual de la teoría de Erikson, no encuentra cabida en la concepción mixteca de la identidad. El individuo “crece” con y para la comunidad, siendo que el bien de todos también es un bien personal, lo que el individuo es, se alcanza con los otros, y es con los otros que él toma sentido.

Pero existen otras teorías individuales y del desarrollo, que reconocen el componente social, pero del cual depende el desarrollo identitario individualizado. En otras palabras, el sujeto individual se conforma a partir de lo social, como aspectos separados. Ejemplo de ello se encuentra en la teoría social-cognitiva. Sin embargo, la incompatibilidad con dicha teoría estriba en que, en estos pueblos de México y Centroamérica, como señala Pavón-Cuéllar (2021), la individualidad no es anulada pero tampoco es

abstraída de lo social, reconociendo que la propia existencia solo toma sentido en función de los otros.

Una teoría más en psicología, es la de la identidad narrativa propuesta por MacAdams. Dicha teoría explica la identidad como una historia internalizada por el individuo, con personajes principales, escenas clave, incluso un final posible, siendo que el sujeto reconstruye el pasado y anticipa el futuro (McAdams, 2011). Aunque esta visión supera la negación individualista de la otredad, no logra reconciliarse con la visión de los pueblos originarios mesoamericanos, ya que la narrativa sigue siendo individual (poniendo al sujeto al centro) y no colectiva (Johnson, et. al, 2021). Una narrativa más propia de estos pueblos es la del *nosotros*, como en el caso de lo que señala Lenkersdorf (2002) entre los tojolabales, quienes hablan en voz del nosotros, no perdiendo la individualidad, pero expresándose con una voz “*nosótrica*”, que en su lengua lo denota el continuo uso del “*tik*”, una voz plural común en sus oraciones. Los mixtecos también emplean un término con frecuencia, el “*ndoo*”, que es una terminación plural de su discurso (López Bárcenas, 2014). En cualquier caso, es el nosotros colectivo el verdadero protagonista (Johnson, et. al, 2021).

Hasta este punto se podría asumir que las teorías vistas previamente son inadecuadas porque es claro que pertenecen a un enfoque individual y en el cual sería mejor explicar la identidad de los pueblos originarios a partir de las teorías que pertenecen al enfoque social contextual, sin embargo, como se verá a continuación, también hay dificultades para lograrlo.

Quizás la teoría de la identidad social de Tajfel y Turner sea la más conocida dentro del enfoque social contextual. Dicha teoría señala que la imagen propia deriva de distintas categorías a las cuales el individuo considera que pertenece (Tajfel y Turner, 1985). Nuevamente se parte de un sujeto que forma su “yo” a partir de lo social. Pero entre distintos pueblos originarios mesoamericanos, el sujeto no se distingue de su categorización, el sujeto no solo pertenece a la comunidad, es al mismo tiempo la comunidad (Johnson, et. al, 2021). Se es uno con los otros pueblos, y ello no significa que no se distingan diferencias de grupos, porque se hace, pero al mismo tiempo se pertenece a aquellos pueblos a los que en apariencia no se es parte (Johnson, et. al, 2021). Lo anterior puede ilustrarse con lo que se conocía como el alma “*teyolía*” entre los nahuas antiguos, esta alma como señala López Austin (2003), era un alma identitaria de origen común, a la cual los distintos grupos étnicos y seres pertenecían, divididas como ramas de un solo árbol.

Otra teoría de la identidad relevante dentro del enfoque social contextual, es la del interaccionismo simbólico, en la que según Serpe y Sryker (2011), el individuo tiene múltiples identidades, producto de las múltiples interacciones de las que es parte. Una aproximación cercana entre los pueblos originarios a dicha teoría, se puede encontrar en lo que Martínez González (2010) expresa respecto a la visión purépecha, donde el individuo

crea su identidad por la pertenencia al grupo, quien le dota de cualidades psicofisiológicas, concediéndole “cierta singularidad y permiten su reconocimiento como sujeto en la comunidad” (p. 156). A pesar de la muy próxima similitud entre el interaccionismo y la postura purépecha, en el sentido de que la interacción con el grupo dota de cualidades al sujeto, entre los pueblos originarios mesoamericanos, los individuos no restringen sus interacciones a otras personas, ya que incluyen además aquellas que se dan entre otros seres, espacios y tiempos; de esa manera la visión de estos pueblos se aleja de aquella de la psicología, porque es mucho más amplia.

Al final de cuentas, sean enfoques individuales y del desarrollo, o sociales y contextuales, la identidad de los pueblos originarios es más compleja de lo que estas teorías proponen, y como se señaló en otro momento, la razón es que las teorías de la psicología dominante se concibieron en contextos en que la visión del mundo es muy distinta, como es el caso de las culturas europeas y estadounidenses, las cuales difieren en gran medida de la de estos pueblos. Para entender un poco la visión de los pueblos originarios, es necesario conocer más sobre ellos, con especial énfasis en el mixteco.

La identidad mixteca

Hablar de la identidad mixteca presenta retos, primeramente, una persona que investiga a los mixtecos y que no es de dicho origen, corre el riesgo de mirar la identidad de estos pueblos de forma imprecisa, comúnmente con una visión occidentalizada, tendiente a encasillar su identidad en concepciones fijas y estrechas. Por otra parte, en la búsqueda teórica, gran parte de las fuentes son de disciplinas distintas de la psicología, sea porque se encuentran pocas o porque las que hay, están fuertemente ligadas a teorías dominantes. Además, muchas veces la información se encuentra en fuentes ajenas a la psicología, que no siempre abordan de manera explícita la identidad de estos pueblos.

De inicio debe señalarse que la identidad mixteca es compleja, ello radica en múltiples aspectos; por ejemplo, más que expresar una identidad individual, expresan una identidad comunitaria, donde las relaciones son muy importantes, pero no se limitan a otras personas, pues se consideran incluso, las que se establecen con otros seres, espacios y tiempos. En todo caso la identidad se basa en un principio de no fragmentación.

El componente comunitario de la identidad mixteca se puede encontrar en múltiples elementos. López Bárcenas (2014), menciona su presencia en el idioma, en el empleo común de la terminación “*ndoo*” o nosotros en las múltiples y frecuentes oraciones con un sentido colectivo. Pero también señala su presencia en los principios de hospitalidad y hermandad que debe darse hacia los otros, porque todos son hijos de la tierra, por tanto, lo que en ella hay, debe compartirse. Al mismo tiempo refiere el apoyo y ayuda recíproca, así como la importancia de servir cargos en beneficio de

la comunidad. En otros casos, lo comunitario está presente en las decisiones importantes que se consensan en colectivo (López García, 2007), porque tomar decisiones importantes, es algo que se hace en familia, en grupo, en comunidad.

El conocimiento por su parte, no es propiedad de un solo sujeto, es de la comunidad, y al mismo tiempo es su patrimonio (López García, 2007), y en todo caso es empleado para beneficio del colectivo, no solo individual (Julián, 2011). El conocimiento entre los mixtecos, según Wilson (2001), no está limitado a un plano interpersonal, pues pertenece también al cosmos, animales, plantas y tierra. Esto último es otro elemento esencial en la identidad mixteca, pues se es lo que es, en conjunto con estos otros elementos, todos interrelacionados, influyéndose de una u otra manera. Los mixtecos se ven a sí mismos relacionados con otros, y al mismo tiempo conectados con el todo (Rhi, 2011). Se trata de una visión holista, donde cada elemento es importante y beneficia al todo. El caso de los sueños de una persona es un ejemplo de ello, porque como indica Cruz y Flores (2010), revelan aspectos de importancia tanto para el individuo, como para la comunidad (Cruz y Flores, 2010).

Sin embargo, aunque el mixteco se considera parte de un todo, no se interprete que la individualidad es anulada o perdida en el todo. Si bien, el todo o “*da’a ñuu*” para los mixtecos, se dice ser ocasional, pues se puede coincidir con distintos elementos (que incluye personas, seres, tiempos, espacios, etc.), cada uno conservando sus particularidades, pero al mismo tiempo formando parte de algo más grande. Como señala Rhi (2011), se trata de una identidad en que cada individuo o elemento es como una tira de un petate de palma, donde cada pieza es única, que ayuda a dar forma y fuerza a ese todo mayor.

La singularidad o individualidad entre los mixtecos puede manifestarse, por ejemplo, a través del animal compañero (tona o nahual), que le da características distintivas a los individuos que lo poseen (Ravicz, 1965; Martínez, 2010; Julián, 2011). La sangre que se hereda de los padres y de otros familiares también da características personales particulares (Ravicz, 1965). El nacimiento y lo que se haga cuando nace el bebé puede influir en las características que poseerá, si por ejemplo se le acerca la herramienta del campo, será para que sea un buen campesino en el futuro, o en el caso de las mujeres, el molcajete para que se dedique al trabajo de casa (Julián, 2011). Todos estos y otros más, permiten ver que la individualidad no es ignorada en absoluto.

La identidad mixteca entre los habitantes de Estetla

Si bien, hasta ahora se ha hablado de la identidad desde la psicología dominante, así como desde la postura de distintos investigadores mixtecos y no mixtecos, ha llegado el momento de adentrarse en la compleja identidad mixteca, pero ahora desde el punto de vista de sus propios miembros,

jóvenes y adultos de la comunidad de Santa Catarina Estetla. Estetla se encuentra en la Mixteca Alta de Oaxaca, aproximadamente a tres horas de la capital del Estado. En este pueblo se habla tanto el mixteco como el español, y aún se conservan elementos como pueblo originario (idioma, creencias, costumbres, sistemas de cargos, etc.).

En la presente investigación, en total participaron 17 mixtecos de la comunidad. Nueve fueron adultos (de entre 24 y 61 años) y ocho jóvenes (de entre 12 y 19 años). Después de haber realizado una serie de entrevistas conversacionales, se realizó un análisis de contenidos de la información, el cual llevó a un desenvolvimiento de los siguientes temas: la percepción de la propia identidad mixteca, en la que se incluyen diversos elementos que los miembros de la comunidad mencionaron y que distintos investigadores también enfatizan. Más adelante se habla de la identidad comunitaria que los caracteriza, resaltando su importancia, pero sin dejar de lado que la individualidad no se anula. Se vuelve a abordar la identidad mixteca, pero desde lo que los jóvenes perciben y los cambios a los que se han enfrentado. En seguida se trata de entender el papel de Internet en los cambios, pero antes se señala como dicha tecnología ingresó al pueblo, así como los usos que se le ha dado entre los jóvenes de la comunidad. Un punto central que se aborda después de lo ya expuesto, es cómo se ha percibido que Internet ha irrumpido en la identidad mixteca de sus jóvenes. Se cierra hablando de una aparente contradicción, en la que por una parte los mixtecos de Estetla no creen que Internet ha irrumpido en su identidad, pero que esta sí es expresada en distintas respuestas que dan.

Tratar de entender la identidad mixteca no es tarea sencilla, se ha dicho en otro momento que se trata de un reto, sobre todo cuando se es ajeno a dicha cultura, como el caso de quienes somos investigadores externos. Aunado a eso, es difícil hacer de lado la tendencia de querer asignar una definición de la identidad, o encasillarla en elementos fijos. Como Pitarch (1996) critica, tenemos la necesidad europea de asignar una definición y la de los pueblos originarios por evadirla.

Lo anterior pudo verse con rapidez cuando se preguntó a las personas de Estetla: ¿Se considera usted mixteco? Al responder, lo usual fue que refirieran que lo eran, porque tienen ese idioma de nacimiento que los hace mixtecos. Con esas respuestas podríamos asumir una identidad definida por el idioma, y así satisfacer nuestra tendencia que ya criticaba Pitarch, pero hacer eso sería demasiado simplista y presenta inconvenientes. Si la identidad se limitara a la lengua, quienes no la hablan o la hablan parcialmente, incluso cuando nacieron y crecieron en la comunidad, podrían excluirse de ser mixtecos; como un joven que señaló que su hermano no lo era, porque no hablaba bien dicho idioma.

Se podría decir respecto a los señalamientos anteriores, en los que el idioma parece ser un rasgo distintivo de la identidad mixteca, que se trata de lo que López Bárcenas (2014) denomina la “mixteca inventada”, que es producto del discurso del Estado y que los pobladores originarios de Este-

ta han incorporado en el suyo. Sin embargo, al mismo tiempo, se pueden encontrar en las respuestas de los habitantes de Estetla, claramente la evasión de las categorías como indicaba Pitarch, esto se señala pues cuando se les preguntó, cómo se podría llamar a alguien que es “mixteco” en su lengua originaria (debe aclararse que el término “mixteco” es de origen náhuatl, y que debido a las diversas variantes dialectales no hay una única denominación para referir a dichos pobladores en su propia lengua), parecía difícil encontrar una respuesta, y aunque hubo algunos señalamientos como “*Nuu Dau*”, no fue algo generalizado. Pudiera ser que ni el Estado ni las influencias occidentales han logrado penetrar en su mundo reflejado en su lengua originaria, por lo menos no en imponer una categoría al respecto, y donde ellos incluso las evaden.

Otra dificultad de limitar la identidad del mixteco a aspectos como la lengua o el territorio en el que nacieron, es que deja de lado la complejidad de su identidad. Que si bien son aspectos que los conforman, no son los únicos, e incluyen como señala Hernández (2012), otros rasgos compartidos como la vestimenta, religión, organización social y política, historia y demás. Ejemplos que los habitantes de Estetla refieren, están los sistemas de cargos, característicos de estos pueblos y considerados esenciales para que “el pueblo subsista”, o como alguien más indicó “la persona cuenta como ciudadana del pueblo”, que entre otras cosas le permitirá acceder plenamente a los derechos comunitarios. Otro elemento que los caracteriza es la creencia de que los difuntos regresan al plano terrenal, por eso no extrañan las ofrendas en día de muertos. Así los vivos cuidan de los muertos, pero los muertos también lo hacen con los vivos (Martínez, 2010). De esta manera, al considerar que la vida no concluye en el plano terrenal, permite ver que la identidad tampoco lo hace (García Leyva, 2016). En esos dos ejemplos, los sistemas de cargos y la conexión con el mundo de los muertos, se pueden ver los rasgos compartidos que reflejan su identidad.

Pero quizás más característico de pueblos como el mixteco, es una identidad comunitaria. Esta identidad se deja ver como se indicó en otro momento, en el empleo de la terminación “*ndoo*”, usada comúnmente en sus oraciones, denotando la centralidad de lo comunitario (López Bárcenas, 2014). Entre los mayas tojolabales Lenkersdorf (2002), también distingue ese hablar en sentido colectivo, que impregna y representa el modo de ser comunitario. Cuando los mixtecos de Estetla fueron entrevistados, no fue en absoluto inusual que hablaran en nombre del nosotros. Un ejemplo de lo anterior fue lo que expresó una persona que indicó “nosotros trabajamos en el campo, sembramos maíz, sembramos un poco de frijol, a nosotros nos gusta trabajar en el campo que desde niños pues así hemos trabajado”. Si pensamos que dichas referencias se limitan a los aspectos positivos, nos estaríamos equivocando, pues como indica Pavón-Cuéllar (2021) “lo individual no puede abstraerse de lo social ni siquiera en sus manifestaciones antisociales” (p. 31). Ello fue evidente cuando alguien en la comunidad señaló “pues aquí la gente nos gusta hablar mal o nos gusta

meternos en vidas ajenas”. El hablar en sentido colectivo, junto con la importancia de las acciones en beneficio para todos, como señala Rhi (2011), indican una identidad plural, en la que “yo soy nosotros” y “todos somos yo”.

Pero no se olvide, como se señaló en párrafos anteriores, que considerar una identidad plural no implica que la individualidad se anule, el sujeto no es absorbido por el todo. En este punto, aunque se ha reconocido la importancia de la individualidad y se ha resaltado la importancia del elemento comunitario de la identidad, aún es insuficiente para entender la identidad de los mixtecos de Estetla. Lo anterior se afirma porque incluso la identidad comunitaria en Estetla, es parte de algo todavía más grande, que se conecta vastamente con otros seres, lugares y tiempos. García Leyva (2016) menciona, por ejemplo, la relación con las montañas, cuevas, ríos, espíritus, plantas, animales, el viento, los muertos, etc. Todos elementos de un entramado complejo que da forma a la identidad del mixteco, y que Rhi (2011) lo presenta como analogía con el petate o “*yuu*”, donde cada tira representa elementos como los propuestos por López Bárcenas, y cada uno está entrelazado, dando fuerza, forma y utilidad al todo. Se trata de una apertura en la que Pavón-Cuéllar (2021) considera que 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).

Reflejo de que la identidad no es apropiada concebirla como cerrada y limitada, se presenta en lo que los jóvenes de Estetla respondieron con la pregunta ¿Quién es o quién no es mixteco? Las respuestas no se dieron de manera fácil, ni rápida, y si bien hubo señalamientos como el idioma, el trabajo (de campo y cuidado de animales), las costumbres, incluso se señaló que no era mixteca la gente de la ciudad que come comida rápida y no están acostumbrados a cocinar; sería delicado asumir que únicamente esos elementos los definen; pero sobre todo resalta la dificultad para responder a una pregunta que de alguna manera solicita límites en la respuesta.

Tal vez, a primera vista, se puede decir que cuando respondieron realizando una distinción, se pueden diferenciar entre nosotros y ellos, es decir, mixtecos y no mixtecos; que, para la teoría social de la identidad y categorización del “yo” de Tajfel y Turner, deja claro que se trata del reconocimiento de un endogrupo y un exogrupo. Sin embargo, ¿Qué tan naturales son esas distinciones? ¿No fueron dirigidas por el propio planteamiento de la pregunta que se les realizó? En el pasado colonial, los mixtecos únicamente invocaban su filiación étnica para no comprometer su pertenencia a otros grupos o lugares, y cuando lo hacían, solo ocurría con el contacto con otros grupos, no en su propio círculo social (Terranciano, 2013). En la actualidad, también se debe considerar la posibilidad de que el mixteco de Estetla reconozca la distinción debido a la apropiación de otras formas de verse a sí mismos, como parte de la “mixteca inventada” de la que se habló

en otro párrafo, y que es producto de las influencias externas, no de una distinción propia.

Respecto de las influencias, estas podrían estar teniendo un gran papel en los cambios entre los jóvenes, notados con facilidad por los adultos, por ejemplo, alguien señaló: “antes no eran así”. Los mismos jóvenes expresan cambios en ellos mismos en el idioma, la forma de vestir, las costumbres, el aumento del uso de los celulares. Si bien, ciertos cambios de los que señalaron en las entrevistas pueden ser como indica Julián (2011), producto del traspaso de la frontera entre la individualidad y la colectividad; otros, como afirman adultos de Estetla, anteriormente no se veían entre sus jóvenes. Y, sin embargo, tampoco puede negarse que los jóvenes mixtecos y no mixtecos pueden estarse haciendo más parecidos cada día, influidos por múltiples factores. Como los que señalaron debido a aspectos relacionados con la familia, la escuela, el contacto con otras comunidades, la separación de las familias, así como el Internet. El investigador mixteco Alavéz (1997), también señala la migración, la radio, la religión, la escuela; y que entre otros aspectos para López (2005), tienen un papel en los cambios identitarios.

En esta investigación, ha sido en Internet en el que se ha centrado la atención, particularmente respecto a su irrupción en aspectos identitarios. Internet inicialmente llegó a la comunidad aproximadamente en el año 2008 como una herramienta educativa de la telesecundaria, no obstante, su ingreso más impetuoso (la señal comercial) llegó entre el 2013 y 2016. Para conectarse a la red de internet, las familias y los jóvenes, lo hacen mediante su celular, comprando fichas de Internet inalámbrico o rentando una computadora en el centro del pueblo. Regularmente emplean Internet para la escuela, la socialización y el entretenimiento; usos que coinciden entre los dados por jóvenes de todo México (ENDUTIH, 2020).

¿Pero cómo ha irrumpido Internet en la identidad de los jóvenes mixtecos de Estetla? Tratar de responder como Internet ha irrumpido en la identidad de dichos jóvenes, no es tarea sencilla, porque volvemos a que la identidad mixteca es compleja. No obstante, los miembros de la comunidad hablaban de cambios en el idioma, las relaciones de pareja entre los jóvenes, menores conductas de apoyo al colectivo, la imitación de pandillas, la vestimenta y nuevas formas de adquirir el conocimiento. En algunos casos se ve con buenos ojos el papel del Internet, como cuando distintos miembros señalaron que están aprendiendo a hablar español o inglés, pero en otras ocasiones ante el mismo aspecto, hay más bien una connotación negativa, por dejar de hablar mixteco.

Los aspectos identitarios que mencionan los participantes, dejan ver que consideran han sido irrumpidos por Internet. Pero cuando se ha preguntado directamente si Internet ha cambiado algo de la forma de ser mixteco en los jóvenes, la respuesta rápida y común fue: “no, no hay cambio”. ¿Nos estamos enfrentando a una contradicción? O más bien ¿Entendemos por qué responden lo anterior? Nuevamente nuestra tendencia occidental-

zada busca encasillar, y se debe tener cuidado de no recluir la identidad de estos pueblos como algo “fijo e inmutable” (Pavón Cuéllar, 2020), porque como Pitarch (2013) refiere respecto de la identidad de los pueblos originarios mesoamericanos, implica una “conversión y reconversión incesante”. Esto puede ayudar a entender porque los pueblos indígenas a través de los siglos han mantenido múltiples aspectos identitarios, pero al mismo tiempo, aunque perciben cambios, no los consideran necesariamente como impactando a su identidad, porque lo esperado también es cambiar. Por todo lo expuesto, no extraña que la identidad mixteca siga percibiéndose como no irrumpida por parte de sus miembros.

Aunque ha habido entre los jóvenes irrupción en múltiples aspectos de su identidad, el todo identitario aún es percibido fuerte. Retomando la analogía de “*yuu*” o petate, el Internet es una nueva tira que se ha incorporado, que modifica aspectos del tejido del petate, es decir, modifica aspectos de la identidad, pero el “*yuu*” no se desteje ni pierde su forma. La fuerza del tejido mixteco sigue siendo resistente, por lo menos hasta ahora, eso no significa que las cosas no puedan cambiar en el futuro, incorporando elementos del exterior a su complejo tejido.

Por lo que respecta a la psicología dominante, los investigadores y académicos necesitan escuchar a los pueblos originarios en sus propios términos, es más, idealmente debe partir de los mismos indígenas la construcción de las psicologías autóctonas, en una relación de horizontalidad y profundo respeto de unas por las otras. Por lo pronto, el cuestionamiento a las psicologías dominantes es un punto de partida que puede ayudar a abrir camino para las propuestas indígenas.

Referencias

- Alavez, R. (1997) *Ñayiu Xindeku Nuu Ndaa Vico Un'u. Los habitantes del Lugar de las Nubes*. México: CIESAS-Instituto Oaxaqueño de las Culturas
- 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
- 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
- Cruz, A. y Flores, J. (2010) *Ñuma'na ñivi ñuu. Sueños mixtecos*. México: Artes de México y del mundo
- 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
- 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>
- 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
- INEGI (2020) *Censo de población y vivienda 2020. Panorama sociodemográfico de México*. Recuperado de <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/tableros/panorama/>
- 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>
- Johnson, L., Pavón-Cuéllar, D., Méndez, M. y Correa, F. (2021) La concepción mixteca de la identidad: Una alternativa a los modelos de la psicología dominante. *Revista Electrónica de Psicología Iztacala*. 24(4) pag. 1398- 1422
- 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
- 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
- Lenkersdorf, C. (2002). *Filosofar en clave tojolabal*. Ciudad de México: Miguel Ángel Porrúa
- 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-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-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 García, U. (2007) Sa'vi: Discursos ceremoniales del Yutsa To'on (Apoala). Tesis de doctorado. Universidad de Leiden, Países Bajos.
- 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). Oaxaca: Universidad Tecnológica de la Mixteca.
- 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>
- McAdams, D. (1985) *Power, Intimacy, and the Life Story: Personological Inquiries into Identity*. Nueva York: The Guildford Press
- 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.
- 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
- Ravicz, R. (1965) *Organización social de los mixtecos*. México: Instituto Nacional Indigenista
- 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>
- 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
- 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
- Terranciano, K. (2013) *Los mixtecos de la Oaxaca colonial. La historia Ñundzahui del Siglo XVI al XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica.
- UNESCO (2011) *ICTs and Indigenous People. IITE Policy Brief*. Recuperado de <http://unesdoc.unesco.org/images/0021/002166/216684e.pdf>

Wilson, S. (2001). What is an Indigenous Research Methodology. *Canadian Journal of Native Education*, 25(2) 175- 179. Recuperado de <https://eric.ed.gov/?id=EJ649472>

Fecha de recepción: 26 de mayo de 2022

Fecha de aceptación: 2 de junio de 2023