



UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE
MÉXICO

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

¡Identidad, Cultura, Cámara y Acción!

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADA EN PSICOLOGÍA

P R E S E N T A :

NANCY GARFIAS ANTÚNEZ



**FACULTAD
DE PSICOLOGÍA**

DIRECTORA: MTRA. GUILLERMINA NATERA REY

REVISORA: LIC. BLANCA REGUERO REZA

México, D.F., Ciudad Universitaria Junio 2007



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Dedicado a la memoria de mi padre con todo mi corazón
Francisco Garfias Sandoval

Por la humildad, amor y libertad que siempre profesaste,
por lo agradecida que estoy a la vida de haber tenido un padre como tú,
por el maravilloso instante que compartimos en esta vida,
gracias.

Dedicatorias

A todas las comunidades indígenas de mi país,
a la resistencia y lucha cotidiana de los indígenas del mundo por sobrevivir,
a la riqueza ancestral de conocimientos y amor a la naturaleza,
a todas las personas que aman, respetan y promueven la pluralidad cultural.

Al Valle del Mezquital,
A las comunidades de El Decá, Sauz, San Andrés Daboxtha y Santa Teresa Daboxtha.

A los indígenas de Santa Teresa Daboxtha, especialmente los jóvenes, aquellos que
construyen poco a poco la historia, esos que llenaron de magia esta tesis y mi vida
entera.

A mi amada UNAM.

Y a ti, dueño de mis sueños y mi amor,
Antonio Ramírez Gutiérrez

AGRADECIMIENTOS

A mi mami Rosa Antúnez Avila, porque eres el color y la alegría,
por tu generosidad y belleza, un hermoso día de primavera.
Gracias por ser mi mamá y por hacerme lograr este sueño.

A mis hermosas y medio locas hermanas que tanto quiero:

Lety: por tu paciencia y tu amor, por ser mi primer maestra y compañera de desvelos.

Mirna: por tu inocencia que se traduce en genuina alegría.

Gaby: por tu rebeldía, por creer que existe la posibilidad de un mundo mejor.

Bety: por nuestra increíble infancia, por ser mi cómplice en aventuras inverosímiles.

Ivette: por tu ternura y consciencia, por esperarme en las noches para contarte cuentos de hadas.

A mis casi hijos, toodos mis sobrinos:
Letzy, Brayan, Rosy, Brisa, Lalito, Ámbar y Paola.

A las mejores abuelitas y abuelito del mundo, con todo mi respeto y admiración:
Celerina Avila Flores, Josefina Sandoval (in memoriam) y Porfirio Garfias Tellez.

A Edgar Hernández por compartir más que toda una vida, por apoyarme y comprenderme
incondicionalmente respiro a respiro con mucho amor, te quiero muchísimo.

Muy especialmente a mis mejores amigos:

Carlos Blanco: por contribuir enormemente en este proyecto, porque sin tu frescura, humor, creatividad, apoyo y gran amistad, esta tesis no sería la misma, gracias totales.

Laura González: por ser una persona maravillosa e inteligente, por enseñarme la pasión de leer y aprender, por ser tú y compartirte conmigo.

Mario Ramos: por apoyarme en todo, por leerme y comprenderme, por opa y moonraise, por nuestras patologías compartidas, gracias.

Sandra Alvarez: mi bruja consentida, por ser tan adorablemente odiosa e inteligente, por enseñarme que el lado oscuro de la vida siempre y por mucho es más divertido.

Fernando Silva: por ser increíblemente libre, por enseñarme que la vida siempre es otra cosa, por no conformarse, por el adorable puente que se creo entre los dos.

Arehmy Rivas: mi bailarina favorita, por enseñarme que el arte abre puertas, en especial, la puerta del corazón.

A mis amigas de la infancia, las que siempre siguieron todas mis locuras:
Bety, Guadalupe, Noemí, Annel y Brenda.

A mi mejor amiga de la secu, Perla.

A mis mejores amigos de la prepa: Laura, Victor, Oscar, Anel, Christian, Itza y Adolfo, por momentos insuperables, por la música, por las fiestas en casa de Laura, por esas noches en vela o en fogata, por tanto amor, apoyo y diversión, los quiero mucho.

A mis amigos de la Facultad por cambiar mi visión, por abrir horizontes insospechados, por despertar mi locura: Alejandra, Mario, Jorge, Fernando y Sandra.

A mis amigos y compañeros el Instituto Nacional de Psiquiatría por compartir tantas aventuras en la comunidad, por poner el corazón en todo lo que hacen: Carlos, Paola, Consuelo, Monse, Gaby y Maricruz.

A todos los maestros que he tenido, por su esfuerzo y dedicación, especialmente:

Roberto Avila Reyes
María del Pilar Sanchez Corral
Alberto Fregoso
Juan Manuel "El pachoncito"
Blanca Reguero Reza
Juan Carlos Muñoz Bojalil
Berenice Mejía Iturriaga
Rosa María Campos
Antonio Zainos Rosales
Humberto Zepeda

A las todas las personas que contribuyeron a la realización de esta tesis y me dieron luz en muchos sentidos:

Mi directora: Guillermina Natera Rey
Mi querida revisora y amiga: Blanca Reguero Reza
Mis sinodales: Rafael Luna Sánchez, Claudette Dudet Lions y Arturo Raya Morales
Mi jefa y amiga: Consuelo García Andrade
Mis revisores independientes: Monserrat Minchaca Sanjuán, Elí Paredes y Mario Ramos Hernández.

A todos y cada uno de ustedes por ser parte de mi vida y construir, aunque de forma indirecta este gran proyecto. Muchas gracias.

ÍNDICE

RESUMEN.....	1
--------------	---

INTRODUCCIÓN.....	2
-------------------	---

CAPÍTULO I

Indígenas del Valle del Mezquital otomí / hñahñu.....	8
--	----------

Antecedentes históricos.....	8
------------------------------	---

Definición de Otomí.....	12
--------------------------	----

Ubicación geográfica.....	14
---------------------------	----

Localización del Valle del Mezquital, Hidalgo.....	15
--	----

Clima.....	19
------------	----

Flora y fauna.....	20
--------------------	----

Modo de vida.....	21
-------------------	----

Maguey y otras artesanías.....	22
--------------------------------	----

Vestimenta.....	24
-----------------	----

Lengua.....	24
-------------	----

Población.....	26
----------------	----

Comunidad Santa Teresa Daboxtha.....	26
--------------------------------------	----

Forma de vida de la población de Santa Teresa Daboxtha.....	28
---	----

Migración.....	29
----------------	----

CAPÍTULO II

Identidad.....	32
-----------------------	-----------

Definición de identidad.....	34
------------------------------	----

La identidad como valor.....	35
------------------------------	----

Tiempo e identidad.....	39
-------------------------	----

Cultura e identidad.....	41
--------------------------	----

Pluralización e identidad.....	43
Identidad y adolescencia.....	45

CAPÍTULO III

El video como técnica de exploración y representación identitaria.....	51
Medios de comunicación y cultura indígena.....	51
El cine y sus efectos psicológicos	57
Efectos emocionales.....	58
Efectos cognoscitivos.....	58
Efectos ideológicos.....	58
Efectos conductuales.....	59
La expresión de imágenes en adolescentes indígenas.....	59
Preguntas de investigación.....	62
Objetivo.....	62
Objetivo específico.....	63
Justificación del problema.....	63

CAPÍTULO IV

Método.....	66
Participantes.....	66
Tipo de estudio.....	66
Diseño.....	68
Instrumentos y materiales.....	70
Procedimiento.....	71
Proceso de selección.....	71
I. Integración del grupo e introducción.....	71
II. Capacitación.....	72
III. Formación de equipos.....	73
IV. Acción!: la creación de su video.....	73
V. Presentación de los videos a los equipos y registro de opiniones.....	74

VI. Seguimiento.....	74
CAPÍTULO V	
Resultados	77
I. Integración del grupo e introducción.....	77
<i>I.I Convivencia.....</i>	<i>77</i>
<i>I.II “Nuestra comunidad”</i>	<i>78</i>
<i>I.III Jugar aprendiendo.....</i>	<i>81</i>
II. Capacitación.....	83
II.I Entrevista.....	83
II.II Uso de cámara de video y tripié.....	84
III. Formación de equipos.....	85
IV. Acción!: la creación de su video.....	85
<i>IV.I Elección de tema.....</i>	<i>85</i>
<i>IV.II Elaboración de video.....</i>	<i>86</i>
Video	
Maguey.....	86
Video Maíz.....	90
Video Migración.....	97
Seguimiento.....	106
<i>V.I Convocatoria.....</i>	<i>106</i>
<i>V.II Evaluación del taller de video.....</i>	<i>107</i>
Participantes.....	107
Integración.....	107
Ejercicios.....	107
Observación de videos y cuestionario.....	109

CONCLUSIONES.....118

BIBLIOGRAFÍA.....128

ANEXOS.....135

I. Datos sociodemográficos de lo adolescentes hñahñu.....136

II. Cuestionario para la evaluación del taller de video.....139

III. DVD con los videos obtenidos por los jóvenes hñahñu.....140

RESUMEN

Esta tesis aborda el tema de la identidad indígena en adolescentes, en ella se hace una breve revisión histórica de la cultura indígena hñahñu, se examinan varias teorías de identidad social y hace una inmersión en la técnica del video e imágenes como método de investigación y expresión artística, que ayudado con la investigación acción, hace posible un sensible acercamiento a la población hñahñu. Todo esto tiene como objetivo conocer parte de la identidad de los jóvenes indígenas hñahñu a partir de una estrategia recreativa y didáctica, como la elaboración de un video, en donde los jóvenes exploran sus capacidades artísticas y cognoscitivas. En este proceso se enfatizan los valores culturales, participación colectiva e identidad. Finalmente este video sirve como un espejo de sí mismos, donde los directores son protagonistas de historias verídicas.

Palabras clave

Identidad, indígenas hñahñu, adolescentes, video, Valle del Mezquital

ABSTRACT

This thesis speaks about indigenous adolescent identity. This work is a brief historic revision of native hñahñu culture. Its reviews some theories about social identity and it makes an immersion in the video technique like a research method and artistic expression, it is helped by the action research, these together make possible an approach to the hñahñu population. The objective of this work is to know part of the youngster indigenous identity by means of a enjoying and didactic strategy, like the video production where the indigenous can explore their artistic and cognitive abilities. It was necessary to emphasize the culture, the collective participation and the identity. Finally the video is like a mirror of theirselves where the directors are the leading actors of true stories.

Keywords

Identity, hñahñu indigenous, adolescent, video, Valle del Mezquital

INTRODUCCIÓN

Visión general de la identidad indígena

*He sido un hombre que busca y aun lo sigo siendo,
pero ya no busco en las estrellas y en los libros,
sino en las enseñanzas de mi sangre.*

Hermann Hesse

En pocos años nos ha tocado vivir algo importante como sociedad mexicana, los movimientos indígenas que en nuestro país han surgido como una respuesta a la intolerancia y olvido social. Ha sido tal el impacto en la población, que la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos se modificó dos veces, en 1992 y 2001, como forma de respuesta a las demandas indígenas. Sin embargo, los acuerdos en papel distan mucho de la realidad.

En la actualidad, se empiezan a escuchar aquellas voces que permanecieron en silencio por muchos siglos, las voces indígenas; movimientos sociales rurales y campesinos en muchas partes del país desde la década de 1980, (Warman, 2003) y algunas organizaciones indígenas, que insistían en el respeto mínimo a sus derechos, sin embargo, el ejemplo más importante es la insurrección armada del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994, la que vino a denunciar públicamente los estragos políticos y económicos sufridos durante años por los indígenas del país.

Las culturas indígenas ancestrales han estado y están, su presencia no es anulable o reducible, la prueba es que han sobrevivido a pesar de los intentos por el estado de ser suprimidos, pues como dice Esteva (1994), “las naciones indias no tenían cabida en los proyectos nacionales, en los cuales se destacaba en cambio, la necesidad de negarlas, someterlas o disolverlas, como condición para construir el estado nacional”, p. 78.

El prolongado debate político sobre la cuestión indígena no refleja con veracidad la compleja realidad de estos grupos. Una mirada más honesta mostraría que existe una pluralidad importante, con demandas y soluciones reales, que los indígenas son más que una llana abstracción, que son hombres y mujeres con un sinfín de conocimientos, producto de procesos milenarios, mezcla de culturas que les da característica de heterogeneidad.

Aunado a ello, la experiencia nos deja ver que los indígenas adquieren diferentes facetas de acuerdo a la situación en la cual se encuentren. Por un lado, en su pueblo son partícipes de su comunidad, miembros activos de una población que muchas veces se organiza y promueve sus propios valores. Por otro lado, al llegar a la ciudad, se van dejando transformar por el ritmo y vida citadina, hasta convertirse en parte de la gran urbe, pasando a ser personajes anónimos; los que muchas veces dejan atrás familia, comunidad y costumbres, buscando alternativas de subsistencia.

Esta nueva forma de vida, genera nuevos retos de sobrevivencia, a los cuales se hace necesario adaptarse, modificando muchas veces su lengua, cultura, e identidad.

Al respecto, Bartolomé y Barabás (1996), dicen que los indígenas usan la transfiguración cultural, que es una serie de estrategias adaptativas generadas para sobrevivir y que van desdibujando su propio perfil cultural: *“para poder seguir siendo hay que dejar de ser lo que se era”*, p. 46.

Esta situación nos permite observar que existen expresiones de diversidad que son contradictorias, pues de acuerdo con Warman (2003), “Hay actividades indígenas que reivindican las tradiciones o costumbres, frente a otras que aceleran su transformación para mantener su identidad en nuevas condiciones. Hay quienes deciden por la aculturación y abandonan sus comunidades, a las que otros se aferran con lealtad y convicción. Algunos optaron por la confrontación y hasta por las armas pero muchos escogieron

otras alternativas”, p. 28. Esto nos habla de la inmensa diversidad que existe en las formas de pensamiento y expresión de los grupos indígenas, los cuales como individuos deciden entre vertientes cuál elegir. Sin embargo, esta elección está determinada por el contexto social.

Hoy, como en décadas pasadas, los pueblos indígenas se pueden definir por su situación de colonizados y excluidos del proyecto de la sociedad nacional, que desconoce las características étnicas diferenciales. La cultura del grupo dominante se postula como superior y excluye a las originarias del territorio mexicano. No existen términos reales de los indios, sino las culturas étnicas, y lo indio aparece como una categoría colonial. La construcción de una sociedad incluyente, democrática, tendería a la desaparición de dicha categoría colonial, al reconocimiento de las diversas culturas étnicas y eliminaría los prejuicios existentes sobre la superioridad racial.

El perfil nacional de los pueblos indígenas revela el tipo de relaciones asimétricas entre la sociedad dominante y los pueblos herederos de la civilización mesoamericana y cómo se dan en condiciones de inequidad, injusticia y exclusión.

Los indígenas deben ser reconocidos como sociedades de larga sustentabilidad, como grupos históricos que han permanecido geográfica y culturalmente, en donde originalmente fueron autónomos, y que hoy pretenden continuar con su trayectoria y reproducción cultural, social, política y económica dentro del ámbito actual del país. Existen pueblos indígenas con un enorme número de habitantes, que poseen identidades muy sólidas, y otros en vías de extinción. Las demandas de las organizaciones indígenas contemporáneas movilizan energías para descolonizar, eliminar la categoría de indio, y fortalecer la posibilidad de conducir su propia historia y su propio destino.

Así pues, los indígenas mexicanos se encuentran en constante transformación, expresión de espacios y tiempos contradictorios, culturas e identidades combinadas, que dan como resultado ideologías y nuevas formas de expresión para las ciencias sociales y humanidades. De ahí la importancia del estudio de la identidad indígena, no como réplica de otros, sino como un acercamiento a la percepción de los principales protagonistas de esta historia.

Considero que la importancia práctica de investigar la cuestión de la identidad se desprende de la evidencia de que no puede haber desarrollo sin conocimiento de sí mismo, el conocer los factores y pautas de identidad permitirá rescatar en lo posible, los indicadores de la propia etnicidad del impetuoso cambio cultural.

Teniendo en cuenta que la identidad puede transformarse, ya sea por las diversas circunstancias de la historia, pero también por la autodeterminación, basada en la percepción consciente de la propia existencia en el mundo, entonces, los individuos elegirán parte del camino a andar, y en consecuencia su propia identidad. Pues de acuerdo con Bartolomé y Barabás (1996), "La conciencia de la propia identidad da fuerza a las personas y a los grupos para defender los propios derechos y reclamar lo que siempre ha sido propio. Los indígenas tienen bien claro que la capacidad de autodeterminación se retroalimenta básicamente en el reforzamiento de la propia identidad étnica", p. 97.

Es así como el tema de identidad adquiere sentido, sobre todo considerando el momento histórico actual, un proceso innegable de la voraz globalización, que día a día nos sumerge en contradicciones culturales, que pueden llegar a confundir sobre qué senderos seguir. Y es especialmente claro en las poblaciones indígenas, donde se pueden distinguir individuos en diferentes momentos históricos y sociales, en donde las costumbres, vestimenta,

lenguajes y vida comunal están sujetos a cambios continuos, que ponen en juego su etnicidad y por tanto su identidad.

Lo rescatable de esta circunstancia, es cuando cada uno de los indígenas saben quiénes son, cuánto les significa su cultura y en ese sentido, elegir qué camino andar.

La presente tesis, emprende el conocimiento hacia la identidad hñahñu de algunos adolescentes del Valle del Mezquital. Se pretende la elaboración de un video a través de un proceso dinámico y creativo, que aborde algunos aspectos identitarios de esta población, pero sobre todo, apuesta y enfatiza en la emancipación de los propios jóvenes, para que sean ellos quienes se descubran creativamente, y al mismo tiempo muestren quiénes son y hacia dónde quieren seguir.

Tal vez sea probable que en un mundo tan contradictorio culturalmente, resignifiquen lo que son, pisen la tierra más firme, y vayan hacia donde les gustaría caminar y no sea la impetuosa ola de la globalización la que los guíe, sino su propia decisión.

“Cielo Daboxtha”



Archivo fotográfico “Esencia Daboxtha”, Blanco (2004).

CAPÍTULO I

Indígenas del Valle del Mezquital: otomí / hñahñu

*Hemos visitado el desierto
hemos dormido en el desierto
hemos cantado en el desierto
pero sólo pudimos vivir en él
cuando la sal del desierto
nos supo dulce como el néctar.*

José Cruz

Pocas investigaciones se han realizado de la historia de los otomíes o hñahñu del Valle del Mezquital, además de que muchos de los documentos se han perdido a lo largo de la historia. Al respecto, Fournier y López (1991), investigadores del Valle del Mezquital y su historia, dicen que los hñahñu son “*pueblo sin historia*, un grupo con limitadas menciones en los documentos, con fuentes arqueológicas incompletas y con escasos estudios en donde se maneje un enfoque integrativo que abarque desde los orígenes otomíes hasta el presente”, p. 22. Es por ello que intento dar una visión general de la historia hñahñu.

Antecedentes históricos

Se dice que la nación ñätho ñähñu ñuhmu 'ñuhu (otomí), es el pueblo más antiguo de Nxihmhöi (nuestro Continente). Cuentan los viejos sabios, los guardianes de la historia oral, que la vida otomí se remonta a un pasado difuso. Se dice que los otomíes y los olmecas eran los mismos, que fueron la primera humanidad, la cultura madre, de quienes con el tiempo se desprendieron grupos que conformarían los pueblos con los troncos lingüísticos otopame, mixteca, popoloca, amuzga, zapoteca, chinanteca y chiapaneca-mangue. El pueblo otomí dio origen a otras civilizaciones como la mazahua, tlatilca, tolteca, teotihuacana, cuicuilca, chichimeca, pame, matlatzinca, triqui y tlahuica (Red de Información Indígena, 2002).

Carrasco (1979), dice que la cultura otomí proviene del oriente o del sur de México, y que fueron los primeros pobladores de los valles de Tula, en una época anterior a los Toltecas. Cuando ocurrió la invasión de los grupos Nahuas que constituyeron el imperio Tolteca los otomíes fueron sometidos y pasaron a formar parte del mismo como súbditos, hasta la destrucción del imperio en 1168.

A la caída de Tula los otomíes se retiraron hasta el oriente para ubicarse en el área de Xilotepec-Chiapan en el Valle de Toluca. En 1220 se desplazaron al este para fundar el señorío de Xaltocan, el cual fue conquistado por los Tepamecas de Azcapotzalco durante el reinado de Tezozomoc. A partir de entonces muchos otomíes se instalaron en provincias de Metztitlán, Totoltepec, Cempoalan y Tlaxcala. Durante el predominio de los aztecas sus territorios fueron conquistados, por ello muchos emigraron a las zona Tarasca y a Tlaxcala.

A partir de los siglos XV y XVI se describe una situación más estable, lo que los llevó a poder establecerse en tres regiones: la zona que corresponde a los estados de Tlaxcala, Puebla, Veracruz y la parte oriental de Hidalgo; la zona central que comprende al estado del Hidalgo, parte del actual estado de México y Distrito Federal; y la zona que abarca parte del Estado de México y Michoacán (Ambrosio, et. al. 1982).

A la llegada de los españoles los otomíes vieron la posibilidad de liberarse del imperio azteca, razón por la cual les dieron todo su apoyo. Sin embargo, durante el siglo XVII sus tierras fueron ocupadas y las misiones católicas abarcaron la vida política y social, creando situaciones de inestabilidad. Los misioneros trataron de convencerlos en forma pacífica a cambio de ayudarlos con la distribución de artículos básicos, lo cual cumplieron pocas veces.

Al fallar el intento de los misioneros, los españoles optaron por acelerar la conquista y decidieron llevar a cabo un exterminio; invadieron tierras,

convirtieron las propiedades en pastizales o tierras de cultivo y a los otomíes en asalariados, quienes no se sometieron fueron asesinados u obligados a huir.

Los otomíes que colaboraron en forma importante en la colonización, como los que recientemente se habían hecho sedentarios, fueron relegados a una posición inferior, desposeyéndolos de sus tierras para favorecer a los hacendados de la Colonia y obligarlos a trabajar en las minas, como las de Guanajuato.

Muchas misiones fueron destruidas y los otomíes perseguidos, a pesar de los esfuerzos de los misioneros y en su lugar se establecieron presidios militares. Los territorios otomíes que hasta ese momento habían sido exclusiva o predominantemente suyos, fueron ocupados por un número creciente de criollos y mestizos. A partir de entonces los indígenas estuvieron bajo el mando de los españoles lo que provocó que su situación empeorara.

Para el siglo XIX el Valle del Mezquital fue escenario de violentas luchas entre realistas e insurgentes, los otomíes participaron en los enfrentamientos con los independistas para mejorar su situación pero el movimiento no mejoró en nada su situación social, política o económica. Al contrario, los latifundios fueron divididos para criollos y mestizos mientras que los indios siguieron como peones.

Después de luchar como muchos otros grupos indígenas del país, al consumarse la independencia, la condición de vida de los otomíes fue más mísera, además de que miles de ellos perdieron la vida en ese movimiento social.

Antes de 1910, los otomíes vivían en condiciones económicas muy difíciles por lo que fue relativamente fácil que se incorporaran a la lucha armada. El dictador Díaz persiguió a los otomíes a través de los hacendados y caciques y rancheros, por ello el movimiento revolucionario impulsa al otomí tomar nuevamente las armas y luchar . Sin embargo, nuevamente miles de indígenas murieron en busca de una mejor vida para su pueblo (Carrasco, 1979).

El movimiento revolucionario y la instauración del proyecto burgués nacional crearon cambios en la organización económica, política y social del país. De acuerdo con la Constitución de 1917 el estado de Hidalgo se dividió en municipios, cada uno de ellos regido por un presidente municipal. Sin embargo estos cambios no propiciaron transformaciones importantes en relación a los indígenas en los centros regionales. Los antiguos jefes políticos se sustituyeron por los presidentes municipales sin romper con los esquemas del pasado (Carrasco, 1979).

En lo que se refiere a las reformas cardenistas el Valle del Mezquital también fue partícipe de ellas, las anteriores tierras comunales apropiadas por las haciendas y ranchos fueron restituidas a sus antiguos dueños, se crearon los ejidos y con ello el principal sustento de la nueva estructura nacional. En ese momento los indígenas hñahñu pasaron a ser parte de una estrategia política de consolidación e integración del Estado Nación (Guerrero, 1983).

Los otomíes empezaron a buscar documentos coloniales y comenzaron a gestionar la restitución de sus tierras; obtuvieron lotes o restituciones en forma de ejidos. Al mismo tiempo que se acrecentaron las comunicaciones y la educación rural, se intensificó el movimiento hacia la "cultura nacional, que había empezado en el siglo anterior" Guerrero, 1983, p. 156. Hoy en día, todos los pueblos de la familia otomí presentan, a simple vista, un aspecto homogéneo y similar a los pueblos indios del México central.

Gracias a esta política en los años cincuenta se creó el PIVM (Patrimonio Indígena del Valle del Mezquital y actualmente también de la Huasteca Hidalguense) con el fin de integrar a la población indígena. Desde entonces se instrumentaron una serie de programas de salud, agricultura, educación bilingüe, fomento cooperativo y artesanal, entre otros; sin embargo, estos cambios poco han hecho por la población indígena hñahñu de Hidalgo (Guerrero, 1983).

Hoy, en general existe la pequeña propiedad, en la cual cada individuo es propietario privado de una parcela. Junto con ella, existen algunas comunidades que se han transformado en ejidos, pero resultan la minoría en áreas de interés fuera de la zona de riego.

El gobierno de las comunidades, está constituido por un delegado municipal y varios ayudantes, los cuales desempeñan cargos específicos como la comisión de luz, agua, escolar, ejidal, entre otros. Es necesario decir que la organización en las comunidades es dada por la población. De esta forma, en caso de que no se cumplieren las funciones de los comités, se asigna una multa.

La relación gobierno indígena y el gobierno oficial es de subordinación y sometimiento, lo que ha originado una relativa independencia en la toma de decisiones.

En las comunidades hñahñu puede observarse una tendencia a la concentración de la población, habitando en las zonas alejadas a sus parcelas y tierras de cultivo. Esta tendencia se originó a partir de la generación de servicios, además de la iglesia ya existente. Se introducen servicios complementarios como redes de agua potables y drenaje, luz eléctrica, escuelas y eventualmente teléfono.

Definición de Otomí

La Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, dice que el término otomí, proviene del vocablo *totomitl*, que aparece en totomihuacan y totomihuatzin palabras del Códice Xolotl y representa aves flechadas. Mientras que otros autores señalan que la palabra otomí deriva del nahua y significa cazadores que llevan flechas, CDI, (2004).

Se dice que el término otomí, proviene del idioma náhuatl mexicana o azteca (*otomitl y otomite*) que traducido al español quiere decir muy valiente, muy bravo, salvaje o peleonero (Martínez y Sarmiento, 1991). Los mismos hablantes nahuas contemporáneos dicen que tal vez se dio este nombre al grupo que opuso resistencia al ser invadido por los aztecas o mexicas, quienes al paso del tiempo fueron ampliando sus dominios y exigiendo tributos a los pueblos sometidos. Los otomí pagaron tributo con lo que tuvieron a su alcance, por ello, muchos desarrollaron habilidades de cazar con honda, lanza o flecha, y que fueran llamados también totomitl que en náhuatl antiguo significaba “cazador de pájaro”.

Guerrero (1983), en su libro *Los otomíes del Valle del Mezquital* maneja varios supuestos sobre el término, según menciona algunos historiadores y filólogos la palabra otomí pudiera tener su origen en la propia lengua, mientras que la mayoría de los estudiosos en el tema han creído que “otomitl” es un vocablo de origen náhuatl. Los que creyeron en la primera tesis, dijeron que la palabra “otomí” significa “nada quieto”, etimología que ha sido descartada. Por otra parte menciona el autor que “totomihua” significa poseedor de flechas de pájaros lo cual puede ser otra variante del nombre otomí, y en todo caso “totomihuatzin” podría significar “el señor que posee flechas de pájaros o simplemente, el señor otomí”.

Sierra (1992), se refiere al término otomí como descendiente de nahuatl que traducido al español significa cazador de pájaros.

Paradójicamente la palabra otomí ha connotado significados negativos, tal es el caso de los textos en donde Alcántara, Garret y Fierro (2001) mencionan la peculiar rudeza de los otomíes, nos dice que a quien, como ellos, carecía de cultivo o educación, se les tachaba de otomí. “eres otomí, eres otomitazo; “tonto”, desgraciadamente eres otomí; infelizmente eres otomí” (Botho, 1991).

En la relación de Yeytecomac se dice: “entiéndese mueren por el vicio de la embriaguez que entre ellos usan muy (de) ordinario. Están poblados en pueblo formado por sus calles; son de inclinaciones bárbaras, como son las embriagueces; flojos, que si tuviesen qué comer sin trabajar se estarían echados toda su vida; sin mandados, acuden mal a las cosas tocantes de la doctrina; es gente hufmilde a sus mayores” (Ambrosio, et. al., 1982).

Ubicación geográfica

El pueblo otomí ha cambiado de residencia a lo largo del tiempo, algunos han emigrado a las partes altas de la sierra, otros optaron por someterse a los imperios por los que fueron conquistados. Por ello, la cultura otomí hoy se encuentra en varios estados de nuestro país lo que lleva a una diversidad cultural de cada uno de estos pueblos (Manrique, 1969).

El mismo autor identificó nueve regiones culturalmente distintas:

- I. La sierra de las Cruces
- II. La meseta de Ixtlahuaca-Toluca
- III. La ladera occidental de la meseta central
- IV. *Las planicies de Querétaro e Hidalgo*
- V. Las Sierra Gorda
- VI. El valle del río Laja
- VII. Las planicies de Guanajuato
- VIII. La sierra de Puebla
- IX. Ixtenco.

Muchos de estos grupos otomíes al transformarse y cambiar parte de sus costumbres además de su lugar de origen se autonombraron de diferentes maneras, tal es el caso de los otomíes del Valle del Mezquital (ubicados en el

cuarto punto) quienes se denominaron hñähñü, de hña hablar y ñhu, nariz; es decir los que hablan la lengua nasal o lo que hablan dos lenguas. El vocablo ñähñü, según algunos autores proviene de Otou, antepasado mítico, o bien se deriva del término othó que significa “pueblo sin residencia”.

Un miembro y profesor bilingüe hñahñu, Botho Gazpar, menciona: “Aunque se hable de la belleza del término o de su registro como tal en la historia, no somos otomíes, somos ñahñú, una gran raza, una gran cultura, una cultura milenaria con una lengua nasalizada como pocas en el mundo. Ñahñu para nosotros significa: ña, hablar y hñu que viene de xiñu o nariz” (Martínez & Sarmiento, 1991).

Localización del Valle del Mezquital, Hidalgo

Guerrero (1983), dice que el Estado de Hidalgo cuenta con cinco regiones delimitadas, entre las que se encuentran:

- I. La Sierra, formada en parte por la Sierra Madre Oriental, teniendo como límites al estado de Querétaro y San Luis Potosí en la parte noroccidente y a Veracruz y Puebla en el sur oriente, es decir, desde Jacala y Chapulhuacán en el noreste y norte, hasta Tenantongo y Huhuetla, en el oriente de la entidad.
- II. La Huasteca, ubicada en el noreste, limitando al norte con San Luis Potosí y al oriente con Veracruz.
- III. La región de los llanos de Apan, hacia el sur, limitando con Tlaxcala y con el Estado de México.
- IV. El Valle de Tulancingo, entre los llanos de Apan y una porción de la Sierra, limitando hacia el oriente con Puebla.
- V. Y en la parte occidental del Estado, limitando con Querétaro y hacia el sur con el Estado de México, al *Valle del Mezquital*, región de tipo

semidesértico y que es quizá la mayor extensión de tierra dentro del estado de Hidalgo.



Figura 1. Mapa del Estado de Hidalgo, INEGI (2005).

Dentro de los límites del Valle del Mezquital se encuentran: al norte, los municipios de Pacula, Jacala y Tlahuiltepa. Al sur, los municipios del Estado de México, que en su porción norte colindan con el Estado de Hidalgo. Al oriente, los municipios de Meztlán, Atotonilco el Grande, Mineral del Chico y Pachuca. Al occidente, municipios del Estado de Querétaro, que en el oriente colindan con el Estado de Hidalgo. Al noreste, los municipios de Juárez Hidalgo y Eloxochitlán. Al sureste, los municipios de Tolcayuca y Zapotlan; y al suroeste, municipios del Estado de México.

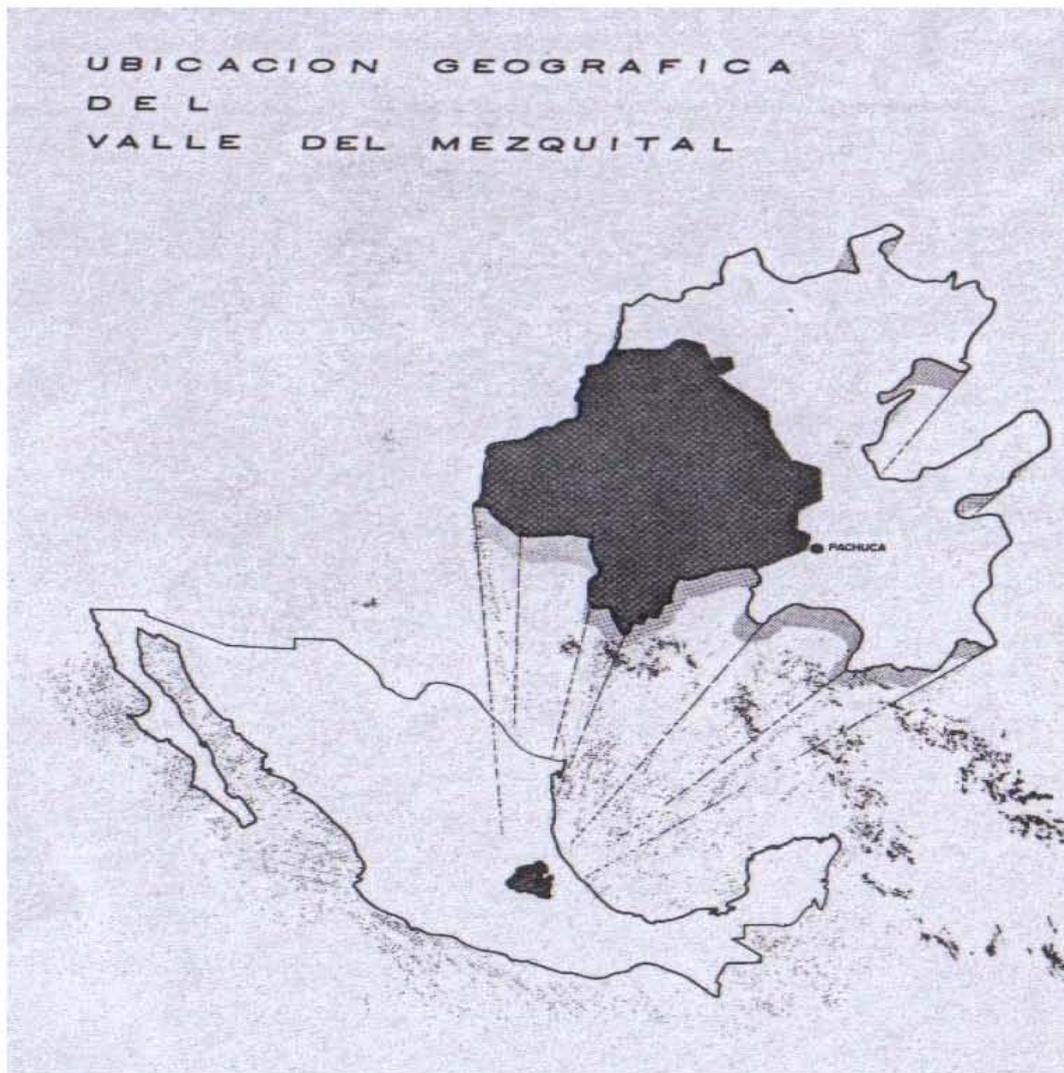


Fig. 2 Ubicación del Valle del Mezquital, Sierra (1992).

El valle del Mezquital se sitúa entre los 20° 11' y los 20° 41' de latitud norte y los 98° 50' y 99° 20' de longitud al oeste. Se divide a la mitad por la serranía de San Miguel que se ramifica a su vez en diferentes desniveles: al norte, el Valle de Ixmiquilpan, situado entre los 1 700/1 800 metros de altitud; al sur, el Valle de Actopan, levemente más bajo; al noroeste, una llanura que comprende la parte septentrional del municipio de Ixmiquilpan y el de El Cardonal sobre los 1 900 metros. Estos tres valles no son uniformes y comprenden otras plataformas en niveles ligeramente desiguales, separados por ondulaciones del terreno. Los montes que rodean al Mezquital son macizos con alturas entre los 2 500 y 3 000 m.s.n.m.

EL Mezquital abarca 28 municipios, entre los más importantes se encuentran Actopan, Alfajayucan, *El Cardonal*, Chilcuautla, Ixmiquilpan, Nicolás Flores, San Salvador, Santiago de Anaya, Tasquillo y Zimapán (Fig. 3).

La población indígena está ubicada en estos municipios, sobre todo en las cabeceras municipales. También encontramos mestizos en las comunidades indígenas que son maestros, médicos, vendedores, curas, etcétera (Vázquez, 1994).

Clima

El clima es desértico, con vegetación de xerófitas. Las estaciones no están muy marcadas. Lluvia durante el verano, aunque muy poco. La temperatura media anual es superior a los 18° centígrados, con un máximo absoluto de 39° C a 41° C y la mínima extrema, usualmente en invierno, es casi siempre inferior a 0° C.

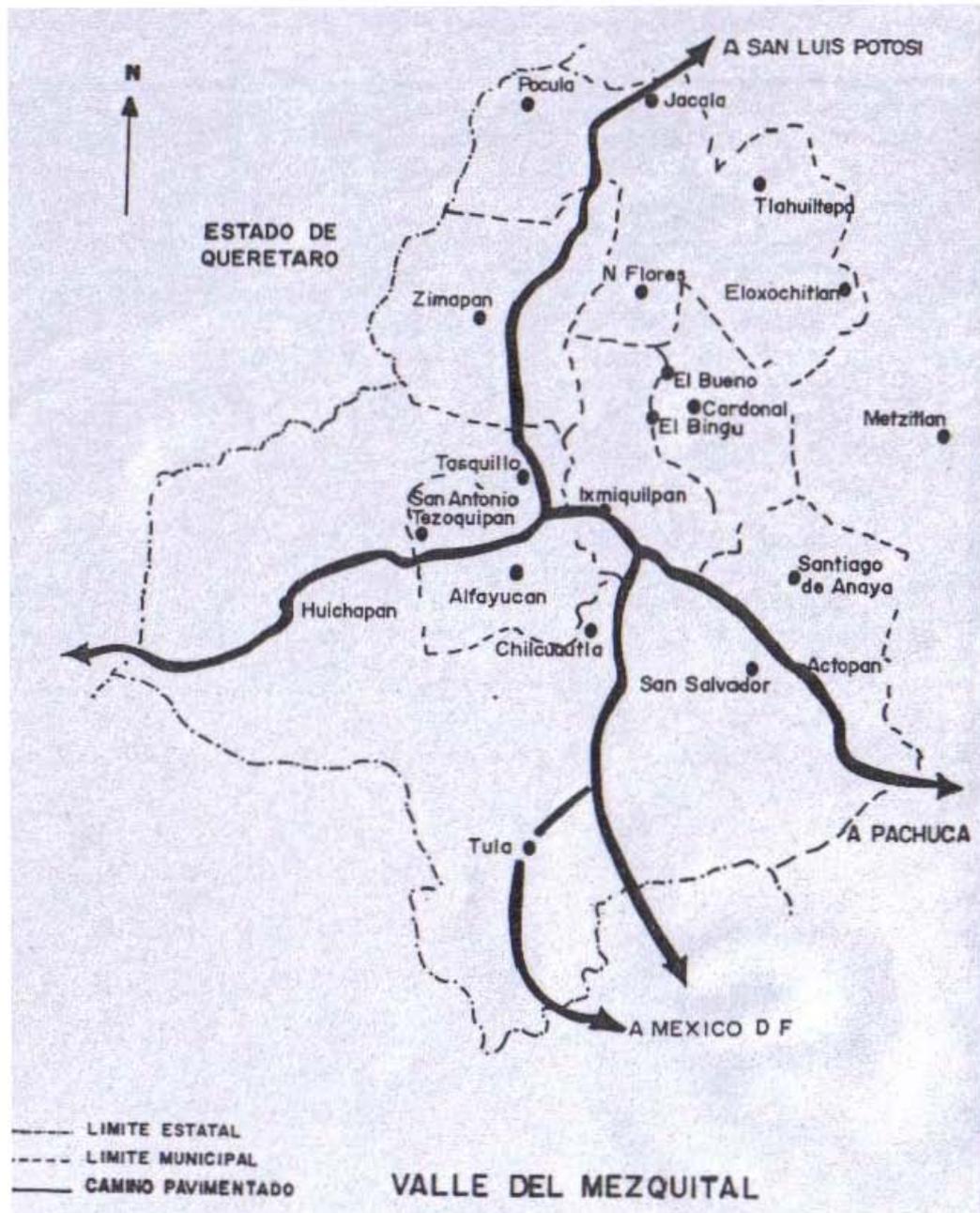


Figura 3. Municipios del Valle del Mezquital, Sierra (1992).

Flora y fauna

Es la propia de las regiones áridas. La flora abarca casi toda la gama de plantas xerófitas. Así existe el maguey, el órgano, la biznaga, el nopal, el cardón y la lechuguilla. Además existen árboles como el mezquite y el pirul.

La fauna es escasa. Sin embargo existen algunos conejos de campo, tlacuaches, zorrillos, víboras, coyotes y algunos gusanos de maguey así como los chinicuiles, chicharras, arácnidos, chapulines, hormigas y alacranes.

Modo de vida

La materialidad del grupo étnico otomí o hñahñu, como ellos se autodenominan se relaciona con aspectos fenoménicos de índole cultural que son patentes en la vida cotidiana; paralelamente se reflejan las especificidades identitarias en el modo de vida, es decir, se plasman en la interacción entre los agentes sociales y de ellos con la naturaleza, que se manifiesta en las estrategias de supervivencia (Fournier y López, 1991).

La naturaleza les proporciona comida y materiales para la construcción de sus casas, vestidos y artesanías. Por ejemplo, en cuanto a vivienda aún existe la construcción tradicional, hecha con materiales que les proporciona el medio ambiente, como son el órgano y la laja para las paredes, el ocotillo, la guapia y el maguey para las cercas; el achón y la palma para el techo, para la cual también se utiliza la lámina y el asbesto. Predominan las casas de piedra o tabicón, las cocinas en los lugares más alejados se construyen con varas de achón y pencas de maguey, muchas de ellas a pesar de contar con estufas usan para echar sus tortillas, antiguos comales a través de la leña que traen las mujeres o niños del monte.

La alimentación de la población hñahñu está basada en una dieta de maíz, del cual obtienen tortilla, atoles o elotes cocidos y tamales. Además de frijol, papas, huevo, chile, nopales, arroz, flor de maguey, garambullo, sábila, quelites, café y condimentos como cebollas, ajos, cilantro o epazote.

Es importante mencionar que el pulque ha sido considerada por varios autores como la principal bebida de la población, incluso sustituyendo el agua.

Sin embargo, el consumo de pulque ha disminuido considerablemente, pues la gente reporta que su uso es casi exclusivo de personas mayores, ancianos que por costumbre y tradición siguen incluyendo esta bebida en su dieta diaria. Sin embargo, la mayoría de personas ha sustituido el pulque e incluido en su dieta el refresco o cerveza como parte esencial de la comida.

En los días de fiesta, principalmente cuando se festeja al patrono del pueblo se matan borregos, gallinas y chivos para preparar en su mayoría barbacoa y de esta manera convivir con vecinos y amigos, sin distinción en donde todos se vuelven una familia y conviven para celebrar juntos al santo del lugar, una primera comunión o un bautizo.

Así, es claro que uno de los problemas que enfrenta esta población es la falta de una alimentación balanceada, no por ello se puede afirmar que se encuentran en un estado de desnutrición, ya que en todo momento sustituyen un alimento por lo que la misma naturaleza les brinda.

Por ello, las mujeres y hombres de estas comunidades día a día deben trabajar duro en el campo para obtener de forma raquíica algunos vegetales, pues la falta de agua y lluvia, o bien, las heladas del invierno, provocan un estado de sequía casi permanente. Por otro lado, no existen apoyos económicos del gobierno para invertir en semillas, implementos agrícolas o animales, lo que impide el desarrollo de estas comunidades.

El maguey y otras artesanías

En el caso del Mezquital, destaca la abundancia de registros acerca de los múltiples aprovechamientos que los hñahñu daban y dan al maguey, silvestre o cultivado, haciendo uso de todas las partes de la planta.

Así, por ejemplo, se documenta que de las pencas se obtenía fibras para hilar telas y hacer cordones y sandalias, también se usaban como material de

construcción, para moler maíz sobre pedazos de ellas y, ya secas, se empleaban como combustible. El jugo que se extraía de las hojas frescas o rostizadas tenía uso medicinal. El quiote se empleaba como material de construcción y el jugo que se obtenía del tronco se usaba como cicatrizante o jabón. El corazón y las raíces se rostizaban para preparar un alimento dulce, es decir, la barbacoa de maguey; de la raíz también se extraían fibras empleadas en la confección de sogas (Fournier y López, 1991).

Pero lo que resulta de mayor importancia en la alimentación y producción de los hñahñu, es la savia fresca o fermentada, es decir, el pulque. El cual, era la bebida más común entre los naturales llegando incluso a sustituir al agua, reconociéndose su valor nutricional, además de tener propiedades curativas. También se preparaba miel de maguey, azúcar y vinagre (Fournier, 1995).

Por otro lado, varias generaciones los habitantes del Valle del Mezquital han hecho sus artesanías a base de carrizo para canastos, macetas, adornos, cavas, percheros, entre otras. La fibra de maguey se usa para hacer estropajos y ayate. Sin embargo, el beneficio que pueden obtener de estos productos es mínimo, pues al tratar de comercializarlos se les paga muy poco por ellos, mientras que los indígenas al venderlos en prestigiadas casas de artesanías pueden llegar a tener precios muy elevados, argumentando que es por el trabajo que tiene cada uno de estas prendas, lo que no se sabe y pocas veces se denuncia es que los indígenas nunca reciben el pago justo por su trabajo.

A pesar de esta situación la gente continúa haciendo sus artesanías a través del maguey, planta básica que les brinda un sin fin de beneficios, entre ellos el de obtener la materia prima para hacer diversos productos que pueden ir desde un estropajo hasta bellísimas carpetas para adornar una casa.

Vestimenta

Por lo que toca a la vestimenta tradicional, ésta se ha perdido, puede observarse que sólo las mujeres mayores usan la blusa de manta con bordados a mano de diferentes colores, sin mangas y una falda de algodón o de poliéster, el cual es el típico de la región. En su gran mayoría el vestido de las mujeres es sencillo y de materiales sintéticos, zapatos de hule o huaraches y sombrero. Los hombres usan la indumentaria mestiza: camisa y pantalón (de algodón, poliéster-algodón o nylon) tenis, zapatos o botas de hule, huaraches y sombrero de palma o sintético.

Lengua

La lengua otomí pertenece a la gran familia otomí-pame, grupo lingüístico cuyos componentes poseen historia y tradiciones culturales altamente diversificadas. Dentro de esta familia, existen cinco divisiones: 1) otomí-mazahua, 2) pame del norte, 3) pame del sur, 4) matlazinca-ocuilteco, y 5) chichimeca.

Actualmente, unas 400 000 personas hablan el otomí, un 80% del total de la familia otomí-pame.

Su lengua es, sin duda, una de las manifestaciones más importantes y el medio de comunicación más efectivo de que se han valido para sobrevivir en medio de tanta diversidad. Sin ella, probablemente ya hubiesen desaparecido como ocurrió con otros grupos. Hoy, la lengua se ha ido diversificando debido a su contacto con otras lenguas, como la náhuatl y el castellano.

Aunado a esto, cada vez es menor el número de hablantes de alguna lengua indígena, ya que las nuevas generaciones casi no practican a pesar de que la mayoría cuenta con uno o varios familiares que aún hablan el otomí, o en su defecto, todas las escuelas enseñan dicha lengua.

En contraste, la mayoría de los adultos en comunidades indígenas hablan entre ellos su lengua, a pesar de los embates que ha traído la introducción de creencias y formas de vida occidentales, continúan practicando cada palabra y sonido como si ello los apegaran más a sus raíces así como a su historia. Su

lengua se ha conservado y ellos mismos se han resistido porque saben que esta herencia no se formó de la noche a la mañana, tampoco fue casual, sino el resultado de una larga evolución, que en su proceso de estructuración intervinieron muchos elementos, algunos de los cuales se han perdido.

Al hacer una comparación evolutiva entre el número de hablantes de lengua indígena y la población total, en la cabecera municipal Cardonal, donde se elaboró el presente estudio, se encontró lo siguiente:

Tabla 1. Comparación de número de hablantes otomí entre 2000 y 2005

	▪ 2000			• 2005		
	Población Total	Hablantes de Otomí	%	Población Total	Hablantes de Otomí	%
Cardonal	16 943	8 810	52.30	15 876	8 573	54.1

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), 2005

Como se puede observar, en todos los casos existe una pequeña, pero significativa disminución del número de hablantes de la lengua otomí, en contraste el número total de población, donde a excepción del Cardonal en donde la población disminuyó, en el resto tuvo un ligero aumento considerando que las encuestas se llevan entre sí un aproximado de 10 años.

En mi experiencia, pude observar que la mayoría de niños pequeños no hablan otomí, sólo español, con excepción de algunos, que se quedan al cuidado de sus abuelas porque las madres deben salir a trabajar. Por otro lado, los jóvenes en su mayoría son bilingües, hablan otomí y español, pero muchas veces al preguntarles si hablaban otomí respondían: “no, yo no hablo otomí”, pero se contradecían al hacer bromas con sus amigos en esta lengua. Algunos otros decían: “lo entiendo poco, pero yo no lo hablo”.

Población

Según el INEGI Censo General de Población y Vivienda 2005, el Estado de Hidalgo cuenta con 2, 345 514 habitantes, de los cuales, 320 029 hablan lengua indígena. Que es un porcentaje del 15.40% de la población total. En total hay 95 057 hablantes de otomí en Hidalgo.

El municipio de Cardonal, en el cual se inserta la comunidad indígena del presente estudio, cuanta con 15 876 habitantes, de los cuales el 54.1% hablan el dialecto otomí.

Comunidad de Santa Teresa Daboxtha

La comunidad en observación fue Santa Teresa Daboxtha, que se encuentra en el municipio del Cardonal, en ella se realizó la presente investigación. Según el INEGI (2005), la población de esta comunidad se distribuye de la siguiente manera:

Tabla 2. Datos INEGI para la localidad de Santa Teresa Daboxtha, Cardonal, Hgo.

Entidad Federativa	Municipio	Localidad	Población total 2005	Viviendas habitadas 2005
Hidalgo	Cardonal	Santa Teresa Daboxtha	469	146
Hombres en 2005	Mujeres en 2005	Población económicament e activa	Población económicamente inactiva	Población alfabeta de 15 años y más
230	239	125	235	297

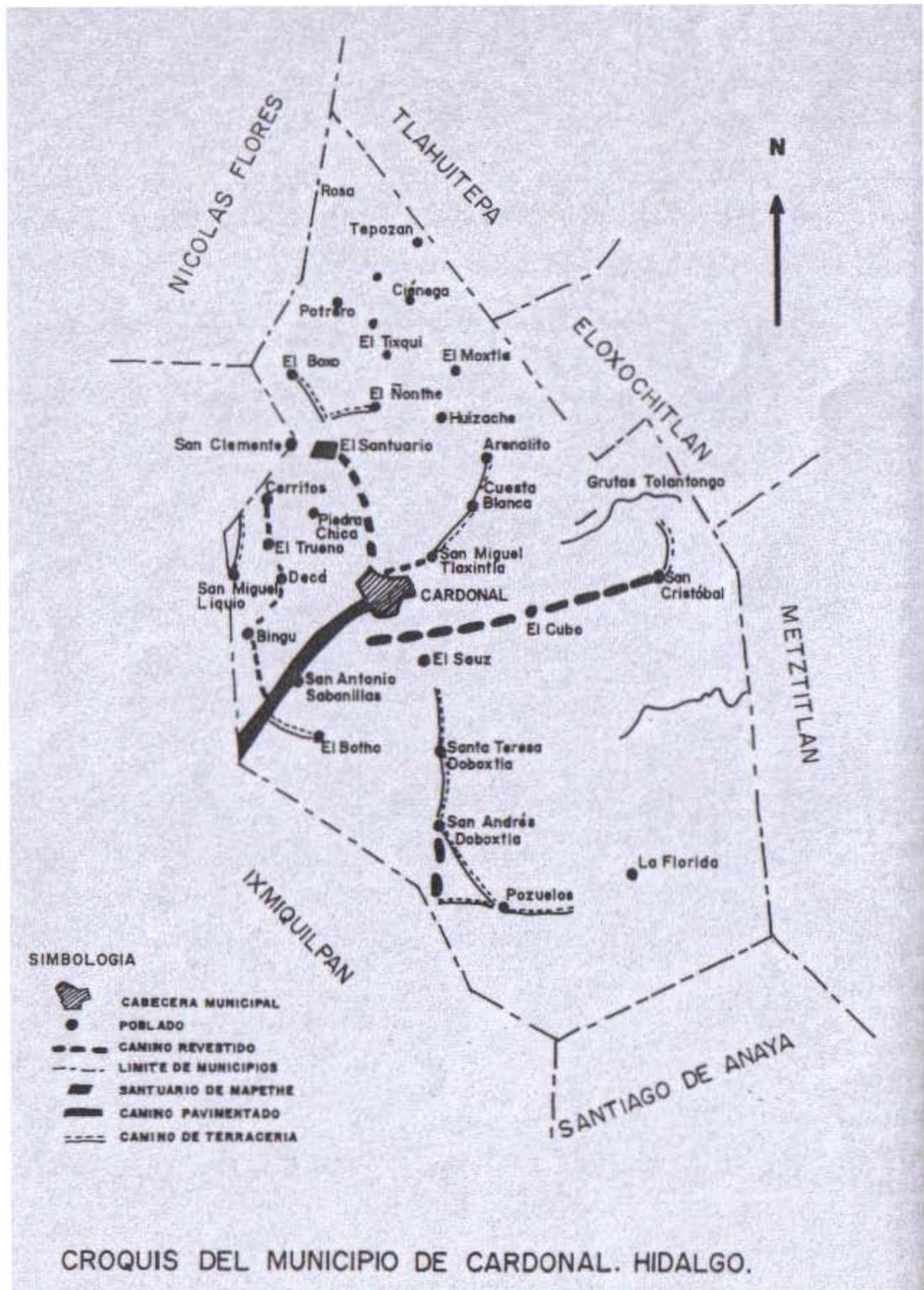


Figura 4. Croquis del municipio de Cardonal Hidalgo, en el cual se ubica la comunidad de Santa Teresa Doboxtha, Sierra (1992).

Forma de vida de la población de Santa Teresa Daboxtha

La región en la que se inserta Santa Teresa es una zona semiárida con escasa precipitación pluvial y con tierras de temporal, la cual propicia que no se produzca más que una cosecha al año, si esta se llega a producir, porque lo normal es que los cultivos se pierdan por falta de lluvia, o bien por las fuertes heladas que queman las cosechas, terminando con ellas. Sin embargo, algunas personas se empeñan en sembrar con la esperanza de que en algún año “se logre” su cosecha, a pesar de que como dice Sierra (1992), aunque la experiencia muestra que se pierde más de lo que se invierte en trabajo y dinero cada año. Sus milpas son principalmente de maíz, frijol y cebada.

También se cultiva el maguey y nopal, lo que garantiza tener algún ingreso en los habitantes de la zona. El cultivo tradicional del maguey, en particular la extracción del aguamiel para producir el pulque, constituye un producto comercial en la región; lo que al paso de los años se ha perdido considerablemente. Hoy son pocas las personas que se dedican a la producción de “la leche de Dios”, como le llamaban antiguamente; la mayoría la usa para su consumo, siendo pocos los que aún llevan a la venta este producto.

Una actividad importante sigue siendo la explotación artesanal de plantas como la lechuguilla y el maguey, para la elaboración de tejidos y bordados de bolsas, carpetas, manteles, ayates, zacates y cepillos. Actividad exclusiva de las mujeres de la región, a las que comúnmente se les ve con sus instrumentos de tejido y su hilo de ixtle.

Los productos que se elaboran se venden en la plaza de Ixmiquilpan los lunes, o bien se hacen para su propio beneficio. Es relevante mencionar que la actividad comercial en Ixmiquilpan ha prevalecido desde épocas prehispánicas y coloniales (Sierra, 1992; Marzal, 1968), en donde los campesinos, indígenas y mestizos compran y venden semana a semana, ocasionando que las personas se conozcan e intercambien productos, miradas, ideas y conversaciones.

El tianguis de Ixmiquilpan es también uno de los principales lugares de encuentro de los campesinos con la economía nacional (Sierra, 1992). Los

mecanismos de extracción de excedentes y de dominio cobran aquí una forma abierta, como puede verse por las maneras en que los indígenas se ven obligados a vender sus productos, casi siempre en las peores condiciones.

Las señoras de Santa Teresa Daboxtha van todos los lunes a Ixmiquilpan a comprar lo que les hace falta en la semana, sobre todo comida, como frijol, maíz, algunas verduras o fruta.

Las personas se trasladan a Ixmiquilpan en “aventón” por parte de algunos conductores de camionetas que se detienen en el camino, o bien, en transporte público, que son camionetas que cobran desde 30 a 20 pesos por viaje; las cuales sólo son dos, que el lunes exclusivamente trabajan hasta las 6:00pm. y otro día, es prácticamente imposible encontrarlas, pues no tienen horario específico y sólo pasan una o dos veces por el poblado en el día.

Migración

Es necesario mencionar que la migración a los Estados Unidos se ha convertido en la principal opción de trabajo para la comunidad. Muchos de los padres de familia se han ido en busca de mejores ingresos del gasto familiar. La mayoría de personas con las que hablábamos tenían familiares en “el otro lado”, y muchos de ellos ya habían ido a trabajar allá como jornaleros en regiones agrícolas y de riego, albañiles o de trabajadores en mantenimiento de casas. Esto tiene consecuencias visibles, pues se puede ver que a lo largo del camino hacia Santa Teresa (y ahí mismo), las construcciones imitan el estilo occidental, pues los que regresan con dinero después de algunos años, compran camionetas y construyen nuevas casas. Ello impresiona a los niños y jóvenes de la región, por lo que muchos de ellos hablan de cruzar la frontera para trabajar allá.

Me parece fundamental conocer el contexto social en el que se desarrolla la cultura hñahñu, ya que en ella está la población con la que se realizó el presente estudio. Esta breve revisión nos habla acerca de la forma de vida de

estos jóvenes, nos da una visión de lo que lo que les rodea, y por lo tanto, en sí, de ellos mismos.

“Camino al Cerro”



Acervo fotográfico “Esencia Daboxtha”, Blanco (2004).

CAPÍTULO II

Identidad

*Ojos de perro azul, saltando de rostro en rostro en su soledad, deseando encontrar su casa en lo que no es ya, midiendo al miedo en distancias por caminar.
Ojos de perro azul, encadenado a un pasado sin voluntad, sin ser esclavo tampoco está en libertad, con sueños que no recuerda al despertar.*

Rubén Blades

En las comunidades del Valle del Mezquital existe un intercambio cultural importante, además de reconocer que en el transcurso de su historia ha experimentado contactos en tiempos previos a la llegada del europeo, la colonia y posteriormente, con el indigenismo, una fuerte corriente integracionista nacional, negando la existencia de culturas mexicanas milenarias.

En coherencia con los procesos de integración que suponen la asimilación de los pueblos originarios a la sociedad mayor, los discursos públicos sobre nuestra identidad nacional se han construido en oposición y desvalorización del indígena. En el presente, los pueblos indígenas son situados en una posición de minoría respecto de una sociedad que se reconoce como mayoritariamente no indígena y que abogó por mucho tiempo por una supuesta homogeneidad cultural.

Hoy, los años de intercambio cultural han dejado una innegable mezcla de ideas, costumbres, lenguas, entre otras, que dan como resultado una identidad ambigua.

En este contexto, se puede plantear que el auge del constante intercambio cultural, vehiculado por la cercanía de ciudades, medios masivos de comunicación y recientes oleadas migratorias en el Valle del Mezquital, se

traduce en una construcción de identidad híbrida, la cual se mantiene en un proceso continuo.

Al respecto, la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI, 2004) dice: "... el pueblo hñahñu se ve expuesto a un proceso de pérdida de su identidad que se ve alentado por la migración masiva a los Estados Unidos de Norte América, la penetración de los medios de carácter cultural, la cercanía de grandes centros urbanos y la reorientación de los sistemas educativos que operan la región".

Los procesos históricos de cualquier sociedad se relacionan vitalmente con las demandas de identidad de cada nueva generación; porque para mantener su vitalidad, deben tener a su disposición las energías y lealtades que surgen del proceso de la adolescencia; y justo cuando las identidades positivas se confirman, las sociedades se regeneran, (Sills, 1974). Si este proceso falla en un número demasiado alto de individuos, se pone de manifiesto una crisis histórica, lo que generará una crisis de identidad personal.

Considerando los diversos elementos mencionados, me parece relevante conocer rasgos de la identidad de los indígenas hñahñu, en específico de los adolescentes de Santa Teresa Daboxtha, jóvenes protagonistas, los que escriben la nueva historia, a los que les pertenece el futuro del pueblo hñahñu.

Esto adquiere mayor sentido cuando asumimos que la identidad no pre-existe a las relaciones sociales sino que se construye a través de ellas. "la identidad es un producto de relaciones sociales", p. 98, (Chihu, 2002). Por tanto, la pregunta de identidad se hace pertinente ante la emergencia de nuevos grupos sociales de los cuales se hace necesario y vital diferenciarse.

Definición de identidad

Al adentrarnos en el tema, es preciso definir y entender el concepto de identidad, para el cual, como para muchos otros conceptos, no existe consenso, por lo que a lo largo de este capítulo, se citarán algunos de los autores que abordan el tema.

Desde la término más simple, la identidad es definida como un conjunto de caracteres que diferencian a las personas entre sí y permite a alguien reconocernos.

Es importante mencionar que la identidad se atribuye siempre en primera instancia, a una unidad distinguible. La posibilidad de distinguirse de los demás también tiene que ser reconocida por los demás en contextos de interacción y de comunicación social. No basta que las personas se perciban como distintas bajo algún aspecto, también tienen que ser percibidas y reconocidas como tales. Toda identidad requiere la sanción del reconocimiento social para que públicamente (Giménez, 2000).

Es necesario por ello, distinguir dos tipos de identidad: la personal y la psicosocial. La identidad *personal* tiene un significado más amplio, pues incluye también el sentido objetivo de la existencia continua y una memoria coherente. En cambio la identidad *psicosocial* posee características aún más complejas, a la vez subjetivas y objetivas, individuales y sociales (Sills, 1974).

Los aspectos sociales de la formación de la identidad psicosocial, según Erikson (1974), se refieren a cierta *identidad interna*, para la que es vital el desarrollo del individuo en su comunidad. Allí es donde pueden llegar a ser significativos los valores tradicionales de su comunidad, así como el crecimiento de la identidad interna adquiere importancia para la comunidad. Dice además, que lo único que puede servir de base a las identidades es la

integración jerárquica de aquellos papeles que fomenten la vitalidad del desarrollo individual.

Entonces, la identidad *psicosocial* depende de dos elementos complementarios: una síntesis interna (yo) en el individuo y una integración del papel en su grupo.

Una noción complementaria nos la brinda Morales (1997), quien dice que la identidad de los actores sociales (individuales y colectivos) resulta siempre de una especie de compromiso o negociación entre autoafirmación y asignación identitaria, entre “autoidentidad” y “exoidentidad”. Ello sugiere que la participación subjetiva es tan importante como la social. La sociedad determina la identidad de los individuos, los nombra de acuerdo al instante social. Sin embargo, a los miembros de dicha sociedad corresponderá aceptar e integrar lo socialmente establecido y autoidentificarse con ello, o bien, buscar dentro de sus propios límites opciones que les brinden alternativas con un autorreconocimiento preferible.

Chihu (2002), dice que la identidad social (o psicosocial) es aquella que se compone del compromiso de un individuo con uno o varios grupos sociales. Además de reconocer que la identidad individual es a la vez social, la cual es derivada de procesos sociales de la infancia, a ésta le nombra *socialización primaria*, que es muy profunda y resistente al cambio. Posteriormente se da una *socialización secundaria*, la cual acontece durante el proceso de desarrollo posterior en el que el individuo conoce nuevos sectores de la sociedad.

De esta forma, la identidad es un proceso social e individual, en donde tanto el contexto, como la subjetividad de cada persona, se complementan para formar distintas identidades.

La identidad como valor

La identidad se halla siempre dotada de cierto valor para el individuo, el cual, es habitualmente diferente al que le confieren los demás individuos que

constituyen su contraparte en la interacción social. Por medio de la identidad cada individuo establece la relación que tendrá con su entorno social y los demás individuos.

Giménez (2000), afirma que las mismas nociones de diferenciación, comparación y distinción, inherentes al concepto de identidad, implican la búsqueda de una valorización de sí mismo con respecto a los demás.

Desde una corriente sociocognitiva, la identidad, según Tajfel (1984) se refiere a "aquella parte del autoconcepto de un individuo que deriva del conocimiento de su pertenencia a un grupo (o grupos) social junto con el significado valorativo y emocional asociado a dicha pertenencia", p. 77.

En esta perspectiva, los sujetos se compararán intergrupalmente y se sentirán parte de un grupo en la medida en que dicha pertenencia le otorgue un sentido de identidad social positiva.-

Existen por ello identidades aceptadas de forma positiva y algunas otras de forma negativa. Montero (1992), habla de que la historia de dominación política, económica y cultural incide en el proceso de construcción de *identidades negativas* en los sujetos, produciendo procesos de aprendizaje que oscilan entre formas de pertenencia al propio grupo y la descalificación en función de patrones externos.

Para explicar la construcción de identidades sociales negativas recurre al concepto de altercentrismo entendido como "el predominio de la referencia a otro social externo (llámese grupo, colectividad, país), y contrapuesto al nosotros social", p. 25, (Montero, 1992). En las identidades negativas, la construcción de esa identidad social se produce una doble categorización que asume al endogrupo como un "nosotros", y al exogrupo como los "otros". Es decir, se pertenece a un grupo humano que posee un territorio, instituciones, historia pero que ha sido marcado por situaciones de dominación, inferioridad, percibidas y vividas negativamente en comparación a exogrupos relevantes. Por otra parte, la relevancia del exogrupo estaría dada por relaciones de

dominación política, económica o cultural, produciéndose sobrevaloración del exogrupo.

Desde esta perspectiva, la historia tiene un carácter fundamental en la creación de identidades y, como sabemos, los más de quinientos años de colonización han marcado a Latinoamérica con una amplia gama de importaciones extranjeras que poco a poco hemos adoptado como nuestras, excluyendo muchas veces las propias, nuestras culturas milenarias que en sí mismas son tan importantes como las foráneas. En este sentido habla Montero al referirse a las identidades negativas, pues en muchos casos, como cultura nacional mexicana priorizamos lo extranjero a lo nativo, lo cual, queda reflejado en la identidad de cada persona.

En contraposición, Chihu (2002), escribe que en el proceso de construcción de identidades, los grupos establecen sus propias fronteras entre los distintos grupos; las cuales se fundan realizando las diferencias entre el mundo propio y el ajeno, y dice: “normalmente son los grupos sociales dominantes los que crean las fronteras que los distinguen de los grupos dominados (...) en respuesta, los grupos dominados empiezan a construir sus propias fronteras, oponiéndose a las categorías con que la clase dominante los ha estigmatizado”, p. 27. Por lo tanto, la construcción de una identidad en los grupos dominados conduce a la tendencia de distanciarse de los valores y estructuras de significado de la cultura dominante, afirmando valores y estructuras alternativas.

Las personas decidirán (parcialmente, pues como vimos la identidad es un proceso de construcción social), con qué identificarse, qué les agrada, con qué se sienten mejor o qué les da mayor seguridad, que les ofrece mejor futuro o mayores ingresos; las razones pueden ser diversas, pero hasta cierto punto, la subjetividad y la posibilidad de elección surgirán para dar paso a la conformación identitaria de cada persona. Es por ello que a partir de que los individuos valoren positivamente su identidad, se estimulará la autoestima, la creatividad, el orgullo de pertenencia, la solidaridad grupal, la voluntad de

autonomía y la capacidad de resistencia contra la penetración excesiva de los elementos exteriores (Giménez, 2000).

Pero en muchos otros casos puede tener también una representación negativa de la propia identidad, sea porque ésta ha dejado de proporcionar el mínimo de ventajas y gratificaciones requerido para que pueda expresarse con éxito moderado en un determinado contexto social, sea porque ha introyectado los estereotipos y estigmas que le atribuyen. En estos casos la percepción negativa de la propia identidad genera frustración, desmoralización, complejo de inferioridad, insatisfacción y crisis (Giménez, 2000).

Siguiendo la idea del autor, la identidad de un individuo emerge y se afirma sólo en la confrontación con otras identidades en el proceso de interacción social, la cual frecuentemente implica relación desigual y, por ende, luchas y contradicciones.

Esto es posible, debido a que la identidad otorga en la vida social un estatus, una posición en la sociedad. Giménez (2000), afirma que las pertenencias sociales y muchos de los atributos que definen una identidad revelan propiedades de posición. Y la voluntad de distinción de los actores, que refleja precisamente la necesidad de poseer una identidad social, traduce en última instancia la distinción de posiciones en el espacio social.

Por tal motivo, no es difícil pensar que después de los muchos intentos de exterminio cultural indígena por parte del indigenismo, con la idea de que los grupos indígenas eran sólo parte del "bloque histórico" de la época y el intento de crear una sociedad "moderna", así como homogeneizar a la población como "mexicana", aún permanezca la idea de que los indios son individuos inferiores en el estatus o posición de la sociedad contemporánea.

Tiempo e identidad

Una de las características más importantes de la identidad es su capacidad de perdurar en el tiempo y espacio. Giménez (2000), dice que la identidad implica la percepción de ser idéntico a sí mismo a través del tiempo, del espacio y de la diversidad de las situaciones y que para ello es necesario un contexto de interacción.

Sin embargo, después del revisar las teorías de la identidad, existe la posibilidad que ésta se mantiene y adapta al medio social, que se reconstruye continuamente, sin cambiar por completo, pues existen características individuales y psicosociales que permanecerán. Se trata de un proceso siempre abierto, y por ende, nunca definitivo ni acabado.

Por ello, la identidad es una compleja composición, la cual tiene carácter dúctil, flexible, fluida y sujeta a cambios (Bartolomé, 1997; Giménez, 2000; Warman, 2003). Esta flexibilidad explica su transformación y re-creación constante.

La identidad de un individuo es susceptible de las transformaciones en función de la edad cronológica, el contexto social o preferencia ideológica. Sea de manera pasiva o participativa, la identidad va transformándose a partir de la experiencia personal, el territorio y época.

Existen también, posturas complementarias, por ejemplo, el mismo Bartolomé (1997) habla de que “la configuración identitaria se basa en la filiación cultural propia, o asumida como propia, con independencia de que la tradición cultural cambie con el transcurso del tiempo”. Un ejemplo de ello serían los migrantes mexicanos, los cuales, a pesar de estar inmersos en una cultura distinta a la suya, siguen manteniendo vivas muchas de las costumbres de su tierra de origen.

Barth (1976) por su parte, menciona que la identidad se define primariamente por la continuidad de sus límites, es decir, por sus diferencias, y no tanto por el contenido cultural que en un momento determinado marca simbólicamente dichos límites o diferencias. Por lo tanto, pueden transformarse con el tiempo las características culturales de un grupo sin que se altere su identidad.

Así, por ejemplo, los fenómenos de “aculturación” o “transculturación” no implican automáticamente una “pérdida de identidad”, sino sólo su *recomposición adaptativa*, (Barth, op. cit. p.11) Incluso pueden provocar la reactivación de la identidad mediante procesos de exaltación regenerativa.

Esta postura no mira a los individuos (llámese indígenas, mestizos, jóvenes o adultos), como sujetos pasivos de su contexto, los mira como colaboradores activos, los cuales reconstruyen su identidad, integrándola a contextos más amplios, o bien, regresando a sus orígenes, *resignificando* valores y tradiciones aprendidos en los primeros círculos sociales. No obstante, este autor, presenta la identidad como resultado de una construcción social que se realiza dentro de los marcos sociales que determinan las posiciones de los agentes y orientan sus representaciones y opciones. Y dice: “la identidad se construye y se reconstruye constantemente en el seno de los intercambios sociales; por eso el centro del análisis de los procesos identitarios es la relación social”, (Barth, op. cit. p. 152).

Desde esta línea, se puede corroborar que una vez que los individuos sean conscientes de su realidad social, de cómo se insertan dentro de ésta y cómo la viven, entonces podrán elegir (de manera parcial) qué vertiente seguir, construyendo y reconstruyendo su propia identidad dentro de los límites que impone su sociedad.

Por ello, la identidad es una construcción social que se realiza en el interior de marcos sociales que determinan la posición de los actores, y por lo mismo, orientan sus representaciones y acciones.

Cultura e identidad

Un punto de acuerdo entre la mayoría de autores, sería entendiendo a la identidad como un **conjunto** de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos), a través de los cuales los actores sociales (individuales y colectivos) demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, todo ello dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado.

Desde la sociología las identidades sociales requieren contextos de interacción estables constituidos en forma de “mundos similares” de la vida ordinaria, conocidos desde dentro por los actores sociales. Se trata del mundo de la vida, junto con su trasfondo de representaciones sociales compartidas, es decir, de tradiciones culturales, expectativas recíprocas, saberes compartidos y esquemas comunes (de percepción, interpretación y evaluación), (Giménez, 2000).

En este contexto, los sujetos administran su identidad y diferencias, permiten identificarse y relacionarse con las demás personas, asumiendo su papel en la sociedad, es decir, su identidad. Esto permite una relación recíproca entre cada individuo y la sociedad, formando un marco cognitivo y normativo capaz de orientar y organizar interactivamente sus actividades ordinarias.

Cada cultura tiene como base de su estructura social, las relaciones entre individuos, las cuales brindan los marcos de referencia para la creación de identidades grupales e individuales, las que a su vez interactúan mutuamente y determinan cómo será la cultura y las relaciones entre individuos. Por ejemplo,

en las comunidades indígenas no pueden desprenderse del proceso histórico, social y político que han vivido, ello les da pertenencia e identificación con su grupo comunitario.

Giménez y Gendreau (2001), señalan que la identidad, es un sentimiento de pertenencia a un grupo social que comparte una misma cultura, expresada tanto en sus formas de aprobación de la naturaleza y su organización social, como en su cosmovisión; y que todas estas formas siempre son marcadas por la costumbre y la tradición, las cuales son expresadas en rituales, vistos como síntesis del tiempo y del espacio cultural de un grupo, producto colectivo y vinculación dialéctica con las relaciones sociales, como lazo de identidad y elemento activo de la reproducción cultural.

De hecho, el mismo concepto de cultura, nos habla de una relación social a partir de la cual se crean símbolos que son comprendidos entre los integrantes de determinada sociedad. Por ejemplo en *Psicología Social* de Myers (2000), el concepto de cultura se refiere a las formas de comportamiento, ideas, actitudes y tradiciones duraderas, compartidas por un gran grupo de personas y transmitidas de una generación a la siguiente. Por su parte, (Chiu, 2002) define la cultura como sistema de símbolos significativos, no individuales, sino colectivos donde los individuos aprenden de este sistema, lo viven, se comunican y pueden agregar o sustraer elementos.

Es importante mencionar que a pesar de que cada sociedad crea su cultura, y que cada cultura determina el comportamiento y personalidad de los individuos que la integran, -creándose un círculo difícil de romper- la capacidad subjetiva de cada persona es imprescindible en la conformación de su propia identidad.

Giménez (2002), en su artículo *Paradigmas de identidad* considera que la identidad debe concebirse como una forma interiorizada de cultura, que esta forma es selectiva y distintiva de ciertos elementos culturales por parte de los

actores sociales, y agrega: “la mera existencia objetivamente observable de una determinada configuración cultural no genera automáticamente una identidad. Se requiere todavía de parte de los actores sociales la voluntad de distinguirse socialmente a través de una reelaboración subjetiva y selectiva de algunos de sus elementos”, p. 64, todo ello en un espacio históricamene específico y socialmente estructurado.

Por ello, el individuo integrará todos los elementos sociales y psicológicos que lo conforman para adquirir su propia identidad. La cual será distinta a la de generaciones pasadas, o bien, a las de otros individuos, pues cada uno tendrá características disímiles, que le permitirán diferenciarse.

Pluralización de la identidad

Giménez (2000), afirma que los límites de los contextos de interacción en la identidad constituyen en algunos casos un problema, como cuando nos referimos a una “red” de relaciones sociales, a una aglomeración urbana o a una región. Pues una de las características centrales de las sociedades llamadas “modernas” es la pluralización de los mundos de la vida, por oposición a la unidad y al carácter englobante de los mismos en las sociedades premodernas culturalmente integradas por un universo simbólico unitario. Tal pluralización trae consecuencias para la identidad.

Por ejemplo, cuando los indígenas viven cotidianamente en su infancia con una cultura y un mundo de significados y definiciones de la realidad distintos y contradictorios a los de los medios de comunicación contemporáneos, o bien a las costumbres occidentalizadas, es entonces cuando el individuo ya no dispone de una base sólida y coherente donde arraigarse, y en consecuencia la identidad individual ya no se percibe como dato o destino, sino como una opción y una construcción del sujeto. Es por ello que “la dinámica de la identidad moderna es cada vez más abierta, proclive a la

conversión, exasperadamente reflexiva, múltiple y diferenciada”, (Giménez, 2000, p. 15).

Aunado a ello, López y López, (1996) dicen que a pesar de que un acervo cultural sea creado, compartido y transmitido, será modificado socialmente, pues no sólo es un mero conjunto cristalizado y uniforme de expresiones sociales que se transmiten de generación en generación, sino de la forma propia que tiene una sociedad para responder intelectualmente ante cualquier circunstancia.

Las nuevas generaciones pertenecientes a una misma tradición no pueden coincidir o compartir la totalidad de elementos de una cultura, como la historia es mutable, ellos serán los portadores de nuevas ideologías. Estos autores afirman que las nuevas generaciones “comparten tantos atributos con sus generaciones antecedentes y subsecuentes que pueden identificarse como eslabones culturales de una secuencia histórica”, (López y López, op. cit. p.86).

En este sentido, es imprescindible darle la voz a las nuevas generaciones, las cuales son portadoras de futuros inmediatos, herederos de civilizaciones anteriores, pero arquitectos de las nuevas formas de pensar. Su participación, hará modificaciones en esta historia, cambiando parte de la concepción ideológica imperante, creando su identidad y por lo tanto, su actitud ante la vida.

El acercamiento a la cultura hñahñu y, en específico, a los adolescentes del lugar, me ha enseñado que estos jóvenes viven en un momento distinto al de sus ancestros, abuelos y padres. Esta nueva generación muestra que su concepción ante la vida es distinta y que está en constante transformación. Ello sugiere que, como en otras culturas y personas, estos jóvenes están formando su identidad, no sólo como el proceso social que viven cotidianamente, sino como parte del desarrollo físico y psicológico de la edad en la que se encuentran.

Identidad y adolescencia

Erikson (1968, p. 46), dice que la tarea fundamental de la adolescencia, es precisamente la formación de la identidad, “concebida como una sensación subjetiva de mismidad y continuidad vigorizante”, que le permite al sujeto saber quién es y para dónde va. Este proceso se ubica tanto en el *núcleo del individuo* como en el *núcleo de su cultura comunal*.

Es importante distinguir que la identidad no se origina (ni tampoco termina) en la adolescencia. Erikson (op. cit.), dice que desde su nacimiento, el niño aprende los valores de su ámbito cultural, delimitado por un espacio y un tiempo, y los de su plan de vida, a través de las respuestas diferentes que la comunidad da a su conducta en vías de madurez. Aprende a identificarse con prototipos ideales y a distanciarse de los dañinos. Pero la formación de identidad desemboca en una crisis decisiva durante la juventud; crisis que es resuelta, aliviada o agravada por las distintas sociedades de modos diversos.

El adolescente busca a partir de la construcción de referentes, ideales que lo acerquen más con su verdad; necesita poner a prueba la realidad una y otra vez porque está en búsqueda de su identidad (Bonilla, 2001). Este aspecto lo enfrenta a luchar por librarse de las identificaciones adquiridas en la niñez; pero al mismo tiempo que elaborara una nueva identidad, en su proceso de búsqueda parte de experiencias, atribuciones y expectativas previas, más o menos consolidadas, que ahora son interpretadas en función de los nuevos vínculos sociales que lo condicionan socialmente.

En la adolescencia, el individuo integrará sus identificaciones parciales y variadas. La consecuencia será la consciencia acerca de lo que se hace y de quién se es (Erikson, 1968).

Se dice que el proceso de integración de la identidad y su objetivación recibe el nombre de “maduración” (Rodríguez, 1997). Este proceso encuentra su punto culminante en la adolescencia.

Es por ello que en la adolescencia se puede integrar una identidad positiva, que permita al individuo sentirse bien consigo mismo y su entorno, que lo dote de habilidades que le aseguren un desarrollo psicosocial adecuado para sí mismo y su entorno.

Kolb y Brodie (1985) mencionan que el adolescente que se está desarrollando se preocupa ahora por su apariencia ante los otros y ante sí mismo. Está en busca de una identidad personal de un sentido de sí mismo. Es por ello que los adolescentes buscan modelos con los cuales identificarse y que le confirmen la identidad que está integrando. Lo que en la infancia su modelo más cercano fue la familia, en la adolescencia será su grupo de amigos o estereotipos televisivos que no siempre tienen que ver con su realidad.

Esto es debido a que como dice Rodríguez (1997), en la adolescencia el sujeto adquiere una concepción más objetiva y precisa de sus necesidades; debe abandonar la dependencia y empezar a probar sus capacidades, las que le permitirán independencia y autonomía; debe establecer relaciones más sólidas y estables que le permitan ser reconocido por otros e identificarse con ellos. Lo que le posibilitará una conducta constante y eficaz a la problemática que necesita resolver.

Sin embargo, para los jóvenes indígenas esta concepción integrada del mundo, sus problemáticas y el sí mismo son difíciles de concretar, pues su mundo es una contradicción: por un lado se encuentra su cultura local, sus costumbres, lengua y cosmovisión propia, y por otro lado, se encuentran las ideas externas a su comunidad. Es entonces cuando el adolescente no sabe hacia dónde dirigirse, con qué identificarse y en consecuencia no sabe quién es.

Se afirma que los jóvenes necesitan forzosamente tener modelos con quienes identificarse y que cuando los modelos familiares fallan, existe la opción de copiar modelos “externos”, y que éstos pueden ser “héroes” concebidos por los medios masivos de comunicación (Rodríguez, 1997).

El momento que viven los adolescentes actuales no es el mismo que vivieron sus padres, por esta razón, muchas veces habrá desacuerdos entre ellos, pues lo concebido como mejor para los padres no será lo mismo para los hijos (Frankl, 1977), pues como hemos revisado, el proceso de integración identitaria tendrá como base el momento histórico y cultural de cada individuo.

En el caso de los adolescentes indígenas, las normas y valores sociales y culturales varían por el contexto geográfico, social, histórico y cultural. Es por ello que las formas de comportamiento e identidad en estos jóvenes se verá distinta a la de otras regiones con ideologías más occidentalizadas.

Rodríguez (1997), considera que en otras sociedades el proceso de identidad en la adolescencia y la crisis de identidad no se vive de igual forma, de hecho, en otras sociedades (como la India), “no se sufre este mal”.

Es por ello que la cultura y espacio geográfico son tan importantes, pues brinda al sujeto el camino por el cual andar. Sin embargo Frankl (1977, p. 97), dice que “el hombre carece de instintos que le digan lo que tiene que hacer y, que a diferencia de los hombres del pasado, el hombre actual ya no tiene *tradiciones* que digan lo que debe hacer”.

Esta concepción habla de la crisis contemporánea que vivimos. Nuestra cultura hoy es una mezcla de muchas ideas y comportamientos, los que gradualmente se van integrando sin resistencia. Es entonces cuando cabe la pregunta: ¿cómo se integra nuestra identidad, y cómo se integrará la identidad de las nuevas generaciones?

Rodríguez (1997), dice que todo aquello que el hombre ha creado e integra a su percepción del mundo se concibe como cultura y que ésta se encuentra integrada por los valores, normas, costumbres, tradiciones y demás preceptos que el hombre transmite de generación en generación. La cultura es un punto de orientación y guía al elegir un camino en la vida. Sin embargo, en la actualidad, esos valores, normas, costumbres y tradiciones son menospreciadas y puestos en duda.

Hoy sabemos que la innegable mezcla de ideas, comportamientos, valores, lenguajes, así como la vehiculación de los medios masivos de comunicación, pueden confundir sobre qué opción elegir, cuestionando qué es lo bueno o lo malo y por lo tanto con qué identificarse.

Una de las conclusiones del artículo *La influencia social, la televisión y la identidad del adolescente* (Aguilar, et. al., 1986), dice que el adolescente al identificarse con modelos y valores transmitidos por la televisión como tipos ideales, advierte una contradicción al no responder a la realidad que esta viviendo. Agrega que ésta no necesariamente es determinante. Por ello, es necesario fomentar los valores y tradiciones locales, para responder a una realidad más adecuada en comunidades indígenas.

En el caso de los adolescentes indígenas la situación muchas veces no es distinta, aunado a las características comunes de otros indígenas del mundo como son marginación, pobreza, menores oportunidades económicas y empleos, menor acceso a servicios, migración, no reconocimiento de su cultura por parte del Estado y la sociedad mayoritaria. Lo que pone de manifiesto la urgente revisión de la identidad de los jóvenes indígenas, pues es posible que al no saber cómo reconocerse dentro de este gran mundo, tengan una crisis de identidad que marque su comportamiento futuro y, por lo tanto, el de su comunidad.

Es por ello que la propuesta que planteo en esta tesis, es la construcción de una videoproducción que puede ser una vía alternativa de comunicación para el adolescente hñahñu, con la cual exprese algunos de los elementos constitutivos de su identidad y, si es posible, que esto permita contribuir a la resignificación de sus elementos culturales, reinterpretándolos creativamente. Lo que me interesa examinar es cómo acercarnos a la problemática de la identidad desde un lugar que nos permita pensarla, no como una mera crisis de desarrollo, sino como un momento en el que se incluya la posibilidad de crear y cuyo fin sea intentar transitar de la expresión a la comunicación a través de una autonomía creativa.

“Señor Maguey”



Acervo Fotográfico “Esencia Daboxtha”, Blanco (2004)

CAPÍTULO III

El video como técnica de exploración y representación identitaria

Faltaba mucho para el amanecer. El cielo estaba lleno de estrellas, gordas, hinchadas de tanta noche. La luna había salido un rato y luego se había ido. Era una de esas lunas tristes que nadie mira, a las que nadie hace caso. Estuvo un rato allí desfigurada, sin dar ninguna luz, y después fue a esconderse detrás de los cerros...

Pedro Páramo, Juan Rulfo

Medios de comunicación y cultura indígena

Los medios de comunicación son una importante forma de dominación cultural. Hoy, dichos medios se utilizan con el fin de hacer publicidad, de vender productos e imponer estilos de vida que lleven a conformar los gustos, sentimientos e ideas de la población mayoritaria, pero sobre todo, influir en los hábitos de consumo.

Maldonado (1990,) dice “se trabaja y se vive para adquirir más productos, o nuevos modelos de los mismos productos”, p. 31.

Rossellini (1979), afirma que la televisión constituye en la actualidad el más potente y sugestivo de los medios de comunicación, porque dispone de una audiencia mucho mayor que otros medios y que es, por consiguiente, la manera más adecuada para promover una educación integral.

En este sentido, López (1990) afirma que “la televisión no nos pertenece, se eleva sobre nosotros dictando aquello que debemos saber, sentir e incluso decidir, las posibilidades de crear un aparato de transmisión de las experiencias videogradas por las comunidades indígenas son casi nulas”, p. 27.

En la actualidad, los medios de comunicación ignoran la realidad de los pueblos indígenas, y en algunos casos, contribuyen a perpetuar una imagen negativa o folklórica que los relega a la marginación. Es poco lo que en la actualidad se conoce de estos pueblos, debido a que la información no es

vigente, o bien, es en algunos casos, impera la visión romántica del pasado, negando los cambios producidos por el tiempo.

A la colonización económica y cultural corresponde la colonización de los sueños y el espíritu, manejada por la comunicación masiva, cuya muestra más evidente son los medios audiovisuales: cine y televisión.

En su artículo *Niños y adolescentes indígenas frente a la televisión*, Rodríguez (2004), afirma que la identidad de los adolescentes aymara (indígenas chilenos), está condicionada por un contexto rural urbano, en el que aparecen espontáneamente referencias a su propia cultura. Y agrega que su identidad no es validada ni reconocida en su condición de indígena, los procesos de identificación se elaboran en torno a la cultura dominante, a lo que otros significan como valioso y correcto. En este proceso la televisión juega un papel fundamental. “Son capaces de reconocerse en una imagen mediática, pero también son capaces de visualizar que dentro de la oferta de televisión no hay en su mayoría personas o niños como ellos, o bien, paisajes como los suyos. Más bien, se les presentan imágenes lejanas a su cotidianeidad, a los relatos que escuchan y los sueños que tienen” (Rodríguez, op. cit.).

La crisis de hoy no es únicamente crisis de los medios masivos de comunicación, sino crisis de la cultura. Y dichos medios sólo son el vehículo que nos hace palpable el reflejo de nuestra sociedad contemporánea.

Por esto, es necesario generar medios de expresión para las diversas poblaciones y no sólo, como en algunas ocasiones, hablar *de ellos*, sino ofrecer alternativas *para ellos*. El dar los micrófonos y las cámaras a los expertos en el tema: es decir, los propios indígenas, para que ellos nos cuenten qué piensan y hacen, qué les gustaría expresar y en qué forma, así como los medios para hacerlo, dejará de lado el estilo occidentalizado de asumirlos, y entonces se podrá mirar de manera más honesta lo que verdaderamente son.

Es probable que al reconocerse en sus propias expresiones se genere una valoración de su cultura y de sí mismos. Por ello, una alternativa puede ser el

video, el cual ha supuesto una herramienta de apropiación cultural y social (Lazotti, 1983).

Al hablar de video y cine, Michel (1990), nos dice que en México, casi siempre se alude al cine de ficción, aquel que nos cuenta una historia por medio de diálogos, personajes, acciones, decorados y vestuario específicos; que se ha dejado de lado aquel cine que nos hable de la vida de los pueblos -indígenas-, y de las formas cotidianas de vida.

Es así que la producción videográfica indígena no es nueva, en 1990 el entonces Instituto Nacional Indigenista, hoy transformado en la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, inició el trabajo con organizaciones, grupos y comunidades de distintos pueblos indígenas de México, en torno a la capacitación y producción de materiales audiovisuales; su objetivo principal era el brindar las herramientas técnicas necesarias para el fortalecimiento de las estrategias de comunicación de las comunidades indígenas, la revalorización y el intercambio de las expresiones culturales particulares para que éstas logaran el respeto y reconocimiento en el contexto de una sociedad pluricultural.

Para esta organización es de gran importancia este proyecto, pues sustenta la transferencia de tecnologías y conocimientos a miembros de comunidades indígenas, en donde, a través de la capacitación y apropiación de los instrumentos (lenguaje audiovisual, producción, equipos de video) los pueblos indígenas desarrollen sus discursos independientes sobre su vida, pensamiento, expectativas, demandas y cultura.

Actualmente se han creado ocho Unidades de Producción Audiovisual Indígena (UPAI) a las cuales se les ha capacitado y actualizado en el uso y manejo de la tecnología digital, así como brindado la transferencia de recursos para la adquisición de cámaras digitales y equipo de edición no lineal. Como resultado del taller, se cuenta con producciones de diferentes campos: procesos productivos, identidad cultural, rescate de la lengua materna, tradiciones, medicina, educación, y otros (CDI, 2004).

Me parece coherente esta búsqueda de nuevas imágenes, ésas que muestren a manera de espejo, las formas de vida de poblaciones indígenas, que por sus características geográficas y culturales son difíciles de acceder; pero sobre todo, para que sean ellos los que se miren, los que sean protagonistas de sus historias, en donde se reconozcan y miren su realidad. Pues, como sabemos, los medios de comunicación (sobre todo la televisión), llegan fácilmente a los lugares más inaccesibles, muchos de los cuales distan mucho de beneficiar a estas poblaciones.

Michel (1994) dice que los realizadores de imágenes son mayoritariamente occidentales y que su preocupación se enfatiza más en transmitir sueños y conseguir adictos que por ofrecer a nuestras miradas la multiplicidad inmensa de pueblos y culturas diferentes. Y agrega, “Los sueños fílmicos o televisivos no nos pertenecen. Su lenguaje, tampoco”, p. 40.

Y es que en la actualidad, la cultura artística pertenece sólo a unos cuantos con la tendencia en boga, y el “buen gusto artístico” no es más que todos se inclinen por el gusto de éstos cuantos. Considero que todos pueden ser creadores de su propia cultura artística, porque “el arte siempre ha sido una necesidad de todos, pero no una posibilidad de todos en condiciones de igualdad”, (Langarica, 1990), p.17.

En el caso del cine, ya nadie arriesga su capital al realizar películas o videos poco redituables, es por ello que se busca refugio en la repetición de fórmulas que ya conocieron el éxito comercial, negando la multiplicidad de temas o la creatividad de los artistas que buscan alternativas.

Se hace necesario ofrecer una mirada más real de lo que sucede en el contexto actual, primero creando un espacio de expresión artística y cultural, después para informar sobre la forma de vida contemporánea de diferentes

grupos culturales y al mismo tiempo, dar un enfoque fresco en el arte, el que necesita una urgente renovación.

Es por esto que la propuesta de que sea el pueblo, la gente común, los propios indígenas, los que realicen un nuevo tipo de video, con ideas diferentes se hace pertinente, pues la penetración cultural en nuestro país es de larga historia, y en los últimos años es precisamente a través de medios electrónicos, tales como la televisión, el cine y el internet por los que tenemos acceso a la multiplicidad de formas de pensar y actuar de todo el mundo. Por ello, debemos darle utilidad a estos medios, ofreciendo alternativas de expresión de nuestra propia cultura, para que en lo posible se preserven las costumbres que aún se practican.

Y es que como afirma Rossellini (1979), “El mundo del arte, que es la geografía del espíritu, necesita colores, formas, que sólo las imágenes pueden proporcionarle”, p. 164. Entonces, dejemos que los indígenas nos muestren la “geografía de su espíritu”, y nos hagan andar por los cerros y veredas de su interior.

Castells (2004), dice que más allá que un aporte artístico, el cine y video indígena atrae por su organización comunitaria, y el hecho de que ha supuesto una herramienta de apropiación cultural y social.

A su vez, Rodríguez (2004), agrega que “una videoproducción comunitaria contribuye al empoderamiento personal y colectivo, a la desmitificación de los medios comerciales, a revertir los roles de poder y a fortalecer la fuerza colectiva”.

Un ejemplo de ello fue un proyecto de video iniciado en 1985 por Mónica Frota, en el estado amazónico de Pará de Brasil para la población indígena kayapo. Y reporta: “Al principio utilizaban la cámara de video como una herramienta para preservar su cultura tradicional, sus rituales, bailes y canciones para las futuras generaciones”. A lo que el líder Mektuktire-kayapo expresa:

*Nuestros hijos y nuestros nietos podrán mirar estas imágenes.
También la gente blanca podrá mirar las imágenes de nuestra
cultura, y de esta manera siempre seguiremos siendo kayapo.*

Sin embargo, en lugar de ser solamente el sujeto de películas documentales, los kayapo entendieron muy pronto las ventajas de la tecnología de video como una herramienta de comunicación para transformar su realidad política y social: “el control de los kayapo sobre la manera que son representados -como indios de alta tecnología- es también una declaración culturalmente válida sobre su identidad, en la medida en que conciben su cultura tanto desde el punto de vista de la permanencia, como de la transformación” (Frota, 1995).

Esta población es sólo un ejemplo de la tecnología al servicio de la comunidad. Ahora, las cámaras de video se han abaratado de tal manera que el acceso a esta forma de expresión es prácticamente posible en todos los sectores del país. La posibilidad de crear un documental, un video, un corto o una denuncia es factible y ya no pertenece exclusivamente a grandes televisoras o empresas, ha pasado a ser parte de la voz popular.

La imagen fílmica es un reflejo de la mente humana, proyecta sus sueños y su interpretación de la realidad. Al inscribirse en la vida cotidiana se modifica y modifica también la sociedad y su devenir cultural, aún cuando no haya sido sino ampliando sus posibilidades creativas -poéticas-, actividad primordial en la cultura.

Según Michel (1994), el cine en relación con la cultura, presenta dos aspectos fundamentales. El primero, refleja el contexto histórico, sociológico y ético en el que se produce. El segundo, plasma al sujeto como informador, portador de conocimientos específicos y de análisis de la realidad. Agregando que es un medio de comunicación en sí y por sí.

La expresión artística y visual, ha estado siempre presente en toda civilización y época, y constituye, sobre todo en las culturas primitivas, la principal forma de expresión e incluso de comunicación.

Debido a esto, el lenguaje visual se adapta a cada cultura en el mundo, volviéndose una herramienta casi artesanal del pueblo que lo acoge, tomando forma del grupo humano en el que se desenvuelve. Pues “toda obra fílmica es el resultado y la evidencia de un proceso cultural en un contexto dado” (Michel, op. cit., p. 43).

Hay quienes afirman que la imagen fílmica es tan poderosa que puede alterar nuestra manera de pensar y actuar (Castells, 2004; Rossellini, 1979; Michel, 1990; Rodríguez, 1994; Lazotti, 1983). Por ello, la Psicología juega un papel fundamental en la comprensión de la misma.

Michel (1990), menciona que si las modas y modelos de conducta social y personal son impuestas por la imagen, o si las películas sólo sintetizan, concretan y transmiten fenómenos de relaciones sociales existentes pero no formuladas de forma evidente, es algo que aún no se puede precisar. Pero que lo que sí parece cierto es que al proponerse en forma de esquemas y ejemplos vivos, el impacto sobre las conciencias es muy profundo y motiva actitudes no previstas por las pautas educativas. Este poder psicológico y pedagógico de la imagen fílmica fue reconocido desde los orígenes del cine espectacular (Rossellini, 1979).

El cine y sus efectos psicológicos

La relación cine-espectador es muy compleja y su estudio requiere auxilio de varias disciplinas. Según Torreblanca (1994), dentro de un enfoque psicológico se pueden encontrar cuatro niveles de análisis: el emocional, el cognoscitivo (dentro de éste, el ideológico) y el conductual.

Efectos emocionales

El impacto afectivo de una película es el primero en aparecer en el espectador. El efecto emocional se relaciona, de manera directa, con la personalidad del espectador. Uno de los factores que intervienen en el mayor o menor efecto emocional de la película es la distancia creada entre ésta y el espectador.

Efectos cognoscitivos

Tales efectos se refieren básicamente a la ampliación, formación o modificación de los conocimientos respecto de la realidad. También incluyen la formación de expectativas y metas del espectador.

Muchos de los estudios en torno al efecto cognoscitivo del cine se centran en el polo pasividad-actividad del espectador. De este modo se ha llegado a establecer una diferencia entre dos tipos de espectadores:

- a) El receptor acrítico internaliza los contenidos por medio del aprendizaje (condicionamiento, observación, etcétera), y modifica sus valores, creencias, actitudes o conductas.
- b) El receptor activo, selecciona por medio de mecanismos racionales y motivacionales, los contenidos que satisfagan sus necesidades; es crítico frente al mensaje y distingue lo real de lo elaborado por los emisores.

Efectos ideológicos

Éstos tienen como propósito que el espectador “internalice las premisas del orden social dominante con el objeto de formar al sujeto necesario para el mantenimiento y reproducción del sistema socioeconómico-político de que se trate” (Torreblanca, op. cit. p. 56).

Los efectos ideológicos del cine mantienen su base en la poderosa influencia que el medio ejerce sobre las masas. Quizá la principal manifestación ideológica del cine radique en su funcionamiento como factor enajenante para

las masas, esto se da cuando los espectadores acuden a ver películas con la finalidad de evadirse de una realidad desagradable que se prefiere ignorar antes que cambiar. Un ejemplo de ello es el cine, en especial el hollywoodense, el cual, prefiere mostrar al mundo historias en donde siempre hay un final feliz y la realidad social queda suprimida.

Efectos conductuales

Estos efectos se relacionan con la imitación de patrones de comportamiento inducidos por modelos presentados en los medios de comunicación, e incluyen también la formación, modificación o eliminación de patrones de comportamiento.

De acuerdo con la teoría de las normas culturales, la conducta del espectador queda firmemente establecida cuando el mensaje proviene de un medio masivo de comunicación, pues éste crea la impresión de que sus normas son reales y están aprobadas y apoyadas por la sociedad. El establecimiento de la conducta puede lograrse de tres maneras: reforzando pautas ya existentes, creando nuevas convicciones compartidas o cambiando normas preexistentes.

La expresión de imágenes en adolescentes indígenas

En el caso específico de los adolescentes indígenas, que van descubriendo además del mundo externo (mediado en gran parte por los mensajes visuales), su propio mundo interno; van haciendo una síntesis de sus descubrimientos con el fin de decidir sus futuras elecciones, que implicarán tanto la estructura de su personalidad como sus actividades futuras. Por tanto, debemos ofrecer a través de múltiples experiencias, mejorar el conocimiento de sí mismos, darse cuenta de sus capacidades, a través de actividades que desarrollen, por ejemplo, en el ámbito de las imágenes visuales.

Y justo allí, en el lenguaje visual, donde es particularmente apto el transmitir emociones, sensaciones, afectos o ideas, que a veces con palabras no

se puede expresar con la misma claridad. Y que, sin embargo, cuando se complementa con técnicas audiovisuales, la riqueza aún es mayor.

Lazotti (1983), afirma que al estimular la comunicación mediante el lenguaje visual, se ofrece a los participantes la posibilidad de desarrollar múltiples aspectos del pensamiento, respondiendo a las exigencias del desarrollo cognoscitivo de la edad evolutiva (adolescencia), que se complementan con las vertientes afectivas y sociales.

De esta forma, es posible que la expresión audiovisual, pueda convertirse para el adolescente en un vehículo de autonomía y manifestación de aquellas emociones y sensaciones que expresas con dificultad a través del lenguaje no verbal y, además, le permite aumentar la confianza en sí mismo por medio de experiencias gratificadoras. El joven adquiere seguridad en sí mismo no sólo mediante las aprobaciones que los demás atribuyen a sus acciones, sino también gracias a la convicción de que lo que hace tiene un significado (Aguilar, 1986).

Y es que la creatividad está presente en cada persona, pero se desarrolla de manera distinta en cada uno, debido a que el ambiente puede bloquear las habilidades, o bien fomentarlas. El pensamiento creativo puede ser estimulado por factores afectivos, pero también por un ambiente rico en percepciones distintas.

Para Romaguera, et al., (1989), las experiencias en grupo permiten acostumbrarse a la cooperación, estimular la creatividad colectiva y superara las actitudes afectivas de dependencia o de dominación hacia los demás.

Es por ello, que se hace necesaria una intervención grupal, y en este caso una investigación participativa como método, considerando que su objetivo principal es la transformación social para beneficio de los participantes en la investigación (Vázquez, 1994).

De forma somera, la investigación participativa ha sido descrita como una actividad integrada que combina la investigación social, el trabajo educativo y la acción.

La videoproducción indígena puede ser parte de un proceso de investigación participativa, es decir, puede ser un instrumento para el conocimiento de la realidad social, pero sobre todo, para hacer partícipes a los jóvenes indígenas en un proceso creativo de comunicación y autoconocimiento.

Vázquez (1994), señala que el método de investigación participativa cubre las necesidades del momento, ya que supone y exige la participación del grupo que se va a estudiar, partiendo de las necesidades sentidas por éste, con base en el cúmulo de experiencias vividas y de conocimientos propios, con el fin de darle un sentido concreto a la participación del grupo dentro de la investigación.

Es necesario considerar este método de investigación, pues en la multiplicidad de imágenes cotidianas se pierde la voz y la imagen de la población indígena.

Es por ello que se hace urgente que sean los propios jóvenes los que se interesen y apropien del proyecto para que haya una interacción con sus compañeros, comunidad y medio ambiente. Esto para promover otra forma de comunicación y expresión en ellos mismos y en su cultura.

El proceso del taller videográfico dentro del método investigación participativa, nos hablará de cómo se manifiestan las emociones y relaciones sociales de los jóvenes con el mundo al que se enfrentan diariamente, además de utilizar esta actividad artística como un instrumento de desarrollo y de integración entre los distintos ámbitos sociales y culturales que afronta el adolescente. Creo que es fundamental mirar este aspecto tanto desde el ámbito local, como en sus expresiones más amplias, nacionales y universales; sin dejar de lado las características individuales que cada cultura posee.

El video como herramienta, es una forma artística de plasmar ideas, conductas o lenguajes particulares. El conocimiento y uso del mismo puede ser una alternativa de expresión y comunicación que muestre de forma cercana lo que los jóvenes hñahñu viven cotidianamente.

La importancia de la realización de una videoproducción indígena con jóvenes, radica en el necesario reconocimiento e inserción de las identidades locales en la construcción de un proyecto de vida y sociedad que supere las tradicionales formas de exclusión social.

Preguntas de investigación

1.- ¿Es posible conocer rasgos identitarios de algunos adolescentes hñahñu a partir de la experiencia en la elaboración de una producción videográfica?

2.- ¿Existen elementos culturales hñahñu con los cuales se identifiquen algunos de los adolescentes indígenas de dicha cultura?

Objetivo

Conocer a partir de la experiencia en la elaboración de una producción videográfica los rasgos constitutivos de la identidad de una muestra de adolescentes hñahñu, ya sea aspectos que promueven y preservan la cultura, o bien la pérdida y sustitución cultural.

Objetivo específico

Impulsar el interés y creatividad de los jóvenes indígenas mediante la búsqueda de sus elementos culturales predilectos. Los cuales quedarán plasmados en una producción videográfica elaborada por ellos mismos.

Justificación del problema

La investigación es conveniente pues será la voz de los propios indígenas la que hable de la visión que tienen hacia su cultura y su identificación con la misma. Ello servirá como puente para explicitar y establecer un intercambio

entre distintas versiones de identidad, describiendo el proceso histórico y social por el que atraviesan algunos adolescentes hñahñu.

Tal vez sea posible que estos jóvenes, desde múltiples perspectivas, consideren, resignifiquen y valoren su cultura, la cual se encuentra en constante transformación.

Este trabajo servirá como apoyo a futuras investigaciones, pues a partir de la documentación formal de la visión hñahñu, será más fácil estudiar los procesos individuales y sociales que experimentan los jóvenes de esta comunidad, y será posible generar propuestas más sensibles a sus necesidades.

“¡Luces, Cámara, Acción!”



Archivo fotográfico “Esencia Daboxtha”, Blanco (2004).

CAPÍTULO IV

Método

Somos nuestra memoria, somos ese quimérico museo de formas inconstantes, ese montón de espejos rotos.

Jorge Luis Borges

Participantes

La muestra fue integrada por 18 indígenas hñahñu, cuyas edades oscilaban entre los 12 y 15 años de edad, fueron 9 mujeres y 9 hombres, todos ellos alumnos de la telesecundaria de la comunidad de Santa Teresa Daboxtha, Cardonal, Hidalgo. 12 de los cuales fueron seleccionados de acuerdo con su participación en talleres de danza y pintura que sirvieron como primer contacto con los adolescentes¹, adicionalmente se integraron 6 alumnos más, dado el interés por participar. Para la selección de los participantes se contemplaron: asistencia, colaboración activa en los talleres que se realizaron previamente e interés por participar en este proyecto.

Tipo de estudio

Es un estudio de campo, exploratorio, de tipo cualitativo, que inserta la metodología de investigación acción para su estudio.

Se define como exploratorio dada la inexistencia de investigaciones desde la disciplina psicológica que incorpore la temática en cuestión. Este tipo de investigaciones se caracteriza por ser flexibles en su abordaje metodológico, asimismo son más amplias y dispersas debido a que buscan observar el mayor número de manifestaciones del fenómeno en cuestión (De Tezanos 1995, citado por Cáceres, 2003).

Esta investigación tiene un carácter *flexible*, ya que constituye un conjunto de lineamientos orientadores, al contrario de una estructuración

¹ Proyecto *Develando el consumo excesivo de alcohol en poblaciones indígenas hñahñu*, coordinado por la Dra. Consuelo García Andrade, investigadora del Instituto Nacional de Psiquiatría “Ramón de la Fuente Muñiz”.

cerrada de reglas metodológicas, responde al contexto tiempo y espacio, esto suele exigir permisividad a variaciones metodológicas y técnicas durante el proceso, debido fundamentalmente a que su objeto de estudio está constituido por un "sujeto" o grupo de "sujetos" (Cáceres, 2003).

Es por ello que la investigación acción hizo necesaria, dadas las condiciones de la población y el tipo de estudio.

Schutter (1981), dice que la investigación es la producción de conocimiento y la acción es la modificación intencional de una realidad dada. La acción siempre tiene consecuencias que modifican una realidad específica, independientemente de si la acción tiene éxito, resultados previstos o no.

Es decir, la investigación acción trata de conocer la forma en que la gente interpreta las estructuras sociales para desarrollar actividades comunes a través de la organización, en donde la concientización es una idea central y meta en la investigación acción, tanto en la producción de conocimientos como en las experiencias concretas de la acción.

A partir de este tipo de investigación se obtuvieron las técnicas siguientes:

- La observación participativa
- La experimentación acción
- La investigación evaluativa

En esta investigación los beneficiarios deben ser los individuos que conforman la población, donde las personas deben involucrarse en el proceso de investigación.

El rol central de la investigación consiste en lograr que los individuos involucrados en el proceso, estén conscientes de sus propias habilidades y recursos, y brindarles el apoyo necesario para su organización y movilización.

A través de esta metodología, se accede a un acercamiento que nos permite conocer su forma de vida y cosmovisión, de una manera más cercana a la realidad.

Las categorías de análisis no están preconcebidas, la información que nos permitirá formularlas será mediante la elaboración del taller videográfico y el contenido de los videos producidos por los jóvenes, lo que nos acercará al conocimiento de su cosmovisión.

Diseño

El grupo de estudio estuvo conformado por tres equipos de 6 adolescentes hñahñu cada uno, los cuales contaron con un coordinador y una cámara de video.

El diseño de la investigación consistió en desarrollar seis pasos, apegados al modelo de investigación participativa, que a continuación se enuncian y se ampliarán en el procedimiento.

- Se realizó un proceso de integración grupal a través de dinámicas de juego en donde imperó el respeto y confianza, además de que se introducía a los jóvenes a sus propias percepciones de cultura.
- Se capacitó a los integrantes para la realización y elaboración de entrevistas y uso de cámara de video.
- Por grupo, eligieron un tema para la elaboración de su video.
- Se realizó un video por cada grupo, en donde todos los participantes se organizaron y abordaron el tema, construyendo y estructurando su guión durante el proceso de realización.
- Finalmente, cinco meses después, se dio seguimiento al taller, evaluando el impacto del taller de video y aplicando un cuestionario al respecto.

1. *Integración del grupo e introducción*

Primera y segunda sesión: Duración 5 horas cada una durante 2 días.

Con el objetivo de desarrollar el proceso de integración grupal, se emplearon conversaciones y dinámicas de juego, en donde se fomentó el respeto y confianza entre los integrantes y los coordinadores de grupo, además de introducir a los jóvenes a mirarse a través de sus propias percepciones de cultura.

2. *Capacitación*

Tercera sesión: duración 5 horas.

El objetivo de esta sesión fue capacitar a los integrantes para la realización y elaboración de entrevistas y uso de cámara de video. Para ello, se dio teoría básica y se realizaron ejercicios prácticos y sencillos.

3. *Formación de equipos*

Cuarta sesión: duración 30 minutos.

Se eligieron equipos al azar, procurando que quedaran integrados por hombres y mujeres. Un coordinador permaneció durante el fin con el objetivo de observar el proceso.

4. *Acción!: la creación de su video*

Cuarta y Quinta sesión. Duración 3 horas cada una.

El objetivo de esta sesión fue elegir un tema para la elaboración de su video. Se promovió la organización de los equipos y la filmación del video. El guión fue elaborado por cada equipo sobre el mismo proceso de realización.

5. *Presentación de videos a los equipos y registro de opiniones*

Sexta sesión. Duración: 2 horas

Se presentaron los videos realizados por cada equipo y se promovieron las opiniones, las cuales quedaron registradas por medio de un diario de campo. Todo esto fue dirigido por los coordinadores, pero los jóvenes tenían libre expresión.

6. *Seguimiento*

Fase de seguimiento. Duración: dos sesiones de 5 horas cada una, durante dos días.

Cinco meses después, se reunió nuevamente al grupo de jóvenes para hacer un seguimiento del taller. Éste consistió en evaluar su impacto del taller en la vida de los jóvenes, la revisión de videos realizados y la aplicación de un cuestionario al respecto.

Cada una de estas fases se registró en un diario de campo, que contiene todas las observaciones del investigador en cuanto al comportamiento y actitudes de los jóvenes, cuya información fué muy útil para el análisis y contextualización de los resultados.

Instrumentos y materiales

- Se utilizaron tres cámaras de video Cannon y tripié
- Cuestionario de datos sociodemográficos (ver anexo I)
- Cuestionario de evaluación del impacto del taller de video (ver anexo II)

Procedimiento

Primer y segundo día

Duración 5 horas cada uno

Proceso de selección

Con el apoyo de un equipo interdisciplinario² en ciencias de la comunicación, diseño gráfico y psicología, se estableció la siguiente metodología:

Se eligieron a los adolescentes que mostraron interés, constancia y entusiasmo en talleres previos de danza y pintura. Se les invitó y explicó en qué consistiría su participación en la investigación denominada: *Identidad, cultura, cámara y acción!*

Se les dijo que habían sido seleccionados por las características mencionadas, por su empeño para aprender, el cual, lo habían mostrado en todo momento y que ahora teníamos una nueva propuesta, la de realizar un video donde mostraran cómo pensaban como jóvenes, hablándonos de su propia cultura, y realizando un video de ello.

I. Integración del grupo e introducción

Se dio la bienvenida al grupo de jóvenes con un pequeño, pero afectuoso convivio, en donde compartimos comida, charlas, chistes y juegos con los adolescentes. Les agradecemos haber aceptado su participación.³

² El equipo interdisciplinario estaba conformado por Carlos Blanco, diseñador gráfico, Paola Villafaña, comunicóloga y la autora de esta tesis, todos parte del proyecto de investigación anteriormente mencionado.

³ Esta actividad fue planeada de esta forma, debido a que en la comunidad hñahñu, es de vital importancia el compartir los alimentos, ello denota bienvenida, amistad y aprecio. Los jóvenes lo saben, y ya en algunas ocasiones previas, la comunidad y ellos mismos habían compartido comida con el equipo de investigación. Rendón (2003), menciona que el compartir es una manera de comunalidad en los pueblos indios.

Se realizó la importancia de la ayuda mutua, colaboración y respeto entre compañeros, pero sobre todo, hicimos hincapié en que ellos eran los principales investigadores, que sólo estábamos ahí para ayudarles, pero que era su proyecto.

Se planeó un ejercicio para generar opiniones respecto a la concepción de cultura. Se les pidió a los adolescentes hñahñu dijeran qué entendían como su cultura e hicieran una comparación con la cultura de la Ciudad de México. Se les dio total libertad de expresión, en donde ellos pudieran plasmar de forma voluntaria sus ideas y experiencias como protagonistas en el taller, su comunidad y cultura. Propiciando que se generaran propuestas de trabajo por parte de los participantes.

Fue posible la integración del grupo mediante juegos y relatos que realizaban costumbres y aspectos que ellos consideraban parte de su cultura. Cada miembro tenía la posibilidad de expresarse, jugar y reír libremente, pero sobre todo de proponer cualquier actividad, modalidad o castigo (en el caso de juegos), para el grupo.

Tercer día

Duración 5 horas

II. Capacitación

A continuación se les dio una introducción a las *técnicas y usos de la entrevista*, la cual consistió en enseñar en forma breve cómo realizar una entrevista y con qué fin.

En este apartado se trató de resaltar las habilidades de los adolescentes hñahñu, tales como la *fluidez verbal*, el *contenido* de los argumentos o preguntas y la *seguridad* al expresarse.

La segunda parte de la capacitación fue el *conocimiento básico y uso* adecuado de la *cámara de video y tripié*. Lo cual consistió en mostrar las partes de la cámara de video, cómo utilizarla y en qué situaciones (es decir, para enfatizar una imagen, para realizar un acercamiento, para no quemar la imagen con la luz, etcétera). Además del uso del tripié para tomas con mejor calidad y menos movimiento.

Con todo ello, se consideró que los jóvenes tendrían elementos para discernir entre una imagen y otra, darle sentido y organización a la selección que prefirieron.

En cada caso, se realizaron algunos ensayos, lo que les permitió experimentar antes de realizar su video.

Cuarto día y quinto día

Duración 8 horas

III. Formación de equipos

Se eligieron al azar tres equipos de 6 participantes cada uno, procurando que quedaran integrados por hombres y mujeres. En cada uno, había un coordinador que asesoraba técnicamente durante la realización del video.

IV. Acción!: la creación de su video

A continuación se les pidió a los jóvenes que eligieran el tema de su preferencia en relación a su cultura, para que con su interés y las habilidades adquiridas, investigaran y elaboraran en equipo su propio video.

Una vez elegido su tema, la instrucción fue tomar la cámara e investigar. Se les sugirió que se organizaran como grupo y decidieran ellos mismos cómo abordar el tema. Que se involucraran con su proyecto, que podían filmar entrevistas, rostros, paisajes, o cosas que les parezcan significativas, siempre construyendo su propio guión durante el proceso. Mostrando de forma

vivencial su manera de pensar respecto a las costumbres e ideas de la gente de su comunidad.

V. Presentación de videos a los equipos y registro de opiniones

En este apartado, se les propuso que presentaran y observaran los videos de los demás equipos y el propio. Se les solicitó a todo el grupo que plantearan sus opiniones y experiencias al realizarlo.

Evaluación del impacto del taller y videos

5 meses después

Duración: 10 horas.

VI. Seguimiento

Después de cinco meses, se planteó regresar a la comunidad para realizar una evaluación del impacto del taller y videos. En donde nuevamente se les hizo una invitación a los jóvenes que habían participado, y se solicitó la participación de otros adolescentes de la comunidad que se quisieron integrar al taller en el proceso evaluativo.

La integración se llevó a cabo nuevamente a través de bailes y juegos. En esta ocasión se planteó recaudar información respecto a las ideas que tuvieran sobre: indígena, hñahñu, joven y características personales que los definieran o con las que se identificaran. Finalmente, se presentaron nuevamente los videos, y se les pidió que contestaran cuestionarios sobre el impacto del taller y opiniones en general. Esta actividad tuvo la finalidad de conocer si para otros jóvenes también se reflejaron aspectos de su identidad y cultura en los videos.

“Cocina Hñahñu”



Archivo Fotográfico “Esencia Daboxtha”, Blanco (2003).

CAPÍTULO V

Resultados

Ya lo ves. No tienes ninguna evidencia mental. Eso busco, una evidencia mental que yo pueda sentir. La evidencia física, las pruebas que tienes que buscar fuera no me interesan. Quiero algo que se pueda llevar en la mente, y tocar, y oler, y sentir. Pero no es posible. Para creer en algo tienes que llevarlo contigo. Y la Tierra y los hombres no te caben en los bolsillos del traje. Yo quisiera hacer eso, llevarme todas las cosas conmigo. Así podría creer que existen. Qué pesado y difícil tener que salir en busca de algo, algo terriblemente físico, para poder probar su existencia. Odio los objetos físicos. Los dejas atrás y ya no puedes creer en ellos...

Ray Bradbury

Dadas las características de la investigación realizada, en el presente capítulo se exponen primero los resultados de la sección de método, es decir, integración de grupo, capacitación, elaboración del video y seguimiento, en respuesta a los objetivos y dinámica de la investigación. Y finalmente, se expondrá el contenido de cada uno de los videos.

I. Integración del grupo e introducción

1.1 Convivencia

Al conocer y estudiar las formas de vida de la comunidad, noté la importancia de trabajar en equipo, pues *una de las características básica en la vida india, es su carácter colectivista* (Rendón, 2003). Por ello, fue indispensable lograr una integración grupal entre los jóvenes y el equipo de trabajo.

Una de las actividades más importantes en casi cualquier cultura, es el ritual de compartir alimentos, y en el caso de los hñahñu no es la excepción. Un ejemplo de esto es cuando ellos desean expresar agradecimiento, pues los miembros de la comunidad hñahñu, ofrecen barbacoa que hacen ellos mismos. Así que nos pareció buena idea darles la bienvenida con una pequeña comida.

Con los adolescentes que decidieron colaborar en el trabajo de investigación, se hizo un pequeño convivio, en el cual les ofrecimos tacos de guisado y ellos compartieron refresco que compraron entre todos. Mientras

comíamos, íbamos platicando de nada específico, mientras los jóvenes mostraban simpatía hacia nosotros, sonreían, conversaban, actuaban con bastante seguridad tomando comida y hablando de lo que quisieron. Se tiraban en el pasto y jugaban con sus compañeros. Y aunque ya todos nos conocíamos, se iba creando un ambiente de confianza, que se reflejó a lo largo de todo el trabajo de campo.

De esta forma, se cubrió eficazmente la integración grupal y empatía por parte de los jóvenes hacia nosotros, ello nos permitió ir avanzando en los objetivos del proyecto.

I.II "Nuestra comunidad"

Una vez ocurrido lo anterior, comentamos que era muy importante para nuestra actividad que expresaran qué pensaban acerca de su comunidad, si es que les gustaba vivir allí y cómo se sentían al pertenecer a ella. Que si les parecía más fácil, hicieran una comparación de su comunidad respecto a la Ciudad de México, a la cual meses atrás habían visitado. Algunas de las respuestas de los jóvenes¹ fueron las siguientes:

Roberto (13 años): "Me siento orgulloso de vivir en mi comunidad, pues aquí podemos salir a la hora que sea sin preocupación, respirar aire puro, no cochinadas!"

Paty (15 años): "Cuando fuimos a México no podíamos respirar bien, arden los ojos y hay mucha basura."

Anayeli (14 años): "En México la gente es rara, llevan los cabellos parados, la gente se vista y habla raro". A nosotros (mis dos compañeros y yo), nos dijeron que hablábamos igual, con un tonito de niños fresas.

¹ Los nombres, diálogos e imágenes de los jóvenes aquí expuestos son reales, con previa autorización de ellos mismos y de sus padres o tutores.

Erika (14 años): “En la ciudad de México hay mucha inseguridad, porque roban, matan, secuestran, violan y venden a los niños. La gente no vive tranquila como en nuestra comunidad”.

Se les preguntó que cómo se habían enterado de dichas situaciones y respondieron que en la televisión, en las noticias, periódicos y en “Casos de la vida real” (un programa de Televisa que expone diversas problemáticas de mujeres, sobre todo ciudadinas). Además, que algunos de sus familiares afirmaban estas creencias.

A la pregunta: si recibieran una carta de la ciudad de México diciéndoles que se han ganado un premio para irse a vivir a la ciudad, qué contestarían?

Sus respuestas fueron:

De inicio todos dijeron que sí, tras pensarlo un momento comenzaron a cambiar de opinión, diciendo “no, mejor no”, o “bueno, tal vez un tiempo, pero si regresara a mi comunidad”.

Un ejemplo de ello fue Roberto, el que dijo: “¿qué tal si ya no regreso de allá?, aquí aunque con preocupación te vas a San Andrés, o al Sauz o a Pozuelos (comunidades vecinas) , ahí si regresamos, pero allá no pasas ni de una calle” y continuó: “A mi si me dicen que voy a vivir para allá, yo no me voy, aquí está mi familia, mi **cultura** donde crecí, aquí he vivido y tenido mis momentos felices”.

Gracias al comentario de Roberto, fuimos introduciéndonos a la concepción que ellos tienen de cultura.

De esta manera, la mayoría mencionó que al hablar de **cultura**, se referían a:

“Es mi **familia**, mi **lengua** y las cosas que se cultivan aquí, como el **magüey**, el **maíz**, **frijol**, **cebada** o **avena**”.

Por ejemplo Pedro (14 años) dijo: “Mi cultura es mi pueblo, la comida, los magueyes, el pulque y los nopales”.

Juan (15 años) agregó: “Cultura en mi comunidad es la gente que trabaja, que se va al monte a pastorear, los magueyes y los nopales, es también mi lengua, el otomí”.

Anayeli: “Son nuestras costumbres, por ejemplo nuestra comida, lo que acá se cultiva, nuestro idioma o lo que hacían nuestros abuelitos como raspar el maguey”.

Ese día se enfatizó en la importancia de tener raíces históricas, cultura, una herencia de conocimientos, se les dijo que cada persona tiene un lugar y forma de vida distinta, pero que echaran una mirada a sus antepasados y a sí mismos, lo que sabían y de dónde lo habían aprendido, que recordaran lo que era importante para ellos. Entonces, entusiasmados nos contaron parte de la historia de su comunidad, llevándonos a visitar la primera construcción de una antigua iglesia y escuela, y narraron cuáles eran algunas de las leyendas de la comunidad.

Algunos de los jóvenes decían no haber visitado nunca esos lugares, que era la primera vez que lo hacían y que les había gustado mucho asistir esa tarde. Parecían muy alegres entrando y saliendo de las viejas construcciones y todos contaban y complementaban historias de esos lugares.

El haberles hecho notar que ellos eran parte de una cultura antigua, que tenían raíces históricas y que nadie sabía más sobre el tema que ellos mismos, les hizo querer seguir contándonos, parecían muy satisfechos y orgullosos de hablar hñahñu y contar con historias tan interesantes.

Había momentos que hablaban varios al mismo tiempo, compartiendo experiencias de sus familiares, sobre todo de sus abuelos.

1.III Jugar aprendiendo

Al día siguiente, una de las actividades subsecuentes fueron **juegos** de coordinación y memoria, con los cuales fueron explorando sus capacidades corporales e intelectuales, a la vez que reconocían que tanto sabían de la vida y costumbres cotidianas de la comunidad, pero sobre todo, nos decían que era muy divertido para ellos jugar con nosotros.

Un ejemplo de ello fueron los juegos: “Acitrón” y “Capitán”, el primero de coordinación y rapidez mental y el segundo coordinación y memoria, en el que se enumeran cada miembro del equipo y con una canción se va nombrando un número al azar de los que poseen los asistentes. Si el que tiene el número mencionado no responde a la canción y movimiento y coordinación corporal adecuada, se le impone un castigo.

1.- Al primer error, sólo te convertías en “Bartolo” (nombre que les causaba mucha gracia).

2.- Al segundo error, tenían que exponer un breve **tema en relación con su cultura**, la convivencia, la tierra, los cerros o el tema que ellos eligieran.

3.- Y finalmente, al tercer error, todo el grupo imponía un castigo (podía ser gritar algo que les diera vergüenza, correr, bailar solo o algo más).

La mayoría aprendió rápidamente como jugar y a llevar el ritmo, aunque si hubo errores. La primera en equivocarse dos veces fue Anayeli. Ella habló acerca de cómo se raspa el maguey y, aunque parecía nerviosa, pues estaba frente a la cámara pudo responder lo siguiente:

“ Cuando ya se ve que lo van a raspar, es cuando les sale su corazón y le tienen que quitar con una barreta el corazón y lo dejan reposar por una semana y después le quitan una cosa que se llama ‘shifi’, con un raspador, lo raspan todo y después va saliendo agua miel, un líquido dulce, después lo chupan con un ‘acocote’, que es como una cosa que tiene un hoyito arriba y otro abajo y entonces le jalen para arriba, le chupan y después de terminar de sacar el agua miel le sacan el ‘mechal’ con el raspador y ya”.

Todo lo dijo rápidamente, mencionando que ya no quería hablar frente a la cámara, porque le daba mucha pena.

Después se equivocó Angélica, y ella explicó como se hace la miel de maguey. Dijo: “Se saca la miel del maguey y la echan en un garrafón, entonces lo cuecen hasta que se le suba la espuma color café, y ya. La miel sirve para quitar la gripa y la diabetes”, nos dijo además que sabe muy rica.

Pedro nos contó de las chicharras. Dijo: “Me llamo Pedro y tengo catorce años y les voy a contar como se sacan las chicharras. La chicharra es un gusano que vive en el maguey, que salen en temporadas de lluvia, para sacarlas tienen que cortar el maguey y allí tiene un hoyo, donde tienen que cortar un pedazo de maguey y hacerlo como ganchito para sacar las chicharras. La chicharra es un gusano que se come y se vende, es muy cara. Se come en salsa, o para asar o tostar y después se come”. Además nos contó que él ya había ido a juntar chicharras y que le gustaban mucho.

Seguimos jugando, hasta que comenzaron a poner castigos como gritar, bailar, correr y hacer “cerro” o “bolita” (que es subirse todos acostados uno tras otro encima de la persona que se encuentra en el piso acostada boca abajo), fue una actividad muy divertida. Ese día los jóvenes no querían irse, querían seguir jugando, pero ya era tarde, ya oscurecía y tenían que volver a sus casas.

Esta forma de platicar acerca de la vida cotidiana de su pueblo (lo que ellos entendían como cultura), resultó evidente que cada joven manifiesta conocer las actividades en su comunidad.

Después, jugamos un partido de fútbol, en donde hombres y mujeres participamos, fue divertido para todos. Ello permitió un acercamiento de compañeros cercanos, una integración más allá del taller de video, fue hacer nuevos amigos.

Es importante mencionar que el ambiente que manejamos como investigadores-coordinadores fue de respeto y confianza, pues más que nuestros entrevistados o alumnos eran nuestros amigos, otros jóvenes como nosotros con ganas aprender, expresarse y jugar. De hecho el juego fue una herramienta muy importante para que se llevara a cabo la integración del grupo, hacíamos bromas, jugábamos fútbol, andábamos en bicicleta con ellos y platicábamos de experiencias personales. Poco a poco se fue creando un ambiente de confianza en el que los jóvenes fueron abriendo su mundo, y con él su forma de pensar y actuar. De pronto nos platicaban aspectos de su vida personal, como por ejemplo quién les gustaba, cómo se llevaban con sus papás, si consumían alcohol, como se sentían en sus casas, escuela y comunidad. Todo ello permitió un espacio propicio para el intercambio de ideas, expresiones y actitudes, que traducido a los fines de esta investigación, habla de su identidad como jóvenes hñahñu.

II. Capacitación

II.I Entrevista

Se dio una introducción a la *técnica de la entrevista*. En la cual abordamos: la apertura, el contenido, fines de la entrevista, importancia de la participación, el tiempo y consideraciones éticas del entrevistado.

En esta etapa, fue muy importante captar su interés de manera didáctica, hacerlos interesarse por la actividad, y al decirles que serían ellos los creadores de su propia entrevista a partir del tema que seleccionaran, respondieron de forma favorable, participando en la elaboración de preguntas y ejercicios de entrevista.

De esta manera, fueron ellos quienes prepararon la entrevista, anotando qué preguntar y a quién.

En este apartado fue fundamental resaltar las habilidades de los jóvenes, tales como la *fluidez verbal*, el *contenido* de los argumentos o preguntas y la *seguridad* al expresarse (en la siguiente sección se agregará un ejemplo).

II.II Uso de cámara de video y tripié

La segunda parte del taller de capacitación fue el conocimiento básico y uso adecuado de la cámara de video y tripié. En esta parte de la capacitación los jóvenes ya mostraban gran interés por tomar la cámara, por hacer recorridos visuales con ellas y plasmar en la cinta cosas que quisieran.

Lo primero fue mostrarles como usar el tripié, los accesorios de la cámara, la forma de colocarla, manejarla y cerrarla correctamente. Les explicamos que su uso era necesario para tener imágenes fijas, sin movimiento deseado. Lo cual aprendieron rápidamente, por lo que hicimos algunas pruebas que resultaron exitosas.

Posteriormente, al enseñarles el uso de la cámara de video, es decir, desde el encendido, pausa, acercamientos con el lente, protección y micrófono, ellos mostraron que son jóvenes con muchas habilidades, pues el aprendizaje fue rápido y aunque al principio las tomas eran muy rápidas o cercanas, pronto fueron aprendiendo a usar el equipo de manera que las imágenes mejoraron haciéndose más nítidas, mostrando el contexto y resaltando la actividad o imagen que en ese momento les parecía la mejor.

Después de las pruebas, los adolescentes no decidían quién usaría el equipo, hasta que acordaron quién sería el camarógrafo, y acordaron que primero filmaría uno, luego otro y así sucesivamente, sobre todo los que tuvieran más habilidades con la cámara.

Es importante mencionar que los instructores estuvimos como apoyo técnico en todo momento de la producción videográfica, ello para observar todo el proceso del trabajo y garantizar el uso adecuado de la cámara.

III. Formación de equipos

Al día siguiente, se repartieron los jóvenes en equipos al azar, de los 12 adolescentes iniciales, ya eran 18, estos 6 últimos se acercaban por curiosidad y con gran interés; nos preguntaban si podían integrarse y los participantes iniciales decidían aceptarlos o no. De esta manera, se hicieron tres equipos, los

que se conformaron por 6 adolescentes cada uno, los cuales tenían un coordinador como asesor teórico-técnico.

IV. Acción!: la creación de su video

IV.I. Elección de tema

La siguiente actividad del taller de elaboración videográfica fue la elección de tema. La instrucción fue reunirse por equipos y ponerse de acuerdo respecto el tema a abordar para la realización de su video. El requisito principal era que el tema fuera en relación con su cultura y que dieran las razones para hacerlo.

Así, se reunieron los tres equipos por separado y discutieron cuál sería el tema que representaría la cultura de su comunidad y cómo sería la forma de abordarlo a través del video. El tiempo de elección era libre, sin embargo, lo escogieron alrededor de 10 minutos.

- El equipo **A** eligió el tema de **Maguey** y su argumento fue el siguiente: “El Maguey porque es una planta que se da mucho acá, está en todas partes y es parte de nuestra cultura”.

- El equipo **B** al escuchar el tema de sus compañeros sin pensarlo mucho dijeron:
“Nosotros el **Maíz**, porque es la planta que se siembra desde hace mucho y porque lo siembra el abuelito de Angélica, al que podemos preguntar”.

- Finalmente el equipo **C** se interesaba por varios temas. Primero mencionaron que la historia de la comunidad, pero lo descartaron porque era muy poco tiempo para abarcarlo; después pensaron que el trabajo de las señoras en la comunidad, pero lo descartaron porque sería difícil hacerles una entrevista, pues les tocaba ir a la iglesia. Finalmente escogieron el tema de **Migración**, pues además de ser común en su comunidad, dos de los integrantes tenían a sus propios padres trabajando en Estados Unidos.

IV. II. Elaboración de video

Equipo A

VIDEO MAGUEY

El video del equipo A trata del proceso que se lleva a cabo con el maguey para así obtener pulque o ixtle, lo cual lo mostraron de forma real, Rocío y Erika con el traje típico hidalguense, falda y blusa de manta blanca con discretos bordados de flores en las orillas y Juan tallando el maguey. En seguida mostraron que el maguey es un símbolo cultural muy importante, pues gracias a él, se obtienen muchas cosas que transforman artesanalmente por productos típicos de la comunidad. Por ejemplo el pulque, miel de maguey, artesanías, etc.

A continuación se expondrán los diálogos de este video:

En video aparece una humilde casa de la comunidad rodeada con magueyes, detrás está el cerro y poca vegetación, se alcanzan a escuchar algunos borregos. Son alrededor de las cinco de la tarde. En primer plano, una joven, la cual dice lo siguiente:

“Hola, mi nombre es Erika, y vamos a hablarles del maguey. Bueno el maguey es la planta más importante de la región. Con el maguey se pueden hacer muchas cosas. Del maguey se obtiene el pulque, la miel y con las pencas secas se pueden hacer casas, se puede hacer hilo y muchas artesanías. El maguey en hñahñu se dice *wadá*. A continuación mis compañeros van a presentar cómo se saca el *ixtle*”.

En seguida, se ve a otra integrante vestida con el traje típico de la región (Rocío), la cual explica junto con su compañero (Juan), todo el proceso del ixtle. Dice lo siguiente:

“Después de que se corta la penca se machuca con el *munch* que en español es martillo de palo. Y se machuca de esta manera...” A continuación se

ve la imagen donde Juan pega a la penca en varias ocasiones hasta dejar hilos de penca sueltos, se nota en seguida que no es la primera vez que lo hace, que tiene experiencia.

Rocío: “como pueden ver lo está machacando con fuerza para que se machaque bien y puedan hacer el *ixtle*, para posteriormente tallarlo y lavarlo para hacer el hilo de *ixtle*. Posteriormente de que se tiene la penca ya machacada, se procede a tallarlo en el *xité*, que en español es una tabla y un cuchillo de palo. De esta manera se obtiene el *ixtle*, tallando la penca del maguey. Se tiene que tallar fuertemente para obtener el hilo y desechar todo lo que ya no nos va a servir. Esta fibra que se comienza a ver, es lo que posteriormente se va a convertir en hilo de maguey. Se debe tallar con mucho cuidado para que las personas no se *engüishen*, las personas que tallan deben usar un protector en el pecho para que no se *engüishen* con el desecho de la penca.

Engüisar es cuando te salpica la penca del maguey y te salen granitos y te da mucha comezón y se te pone rojo.

Después de que se talla la penca bien se pone a secar durante un día , para después lavarlo con agua y Zote y volverlo a secar, para después tallarlo en la biznaga”.

En ese apartado, ya no aparece Juan, sólo Rocío, con varias artesanías que muestra a la cámara, y lo hace diciendo:

“Para obtener esto que es el hilo de *ixtle*. Después de que se obtiene el hilo de *ixtle* se hila con esto que es un *malacate*, para tejer y después obtener estas manualidades, como este que es un morral para echar cosas, y esto que es una carpeta pintada con sábila.

También se obtienen esponjitas para bañarse y estos pequeños *ayatitos* que sirven como carpeta para adorno, y después de hacer *much* se puede hacer un *ayate*”.

Erika agrega: “Esto es lo que se puede hacer con el *ixtle*, pero del maguey también se puede sacar pulque. A continuación veremos otros usos que tiene el maguey:

Como pueden ver, esta es una casa construida de penca. La penca seca la utilizan para hacer casas de esta manera y las utilizan para vivir ahí. Nuestros abuelitos la utilizaban para construir las cocinas y para cocinar”.

Erika: “El pulque es una bebida muy importante para nosotros porque antes se consideraba una bebida sagrada, pero que ahora desafortunadamente se ha convertido en un vicio. A continuación les presentaremos como se saca el aguamiel”.

Nuevamente Juan demuestra como se obtiene el aguamiel, simulando que toma del maguey.

Y agrega Erika, “Además del pulque se pueden obtener otros productos del aguamiel, como miel de maguey que sirve para la diabetes y muchas enfermedades”.

Juan, “Cuando se corta el centro, eso sirve para alimentar a los animales como borregos, chivos y toros (ya, ya, ya)” dice con un poco de vergüenza.

Eugenio, que hasta entonces había filmado, sale a cuadro tomando una penca seca de maguey y dice frente a la cámara y dice: “Con la hoja de la penca del maguey cuando está seca se utiliza para echarla al fuego y echar tortillas y muchas otras cosas, como calentar el agua.

En la siguiente toma aparece el arcoiris y dice Erika “El arcoiris significa que ya no va a llover porque Dios prendió el sol”.

Rogelio, otro integrante, señalando frente a la cámara la planta, dice lo siguiente: “El maguey da una planta que se llama quiote, es muy grande y está

en tiempos de mayo, además sirve para comer. La planta que sale del quiote son unas florecitas que se llaman columbos y sirven para comer tacos”.

Finalmente, se realiza la presentación de todo el equipo, en donde cada uno dice quién es y que realizó:

Juanito: “Yo experimenté y expliqué como se talla el maguey”.

Rocío: “Yo expliqué como se obtiene el hilo de ixtle”.

Eugenio: “Yo fui el camarógrafo”.

Rogelio: “Yo expliqué como se comen los columbos”.

Erika: “Yo expliqué que se obtiene del maguey y como se raspa.”.

Un comentario final de Rocío, fue el siguiente: “Este curso estuvo muy divertido aunque me obligaron a vestirme de indita”. Primero, por equipos decidieron que hacer, sin obligar a nadie a realizar algo que no quisiera, pero lo más importante, en su comentario hace notar que probablemente ella no asume como una “indita”.

Equipo B

VIDEO MAÍZ

El segundo equipo nos mostró cómo siembran el maíz y qué productos se obtienen del mismo. Fue un video divertido, pues más que hacerlo formal, dijeron que se divirtieron al realizarlo, y eso se notó, pues en seguida mostraron la desinformación que tienen al respecto. Por otro lado, es importante resaltar que en la comunidad de Santa Teresa existen muy pocos sembradíos, la escasez se debe a la falta de agua y a los pocos ingresos que esto generaba, así que muy pocos de estos jóvenes vieron directamente el proceso del maíz.

El equipo B, eligió el tema del maíz, dando las siguientes razones:

Gerardo: "El tema del maíz porque me llamó la atención sobre como se siembra".

Edgar: "Escogí el tema del maíz porque me gustó, porque con el maíz se pueden hacer muchas cosas, esas cosas son como tortillas atole y muchas cosas".

Angélica: "Escogí el tema del maíz porque es la cultura de aquí, se conoce por muchas cosas que se hacen y porque aquí se siembra".

Anayeli: "A mi me llamó la atención el tema del maíz porque se puede sembrar en temporadas, y no siempre o cada mes y cómo se cosecha".

Paty: "Me gustó el tema del maíz por la manera como se siembra y porque es muy natural y muy nutritivo".

En seguida muestran algunas pruebas con la cámara, lo interesante de ello, es que Edgar, uno de sus compañeros, al hacer gestos y cosas graciosas, dice: "¿Quieren monólogo?", haciendo alusión a un programa televisivo.

Después aparece en la toma un sembradío, en el cual de forma divertida, se presentan los jóvenes:

"Nosotros somos los reporteros de Santa Teresa y vamos hablar del maíz, vamos a entrevistar a una amiga que se llama Angélica. Estamos en la milpa del abuelito de Angélica. Vamos a hablar del maíz y del frijol. Este es el maíz, esta planta que ven aquí y este es el frijol. Pero nuestro tema es el maíz".

Segunda toma:

Edgar: "Vamos a entrevistar a Angélica y vamos a hacerle unas preguntas, ¿En qué mes se siembra el maíz?"

Angélica: "No sé" (y le dicen en voz baja los mismos entrevistadores, en mayo).

Angélica: "En mayo"

Edgar: "¿Y en qué mes ya cosechan en maíz?" (secretean) y finalmente

Angélica: "en septiembre"

Edgar (el entrevistador) dice: "yo no sé, soy de la ciudad de México, ¿riegan el maíz?"

Angélica: "No, es en temporada de lluvia"

Edgar: "Como horita ¿ya va a llover verdad?"

Angélica: "Si"

Anayeli : "¡Quítale, corteee!".

Momentos después reanudan la entrevista:

Edgar: "Hay señorita, que se puede hacer con el maíz?"

Angélica: "Pues se puede hacer el nixtamal, y hacer tortillas y atoles también, palomitas".

Edgar: "Y cómo se cosecha el maíz?"

Angélica: (No responde, corte)

Se puede notar que los jóvenes no tienen mucha experiencia o conocimiento del proceso del maíz, así que deciden entrevistar a otro compañero.

Edgar: "Aquí tenemos a otro entrevistado, a ver, ¿cómo se llama?"

Gerardo: "Mi nombre es Gerardo"

Edgar: "Nos podría decir ¿cómo se siembra el maíz?"

Gerardo: "Tienen que utilizar yuntas, primero dan una aflojada de tierra, y después le echan el maíz y pasan la yunta encima de los surcos como estos para que la tierra tape el maíz. Y nada más"

Edgar: "Y después ¿cómo se cosecha el maíz?"

Angélica: "Se corta la caña con machetes o hoz y se amontonan y se corta la mazorca".

Todo el video transcurre en un sembradío que tienen unas pequeñas plantas en crecimiento. Los jóvenes entrevistadores hacen conclusiones finales como:

Edgar: "A ver compañera, a ver si te acuerdas, ¿cuánto tiempo tarda en crecer el maíz?"

Anayeli: "Cinco meses, se siembra en mayo y se cosecha en septiembre".

Edgar: "y para qué sirve la hierba, el zacate?"

Anayeli: "Sirve para alimentar a los animales, primero se recoge todo el zacate de la milpa, se arsina en.... (cortee!)"

Edgar: "¿Para qué sirven las hojas de elote?"

Anayeli: "Las hojas de elote cuando ya están secas se remojan y sirven para hacer tamales".

Edgar: "¿Y el quiote del maíz, el tronquito?"

Anayeli: "El tronquito se llama zacate, el cual se arsina y es alimento para los animales: burros, chivos, borregos, etc.".

Aquí en el Valle del Mezquital, estuvieron los reporteros de Santa Teresa. Muestran una vez más el maíz y el frijol.

Finalmente hacen la presentación del equipo:

"Nuestra invitada fue Angélica, nuestro camarógrafo fue Gerardo, nuestra asistente de cámara fue Patricia y los reporteros fueron Edgar Fortino y Anayeli. La directora de escena fue Paola".

Terminan haciendo tomas de la iglesia y la calle.

Continuación de la filmación

Anayeli aparece con el traje típico, blusa y falda de manta, se ve el terreno para sembrar y Juan y Rogelio siembran.

Reporteros Edgar y Anayeli: “Les vamos a platicar sobre el maíz, el maíz es una semilla derivada de los recursos naturales. Ahora les vamos a platicar cómo se siembra el maíz. Aquí nuestros compañeros están sembrando el maíz. Primero se afloja la tierra, después se le da otra repasada para sembrar el maíz, y con la yunta le pasan otra vez al arado para echarle tierra a las raíces del maíz”.

Nuevamente hacen preguntas sobre el proceso del maíz, como son:

Edgar: “Vamos a entrevistar a un paisano de aquí del pueblo pa’ que nos diga como se deshoja el maíz”.

Juan: “Se agarra el maíz con una púa o hueso de cualquier animal, se le pica y se deshoja, y se le saca la mazorca. (se escuchan muchos borregos). Después se desgrana para *nixtamal* y de ahí salen las tortillas”.

Entrevistadores exclaman: “oooooh!”

Edgar: “Ahora vamos a ir a entrevistar a un señor para ver cómo se hacen las tortillas y cómo se cose el *nixtamal*”.

La siguiente información es obtenida por parte de la dueña de una tortillería que recién abrieron en la comunidad. Es importante resaltar que en la mayoría de las casas de Santa Teresa, las tortillas se hacen a mano, de hecho las madres de estos jóvenes lo acostumbran así, sin embargo, ellos decidieron realizar la entrevista en este establecimiento.

Edgar: "Estamos en la tortillería de la señora Leonor y nos va a explicar el proceso para hacer las tortillas".

Anayeli: "la primera pregunta es ¿cómo se cose el nixtamal?"

Señora Leonor: "En la lumbre" (todos sueltan una carcajada, nadie se esperaba esta respuesta, todos conocen el proceso, pero al parecer, jugaban con ser reporteros). Cortan y retoman.

Anayeli: "La primera pregunta es ¿dónde compra el maíz?"

Señora Leonor: "En Ixmiquilpan"

Anayeli: "¿Cuántos cuartillos de maíz trae?"

Señora Leonor: "Si se puede, 100 cuartillos"

Anayeli: "¿A cuánto le sale el cuartillo?"

Señora Leonor: "El cuartillo viene saliendo en 3.40"

Cambian de lugar y comentan Edgar y Anayeli: "Estamos en el lugar donde la señora cose el nixtamal".

Edgar: "Señora, ¿cómo cose el nixtamal?"

Señora Leonor: "Primero se le pone agua, luego se le pone cal y luego se le echa el maíz y con la lumbre ya se cose".

Anayeli: "¿Y cómo sabe cuándo ya se cose?"

Señora Leonor: "Tiene uno que estarle moviendo para ver si ya se cose o no."

Anayeli: pero ¿cómo le hace para saber si ya se cosió?"

Señora Leonor: "Pues uno tiene que sacarlo y apretarlo con las manos para ver si ya está blando"

Edgar: ¿Y cuánto tiempo tarda en coserse el nixtamal?

Señora Leonor: "Cuando uno pizca como 18 cuartillos, tarda como 30 minutos".

Edgar: "¿Y si es menos?"

Señora Leonor: "Entonces como veinte minutos"

Edgar: "¿Cuánto le pone de cal?"

Señora Leonor: "Cuatro botecitos"

Edgar: "¿Y la cal para que le sirve al nixtamal?"

Señora Leonor: "Para que salga bien la tortilla"

Anayeli: "¿Y, se le pone la cal al principio o al final?"

Señora Leonor: "Pues pongo el agua y después le pongo la cal"

"Les vamos a enseñar el nixtamal que ya está cocido", (lo muestran), "el maíz ya está blandito y ya se puede moler".

Edgar: "Vamos a ver el molino donde se quiebra el nixtamal". Pasan la máquina para moler el maíz. El Molino.

Anayeli: "Estamos en el lugar donde se quiebra el maíz, es en el molino. ¿cómo se muele el nixtamal?"

Señora Leonor: "Ya le echa uno el nixtamal, enciende el motor y ya sale. Se echa aquí, se muele y luego ya va cayendo la masa aquí abajo" (mostrando las partes de la máquina), "luego se hace bolita la masa y se echa a la mesa y hacemos las tortillas".

Erika: "Ya que tenemos la masa vamos a explicar como se hacen las tortillas... Ya que se tiene la masa, cómo se hacen las tortillas?"

Señora Leonor: "Pues se echa la masa y se le aprieta aquí y ya" (con la máquina de tortillas).

Edgar: "¿Para qué sirve la máquina? ¿qué forma tienen las tortillas y cómo sabe cuando ya está caliente la tortilla?"

La señora responde amablemente.

Es interesante resaltar que todas las respuestas ellos las conocen, pero jugaban a ser los reporteros.

Anayeli: "¿Qué precio tiene el kilo de tortillas?"

Señora Leonor: "Siete pesos"

Anayeli: "¿Qué otra cosa se puede hacer con el maíz?"

Señora Leonor: "Nada más las tortillas".

Después muestran una tortilla, la cual está dura y Ana explica.

Anayeli: "Cuando la tortilla ya está cosida queda así, bueno, esta ya está un poco tostada, pero queda así".

Los jóvenes muestran una fila en donde van diciendo uno a uno para qué se utiliza el maíz.

Y dicen: "El maíz se utiliza para pozole, para hacer palomitas (muestran bolsa de Sabritas), para atole, para esquites, y para muchas cosas más".

Finalmente, se realiza la presentación del equipo.

Equipo C

VIDEO MIGRACIÓN

Este equipo comenzó con una presentación de los integrantes frente a la cámara y cada uno dio sus razones del por qué el tema de migración.

Primero Mónica dijo: "Escogimos este tema porque hay muchas personas que han ido por necesidades".

Pedro dijo: "Emigrantes porque es muy común en nuestra comunidad".

Blanca comentó: "Yo escogí este tema porque mucha gente migra a otro país por necesidad o por gusto".

Alma argumentó: “Porque muchos de nuestros papás están allá”.

Cándido dijo: “Escogimos este tema porque hay mucha gente que se va de aquí pa ya, pa mandarles dinero a sus esposas necesitadas”.

Y finalmente Adriana comentó: “Escogimos este tema porque los emigrantes mantienen a sus familias desde allá”

Pero además dieron otro mensaje, Alma comenzó diciendo: “Nosotros queremos decirles a las personas que ya no emigren porque su familia los necesita, y queremos que ellos estén aquí con nosotros. A mi me gustaría que mi papá estuviera aquí conmigo, porque como ahorita, ya voy a salir de tercero y él no está aquí conmigo”.

Mónica complementó: “También invitamos a todas las personas a que ya no emigren, porque México necesita de esas personas que migran para allá y además emigran y pueden morir en cualquier momento”.

Blanca dijo: “Invito a las personas que ya no emigren porque su familia los necesita, aveces yo creo que es por necesidad, pero yo creo que aquí, la tierra lo que nos da pero, que ya no se vayan, que aquí hay trabajo, poco o mucho pero que estén con su familia”.

Pedro también agregó: “Yo le digo a las personas que ya no emigren, que aquí en México hay muchas oportunidades que pueden aprovechar”.

Cándido dijo: “Yo les digo a las personas que ya no migren porque cuando pasen en el desierto se pueden deshidratar o morir”.

Finalmente Adriana comentó: “Yo invito a las personas que ya no se vayan, porque aquí los necesitamos, pus a lo mejor no mucho, pero si hay trabajo”. En ese momento se le llenaron sus ojos de lágrimas, pues como su papá lleva muchos años en Estados Unidos, lo recordó con nostalgia.

El video que decidieron hacer para ese día fue realizar una entrevista al Señor A, un emigrante, papá de dos de sus compañeros. Me contaron que él era pollero, pero que hacía tiempo ya no iba para el norte, no sabían por qué.

Después de elegir el tema y persona a entrevistar, anotaron en un cuaderno las preguntas que le harían. Y finalmente fuimos a la casa del señor al que entrevistaron, y consistió en lo siguiente:

Los jóvenes le preguntaron que si podían hacerle una entrevista acerca de migración, y que de ser posible, les dejara filmarlo. A esto, el Señor A preguntó seriamente: “¿y de qué va a ser exactamente la entrevista?, ¿que tal que hay cosas que no puedo responderles?”

Entonces le explicaron que eran acerca de las razones de irse al norte y su regreso, de cómo extrañó a su familia, en qué trabajó, y algunas cosas en relación a su antiguo trabajo.

Señor A respondió que si, que procedieran.

Así, comenzaron:

¿Nos podría dar su nombre?

Sr. A

¿Su edad?

33 años de edad.

¿A qué se dedica?

Ahora trabajo en una pesera.

¿Por qué emigró para los Estados Unidos?

Pues, yo pienso que es por necesidad.

¿En qué lugar de los Estados Unidos vivía?

Estuve viviendo en Florida, en las Vegas.

¿Cuánto tiempo estuvo allá?

Bueno, no juntos, estuve 10 años allá, yendo y viniendo.

¿Tenía trabajo?

A veces si y a veces no

¿En qué consistía su trabajo?

La mayor parte, en las piscas en el campo.

¿Le gustaba ese trabajo?

Aunque no nos gustara, a veces por obligación teníamos que trabajar.

¿Le pagaban bien?

Pues era el mínimo, si trabajábamos por hora, era el mínimo, y si trabajábamos por contrato, era por lo que hacíamos.

¿Extrañaba a su familia?

Desde luego que sí.

¿Se sentía bien allá?

A la vez sí y a la vez no, pues extrañaba a la familia. No hay como estar con los hijos y con toda la familia. Aunque uno no se sienta bien, es como le digo, a veces uno se va por necesidad, al menos yo me fui por necesidad, porque realmente no había ni como, el trabajo que se hacía aquí no alcanzaba para mantener a una familia y pensando en Estados Unidos uno decía, yo voy a ir a trabajar para salir adelante. Y pues eso fue la manera de cómo se va uno para allá, para salir uno adelante.

¿Le mandaba dinero a su familia?

Cuando había sí, y cuando no pus, tenían que aguantar.

¿Qué sintió al regresar?

Yo digo que muy bien, porque lo que uno más anhela es estar con su familia, ora sí como dicen, no hay como estar en México, estar en su país, en su lugar de origen. Pensando uno que está allá, aunque haya dinero, no deja de estar encerrado, estar con ese pendiente, ¡híjole! y si agarran y me echan para afuera, dejo todo lo que tengo, pues si se siente uno bien al llegar aquí a México.

¿Qué diferencia encuentra entre estas tierras y las de allá?

Que las tierras no hay tantas diferencia, la diferencia es que , la verdad en Estados Unidos hay más manera de moverse me imagino yo, hay más trabajo, la gente de allá es más, no sé, yo los veo más organizados, pus es un país donde hay trabajo, hay dinero. La diferencia en tierras, pus aquí tenemos mejores tierras vea, el lugar es diferente porque hay muchas reglas, que pus si se

someten a las reglas. En nuestro país nos gobiernan como quieren y en Estados Unidos no, ahí es conforme a la ley, esa es la diferencia.

¿Qué le diría usted a la gente para que ya no emigre?

Pus qué le diría yo, mayormente a ustedes como jóvenes lo que yo les diría no hay como estudiar, no hay como estudiar, ponerle empeño al estudio, aprovechar esa oportunidad que les brindan. La mejor manera de que uno como jóvenes no pensar en emigrar, no hay como tener una profesión. Yo pienso que teniendo una profesión no hay necesidad de emigrar a otro país, por qué, porque aquí va a ver trabajo, va a ver manera de cómo moverse con una profesión. Yo emigré a Estados Unidos por necesidad, por no tener una preparación, pus nada. Va uno a tratar de conseguir trabajo y lo primero que te piden es la preparación.

¿Por qué regresó a México?

Porque la verdad pus ya me cansé de estar en los Estados Unidos, y ya quería estar a mi familia, porque la verdad mis hijos iban creciendo y yo siempre fuera de mi casa, fuera de mi país, y llegó un momento en que pensé que tenía que estar aquí.

¿Pero yo creo que ahora si le ha ido bien o bueno ahí la va pasando estando aquí no?

Estando aquí no falta para comer, pero para hacer algo, por ejemplo, tratar de hacer una construcción, pus no, no se puede. No hay un trabajo seguro, seguro. Por eso yo les digo no hay como estudiar, no hay como prepararse, no hay como tener una profesión, yo pienso que ya alcanza un poco más para poder sostener una familia. Pero yo lo que estoy haciendo ahorita, no hace falta para comer, pero para salir adelante no se puede.

¿Le hubiera gustado seguir estudiando?

La verdad si, yo si tenía esa intención de estudiar, pero pus, como podría decir, lamentablemente no tuve esa oportunidad, por falta de recursos económicos, a mi no me dieron esa oportunidad, la oportunidad de decir sigue estudiando, te vamos a apoyar, me imagino yo que no había de dónde, pero si me hubiera gustado seguir estudiando.

Bueno, ya que usted no tuvo la oportunidad de estudiar, si le da ánimos a sus hijos como para que estudien ¿no?

¡Ah! no si, eso si. la verdad soy el primero en decirles ¡échenle ganas, póngale el empeño al estudio!, que salieran con una preparación, algo siquiera para defenderse, cuando quiera uno salir a trabajar, lleva una de perdida una preparación para acomodarse en un trabajo, no digo que muy fácil, pero a la mejor se le va a hacer más fácil de desenvolverse, que ya no sean trabajos duros como los que nos tocó hacer a nosotros, por la necesidad de emigrar a Estados Unidos nos encontramos con trabajos muy duros, muy difíciles, ora si que si allá trabaja uno, pus gana y si no, como en cualquier parte.

¿Cómo qué tipo de trabajos hacen allá?

La mayor parte en el campo, las piscas, las cosechas, el tomate, pepino, las naranjas, la cebolla, en el campo. En la ciudad, en las Vegas pues si no tiene una preparación pues no. Imagínense los que quieren irse a Estados Unidos y si no hablas inglés, no eres nadie.

¿Usted habla inglés?

Muy poquito, unas que otras palabras, cuando estuve allá las aprendí por necesidad.

¿Y qué es lo que extrañó de su cultura?

Pues yo digo que extraña uno las costumbres de aquí, el modo de vivir aquí, la tranquilidad de aquí, puede uno ir y venir de aquí sin ningún temor, sin en cambio en Estados Unidos, no puedes pasar a la oficina de policías, a la oficina de migración, por el temor de si me agarran me echan para México.

Finalmente, agradecieron los muchachos y se despidieron. Lo mismo hice. Pero me quedé un momento más con el Señor A y agradecí muchísimo su participación.

Dijo que no quería comentar frente a la cámara, pero que volvió a la comunidad porque lo habían deportado, que la migra lo regresó dos veces y que ya no pudo ir de nuevo. Pero que cuando estuvo allá extrañó muchas cosas,

a su familia y amigos, a la comida, a las tortillas y frijoles, que nada es igual cuando estás lejos de tu país.

Al salir de allí, los muchachos comentaron que el señor no quiso decir, pero que era pollero, que por eso lo habían deportado.

Ese día, regresaron con los otros equipos y cada uno mostró el trabajo realizado. El que ellos se vieran en la pantalla y como protagonistas reflejó en sus rostros sonrisas. Aunque también fueron críticos con su trabajo, diciendo, me equivoqué en esto o aquello, y decían mañana hacemos tal o cual, iban surgiendo ideas a partir del material elaborado el primer día.

Al segundo y último día de filmación, uno de los coordinadores que colaboraron en el proyecto tuvo que marcharse, así que su equipo se quedaba solo, por lo que, por seguridad de la cámara, tuvimos que repartirnos a los jóvenes integrantes de dicho equipo.

De esta manera, terminamos con dos equipos de 8 y 8 miembros cada uno. Dos de las niñas no asistieron por ayudar en labores domésticas en sus casas.

En el último día del taller, fue muy interesante el preguntarles qué querían hacer para completar su video y explicar la situación de los migrantes, ellos respondieron: "Tal vez una representación", y claro, lo más rápido posible, nos fuimos a buscar un escenario. Entre las posibles historias que propusieron estaban:

1. La de la clásica familia que tiene la necesidad de buscar alternativas económicas en otro país.
2. La de un pollero, cómo vive, a cuántas mujeres mantiene, y las cosas que tienen que pasar.

La ganadora fue la primera, así que Rocío sería la señora, Roberto el migrante, Julio el pollero, Alma y Blanca inmigrantes también, Adriana la comadre y Pedro el narrador de la historia. Por momentos cada uno tomaba la cámara, y cuando todos participaban en la escena, me pedían que filmara.

Así, andando rumbo al cerro, vimos una casa hecha de órganos (plantas cactáceas largas, aproximadamente dos metros de altura), en la que vivía la abuelita de Roberto, uno de los participantes. Los jóvenes pidieron permiso para realizar el trabajo dentro de su casa.

La señora hñahñu, ya anciana, con ropa antigua, su forma de echar tortillas recordaba lo que está escrito en libros, su casa hecha de órganos y sus huevos para comer.

Allí iniciaron la representación:

Primero Rocío echando tortillas, ayudando a su suegra (abuelita de Roberto), y platicando con su comadre (Adriana) de lo mal que le ha ido con la cosecha, de que su esposo quiere irse de mojado. En eso llega el esposo (Roberto) y le da la noticia a su esposa, finalmente sí se marchará a los Estados Unidos. Llega el pollero y le dice que le cobrará \$15,000 por pasarlo, que le dé la mitad antes de partir y allá la otra parte. Roberto (actuando e improvisando muy bien), responde que allá le pedirá a su carnal la otra parte, que deje de preocuparse, que se irán a la mañana siguiente. Y así, pasan por él el pollero (Julio) y dos migrantes más (Blanca y Alma). Al despedirse, Rocío toma una cuchara y después de hacer un drama para que no se marche, le da de cucharazos al pollero.

Mientras, la abuela de Roberto (excelente actriz), le da la bendición y se despide de su hijo, el cual se irá al norte.

Ya en el desierto, Pedro nos describe que situaciones pasan los mojados, como les trata de mal el pollero, cómo se esconden de la migra y como una de las viajeras muere de calor y cansancio en el desierto.

Más tarde, se encuentran Rocío y su comadre platicando y llega su amado esposo del norte, lo cual festejan haciéndole de comer e invitando a sus amigos, incluyendo al narrador y al pollero. Aquí la abuelita de Roberto nos invitó un taquito, así que la fiesta fue real. Luego, se vuelve a marchar, pero manda dinero para que le construyan su casa a la esposa. Al final Roberto sorprende a Rocío con la casa, haciéndola muy feliz y esperando a un nuevo miembro en su familia, pues ella está embarazada. Termina su historia y el video.

Ellos decidieron el curso de la historia y el final, todo fue espontáneo, nada escrito, y de hecho, los escenarios también fueron propuestos por ellos.

Al regresar, ya estaban los demás esperando. Ellos nos mostraron el proceso de hacer tortillas, pues fueron a la tortillería de Santa y entrevistaron a la dueña, la que amablemente les explicó desde donde compraba el maíz, como lo molía y como hacía las tortillas. Además mostraron que otras cosas pueden hacerse a partir del maíz, como atole, palomitas, tamales, y otros.

Finalmente cada equipo mostró qué había hecho con su video, los resultados les divirtieron mucho, se veían cansados pero muy contentos. Ya eran las 9:00 p.m. y se tenían que marchar, así que terminamos con ellos por ese día las actividades.

V. Seguimiento

Evaluación del impacto del taller y videos

5 meses después

Duración: 10 horas.

V.I Convocatoria

En esta ocasión, la convocatoria se hizo de manera informal, pues un elemento que no contemplamos fueron las vacaciones de invierno, por lo que no pudimos reunirlos a través de la escuela.

Por otro lado, la mayoría de nuestros participantes habían egresado de la secundaria, y algunos de ellos ingresaron al Colegio de Bachilleres del Estado de Hidalgo, Cardonal, COBAEH; o al Centro de Estudios Científicos y

Tecnológicos del Estado de Hidalgo, Ixmiquilpan, CECITEH, más cercano para continuar sus estudios de bachillerato, por lo que fue difícil reunirlos, debido a que algunos se mudan cerca de su nueva escuela, o bien, ya no ven a sus antiguos compañeros.

Aunado a ello, una de nuestras participantes se casó y por las condiciones sociales en la comunidad, no es permitido (según la joven y sus compañeros), que ella saliera de su casa a reunirse con sus ex compañeros, pues ello provocaría que las personas “hablaran mal de ella”.

Por las razones mencionadas, fue difícil reunir a todos los participantes que iniciaron el taller de video.

Por ello, la nueva convocatoria se hizo personalmente en casa de algunos de los participantes, o bien con las mamás de éstos, a los que, así mismo, se les pidió que les avisaran a sus demás compañeros. La variante de este seguimiento fue que además de solicitar el apoyo de los 18 adolescentes que iniciaron, también fue posible que asistieran nuevos participantes, incluso, jóvenes totalmente ajenos a los proyectos y/o talleres mencionados con anterioridad. Todo ello con el fin de que se hiciera un seguimiento y evaluación con otros ojos y formas de pensar.

V.II Evaluación del taller de video

“Al llegar a la comunidad había una temperatura de 0° centígrados, además de mucho viento. Literalmente estaba helando. Ello nos hizo suponer que los jóvenes no asistirían a la convocatoria, sin embargo, allí estaban, dispuestos a continuar esa gran aventura. En todo momento se notó la disposición de los jóvenes para realizar tanto la primera parte del taller de video, como la evaluación en el seguimiento, esto se les nota en la puntualidad, el compromiso y el entusiasmo, lo cual nos da el impulso para continuar.”²

² Garfias, N. (16 diciembre de 2004), Notas de campo.

Participantes

Fueron 21 adolescentes hñahñu, de entre 12 y 15 años, 11 hombres y 10 mujeres. De los cuales, 10 habían participado en el taller de video y 11 eran nuevos integrantes.

Integración

La integración grupal se hizo a través de una mezcla de bailes, juegos y competencias. Los propios adolescentes propusieron que éstas últimas fueran entre hombres y mujeres, pues ello los motivaba a esforzarse más. Todo ello como parte del proceso integrativo.

Ejercicios

El siguiente objetivo fue obtener información respecto a su identidad, complementando el primer taller de video y el contenido de éstos.

El ejercicio consistió en depositar rápidamente en una caja de cartón las respuestas a las preguntas que una a una se hacían. Dichas preguntas se referían al significado de: indígena, hñahñu, joven y características personales que los definieran o con las que se identificaran. De esta forma, los adolescentes decían divertirse mucho, mientras quedaban registradas sus respuestas.

Las respuestas más frecuentes en los jóvenes hñahñu se agrupan en la siguiente tabla:

Tabla 4. Respuestas frecuentes a características identitarias

Características que te definen	Concepto de indígena	Concepto de Hñahñu	Características que te definen como indígena	Por qué la gente decide irse a Estados Unidos?
Ser mujer (sexo femenino)	Un orgullo	Es algo bonito porque somos mexicanos	La ropa bordada, el ayate, el maguey, el idioma	Por falta de dinero y de trabajo
Ser indígena	Tener una cultura única	Un placer indígena	La lengua otomí, las costumbres, nuestro vestir, nuestra forma de vivir, nuestras tradiciones	Por falta de recursos, por necesidad de sus hijos
Ser estudiante	Ser mexicano	Un placer mexicano	Humildes, respetuosos, libres, pobres, nobles y generosos	Por gusto y porque huyen
Ser de Santa Teresa	Ser humilde	Ser hñahñu	La lengua nos identifica, ser mexicano, estar orgulloso de la lengua, la ropa	Porque quieren ayudar a su familia
Ser mexicano	Que tiene raíces de nuestros antepasados	Hablar lengua otomí y practicarla	La lengua, las costumbres	Por que tiene problemas familiares y por gusto

Características que te definen	Concepto de indígena	Concepto de Hñahñu	Características que te definen como indígena	Por qué la gente decide irse a Estados Unidos?
Ser de la Juventud de Santa Teresa	Ser humilde y pobre	Ser indígenas de nuestro país	La agricultura, la tradición, las fiestas	Porque no alcanza el dinero
Ser hombre (sexo masculino)	Ser de un pueblo	Hablar el idioma y no avergonzarnos de eso		Porque aquí no hay trabajo y para darle lo mejor a sus hijos
Ser hñahñu		No saber español		Para olvidarse de problemas
Ser inteligente				
Ser del grupo de video				

Observación de los videos y cuestionario

Posteriormente se mostraron los videos realizados previamente, mientras los jóvenes los observaron atenta y respetuosamente. Algunos de los protagonistas, al principio decían sentirse apenados, pero posteriormente, decían en voz alta que ellos habían hecho ese video.

Después de observar los videos elaborados por ellos mismos y sus compañeros, se les aplicó el cuestionario de evaluación en donde las respuestas más frecuentes fueron:

1. ¿Qué te pareció la actividad del video? ¿Por qué?

Alumnos A

aqueellos que participaron previamente en el taller de video

Muy buena, porque gracias a eso aprendí a grabar

Muy importante

Divertida, porque es muy buena y con enseñanzas

Muy bueno porque nos enseñó que pasa cuando las personas emigran

Chida, actuaron bien

Muy interesante

Estuvo muy bonito e interesante

Bien, porque decía la verdad

Mucho de ustedes y de cómo usar la cámara

Bonita porque aprendí a filmar y a entrevistar

Bien porque conocí mi comunidad y me divertí

Interesante porque yo filmé y actué

Participantes B

aqueellos que no estuvieron previamente en taller de video, los nuevos alumnos

Bien, porque todo les salió bien

Muy bien explicado

Bien porque todo lo que dice es cierto, de los problemas de la comunidad y
cómo resolverlo

Muy bien porque se trató de los que emigran

Muy bien porque fue de lo que pasa aquí

Que está bien y un poco triste el video de migración

Muy bien porque es muy interesante que hablen de lo que es la migración y cómo se hacen los ayates y otros productos como el maguey
Muy padre que grabaran lo que pasa en la comunidad

2.¿Qué aprendiste de la actividad?

Participantes A

A grabar y a hacer una entrevista

Muchas cosas aprendí

Cosas que no sabía, aprender actividades

Aprendí a ser una entrevista de video, un reportero y un camarógrafo

A grabar

Poder hablar frente al público y poder expresar lo que siento

A hablar y expresarme mejor y o tener pena

Muchas cosas como que del maguey y el maíz se pueden obtener muchas cosas

Mucho de ustedes

A filmar y a hablar en público

A conocer mi cultura y convivir

Usar la cámara y hacer video

A filmar, a entrevistar y actuar

Participantes B

Que no debemos emigrar

Mucho

Que todos debemos estar conscientes de lo que hacemos y que seamos responsables

De los emigrantes

Que no hay que emigrar

Que es muy peligroso ir al norte

Muchas cosas, como lo que es la migración y lo que produce el maguey

Varias cosas

3. ¿Crees que te sirva ahora o en cualquier otro momento de tu vida? ¿Por qué?

Participantes A

- Si porque puedo llegar a filmar un video por mi propia cuenta
- Si porque a lo mejor al otro lado me sirva para decirlo
- Si para comentar
- Si porque uno nunca sabe que es lo que le va a pasar en el futuro
- Si porque aprendía a usar la cámara
- Si porque esas son cosas (los temas de los videos) que sí pueden pasar
- Si porque tal vez en otro momento estaría en una situación parecida y yo ya tendría experiencia
- Si porque algún día me servirá de algo
- Si porque tendré una cámara
- Porque antes era más penosa y ahora puedo ser mejor
- Porque me sirvió para aprender a usar la cámara y a entrevistar a la gente
- Si porque aprendí a usar la cámara

Participantes B

- Si porque lo podría usar en cualquier otro momento
- Si porque es muy importante
- Si porque me servirá en la vida diaria
- Si porque por ejemplo aprendí de que un padre o madre emigra y abandona a sus hijos con el tiempo y pueden causarles severos problemas
- Si porque dice lo que puede suceder
- Si porque de todo se aprende
- Que tal que algún día no hay trabajo para nosotros
- Si para aprender

4. ¿Crees que los videos hablen de ti o de tu comunidad? ¿Por qué?

Participantes A

Si porque contiene relación con mi comunidad

Habla de mi comunidad porque en todo el pueblo pasa eso (de los videos)

Si porque todos a veces son similares

Si porque hablan de nuestra lengua indígena y nuestras costumbres

Si porque hablan de los emigrantes

Si porque muchas personas emigran

Si porque los temas hablan de los problemas que hay en mi comunidad y de lo que hace la gente de hoy

Si porque se habla del maguey y la migración, algo común

Si porque hemos hecho un buen trabajo juntos

Si porque la migración es algo muy común

Si porque lo hicimos nosotros mismos

si porque la gente de aquí lo hizo

Participantes B

Si porque muchos de nosotros tiene familia allá y muchos se van al norte

Si porque hay muchas personas que han emigrado

Hablan de mi, para no emigrar

Si porque habló de cuando las personas abandonan su vivienda por falta de trabajo

De mi comunidad

Si porque habla de lo que pasa aquí

Si, porque habla de cuando uno se va al norte porque no hay trabajo

Si porque en cualquier momento puede pasar lo de los videos

1. Si tuvieras la oportunidad de realizar otro video ¿qué propondrías?

Participantes A

Los problemas de la comunidad, porque quizás los llegaran a mandar con alguien que nos pueda ayudar con el problema

Propondría el desempleo porque me gusta

La tala de árboles porque han talado muchos

Tema: rescatando la lengua indígena de Santa Teresa, porque quiero que no se pierda la lengua indígena y sus tradiciones

Sobre la agricultura porque es un trabajo que la gente acostumbra

La contaminación

Algo que hable acerca de los jóvenes, porque me parece mas interesante y porque me gustaría aprender todos los valores que debe tener un adolescente

La contaminación porque muchas personas tiran basura

El maguey

La danza en la comunidad

Música

Los jóvenes

Participantes B

Sobre la basura

Los problemas de la comunidad

De la contaminación para saber cuidar el medio ambiente

De la agricultura

De los vicios

Apoyaría con el equipo de video y escogería un tema donde todo atraviesa el desierto

El uso del nopal porque es una planta de aquí

Cualquiera

El alcoholismo

Experiencias en general de todo el taller, ¿Qué es lo que más te gustó y que fue lo que no te gustó?

Participantes A y B

“Me gustó todo, cuando nos enseñaron a utilizar las cámaras, yo no sabía nada de eso pero me fascinó aprender porque me divertí mucho. Lo que no me gustó es que mis compañeros nada más jugaba y no ponían atención”.

“A mi me gustó todo lo que me han enseñado estos días y no me disgusta nada, propongo que enseñen más bailes”.

“Me gustó todo porque ha sido divertido, lo que no me gustó fue el horario, porque fue un poco temprano”.

“Hacer todos esos videos fue muy divertido, me sirvió para conocer a mis maestros que me caen bien y son muy divertidos. Propongo que el proyecto no se termine y que los profesores sigan viniendo a enseñar”.

“No me gustó que me grabaran porque a mi no me gusta que me graben, propongo que viniéramos aunque sea cada ocho días”.

“Cuando grabamos en la cámara a mi me ayudó a hablar en público y expresar lo que siento”.

“Me gustó que los maestros estuvieran y nos enseñaran cosas divertidas. No me gustó que se van pronto y ya no jugamos.”

“Me gustó el taller de video porque se me quitó un poco la pena enfrente de la cámara y sobre todo aprendí a convivir un poco más con los que me rodearon, yo propongo que esto siga porque es un proyecto muy bueno”.

“Cerquita del cielo”



Archivo fotográfico “Esencia Daboxtha”, Blanco (2004).

CONCLUSIONES

*Vienes de un mundo lejano,
de luz, de éxtasis, de visiones,
sientes un gozo profundo corriendo en tus venas,
pero no puedes explicarlo, ni repetirlo.
No, no puedes porque el amor es la mitad de todo lo que viste,
la otra mitad está esperando sólo descubrirse...*

Quémate lento, Jose Manuel Aguilera

El trabajo realizado por más de un año en el Valle del Mezquital y en específico la comunidad de Santa Teresa Daboxtha con algunos de los adolescentes hñahñu, me permitió conocer cercanamente la forma de pensar, de actuar y de vivir de los jóvenes de la región, por lo tanto, también parte de su identidad.

De acuerdo a ello, puedo decir que, inicialmente, los adolescentes indígenas en un afán de pertenencia y aceptación, no se asumían como indígenas frente a sus compañeros y equipo de investigación, un ejemplo de ello fue al preguntarles si hablaban hñahñu como sus padres y abuelos, respondían que no. Y aunque es probable que aún no nos tuvieran la confianza suficiente para compartir parte de su cultura, o bien, que no todos pensaban de esa forma, muchos intentaban en lo posible no parecer indígenas y no practicar actividades tradicionales como raspar el maguey o bordar ixtle, pues “eso es para los abuelos” comentaba un adolescente.

Ello se entiende desde la teoría de Montero (1992), que habla de que la historia de dominación política, económica y cultural incide en el proceso de construcción de *identidades negativas* en los sujetos, produciendo procesos de aprendizaje que oscilan entre formas de pertenencia al propio grupo y la descalificación en función de patrones externos (altercentrismo).

Probablemente estos jóvenes ya empezaban a cambiar en su condición de adolescentes, también es posible que las condiciones históricas, la misma

comunidad o familia hayan promovido o no, una mejor aceptación de sí mismos como indígenas.

De acuerdo a la pregunta de investigación, *¿Es posible conocer rasgos identitarios de algunos adolescentes hñahñu a partir de la experiencia en la elaboración de una producción videográfica?*

Se puede concluir si, fue posible conocer rasgos identitarios de los jóvenes hñahñu, tales como un sentimiento de orgullo por sus raíces culturales, aunque, puntos de coincidencia con nuevas formas de pensamiento, todo ello, como un proceso natural y de sobrevivencia que han pasado no sólo sus padres, sino sus antepasados. Lo importante es rescatar que los jóvenes hñahñu reconocieron parte de su cultura, contada por ellos mismos, compartiéndola con sus compañeros y equipo de trabajo, recreándola a través del taller de video y sus videos mismos. Ello, en gran parte les permitió ubicarse dentro de un grupo social, dentro de una cultura que los identifica como jóvenes hñahñu, con una larga historia y sustentabilidad que los coloca en este momento. Ya no como un grupo dominado y discriminado (como se ha visto a través de la historia indígena de México), sino por el contrario, como un grupo de humanos, valorados y aceptados como adolescentes indígenas en transición, con habilidades, intereses y sueños, llenos de creatividad y entusiasmo por la vida.

A la segunda pregunta de investigación *¿Existen elementos culturales hñahñu con los que se identifiquen algunos adolescentes indígenas hñahñu?*

Se puede concluir que si, los jóvenes pudieron expresar que son parte de la cultura hñahñu, que conocen y aprecian su cultura. Y lo más importante, se consideran indígenas, como lo expresaron muchos de ellos, eso significa “un orgullo” “un placer indígena” y “tener una cultura única”. Lo cual les facilitó conocer una parte de sí mismos que expresaron con orgullo a través de los juegos y videos, mostrando y mostrándose creativamente en esa posibilidad de respeto y libre expresión. Esto se refleja en el contenido de sus videos, Maíz, Maguey y Migración, los cuales hablan de algunos elementos que se pueden considerar como parte de su identidad, tales como el amor a su tierra y

comunidad, preservación del lenguaje, conocimiento y elaboración de artesanías y cultivo. Es de gran importancia mencionar que en el video de Migración se nota la clara influencia de la cultura occidental y la inevitable mezcla de ambas. Incluso en los otros dos videos, los jóvenes muestran con palabras e ideas, gran parte de la combinación de ambas culturas. Sin embargo, los adolescentes mostraron en todo momento respeto y valor por su pueblo, tradiciones y familia.

Como afirma Giménez (2000), es a partir de que los individuos valoren positivamente su identidad, se estimulará la autoestima, la creatividad, el orgullo de pertenencia, la solidaridad grupal, la voluntad de autonomía y la capacidad de resistencia contra la penetración excesiva de los elementos exteriores.

El construir una propuesta creativa, de respeto, confianza y de autoconocimiento (como lo fue el taller de video), con los propios adolescentes indígenas me parece el camino correcto para contribuir a la estructuración de los proyectos o programas institucionales dirigidos a los jóvenes de la región, ya no vistos de forma romántica, a quienes hay que rescatar, sino, fortaleciendo sus propias ideas y dándoles el espacio necesario para el conocimiento y la expresión.

Hay que recordar que como dicen Saravia, Martínez y Brum (2002), es en la cultura donde existen elementos claves para orientar el desarrollo socioeconómico, y también para generar utopías de derrotar la infelicidad, el vacío, la injusticia y el hambre.

Los jóvenes indígenas deben ser los precursores al estructurar propuestas de recreación y educación, incluyendo su cultura con costumbres y saberes ancestrales, pues la educación, como es sabido, ha jugado y juega un papel fundamental en la identidad de cada uno de los jóvenes indígenas.

Por ello, es necesario abrir y enriquecer los espacios de expresión y educación para los indígenas, pero no relegándolos obligatoriamente a su pasado, sino ofreciendo nuevas opciones tecnológicas y educativas, que permitan un desarrollo integral, que por un lado facilite el acceso a la información, educación y cultura externa, pero, al mismo tiempo, sirva para la expresión de su propia cultura, integrando y seleccionando (como siempre ha ocurrido), lo que para ellos sea significativo.

Se debe procurar crear espacios didácticos y culturales, donde se respete la democracia y la homogeneidad, en pro de la diversidad y libre expresión. Con ello, es posible apostar por una forma de conocimiento indígena, la cual se basa en la práctica selectiva, soterrada por más de 500 años de colonización, pero que se manifiesta y resiste en formas de organización en la vida comunitaria y en el núcleo familiar.

Y es que los indígenas, aún los adolescentes indígenas, comparten con sus antepasados una relación estrecha a través de la naturaleza, de la tierra y la vida comunal.

Fue por ello imprescindible utilizar el método de investigación acción, pues a pesar que parte del taller de video estuvo inducido al involucrar a los jóvenes con su cultura local, fueron ellos mismos los que expresaron su sentir y pensar en los videos, apropiándose del proyecto. Conociendo, si, un elemento ajeno a su cultura, como es una cámara de video, pero con el objetivo de recrear su propia cultura de forma lúdica y conocer qué tanto saben de sí mismos en relación con ésta.

Es necesario seguir abriendo espacios para una expresión multicultural, en donde todas las voces tengan una escucha y se logre un reencuentro con la identidad cultural, pues coincidiendo con Saravia, Martínez y Brum, en donde se debe apostar a la memoria y a los testimonios que están allí para ser

rescatados y vivenciados nuevamente, en donde se debe promover que las identidades se formen y renueven en contacto con las tradiciones locales.

Es por lo que considero que esta tesis generó organización comunitaria por parte de los jóvenes, en donde el video fue una forma de apropiación cultural y social. Les permitió expresarse y crear de manera artística un video en donde los principales protagonistas eran ellos mismos. Pues sus videos reflejan qué piensan, quienes son y su interpretación de la cultura en la que se encuentran inmersos.

Los jóvenes hoy hablan sin pena frente a la cámara de video, saben entrevistar y filmar, lo cual además de ser una experiencia gratificante en sí misma, les permite conocerse, tener confianza y seguridad en ellos mismos. Finalmente al generarse la posibilidad de expresión, creación con respeto y confianza, los jóvenes indígenas pudieron expresar parte de lo que son, jóvenes en constante transformación, pero con raíces culturales e históricas aceptadas por ellos.

En este sentido, se confirmaría lo que dice Sills (1974), en donde los procesos históricos de cualquier sociedad se relacionan vitalmente con las demandas de identidad de cada nueva generación; para mantener su vitalidad, las sociedades deben tener a su disposición las energías y lealtades que surgen del proceso de la adolescencia, “cuando las identidades positivas se confirman, las sociedades se regeneran” (Sills, 1974). Si este proceso falla en un número de individuos demasiado alto, se pone de manifiesto una crisis histórica, lo que generará una crisis de identidad personal.

Parte del marco teórico de la presente tesis se sostiene en la afirmación de que, si bien es cierto que con el tiempo han cambiado las costumbres e ideas del pueblo hñahñu, como declara la Comisión Nacional de los Derechos Indígenas (CDI, 2004), “... el pueblo hñahñu se ve expuesto a un proceso de pérdida de su identidad que se ve alentado por la migración masiva a los Estados Unidos

de Norte América, la penetración de los medios de carácter cultural, la cercanía de grandes centros urbanos y la reorientación de los sistemas educativos que operan la región". No considero que los hñahñu hayan perdido su identidad indígena, sino más bien la han transformado en un proceso absolutamente natural en un espacio lleno de cambios e intercambios culturales.

Hoy los jóvenes que heredaron toda una cultura ancestral retoman lo que significa valioso para ellos, pero transportándolo al presente, con toda nueva visión permeada por múltiples factores, como lo declara la Comisión Nacional de los Derechos Indígenas.

Así, por ejemplo, como dice Giménez (2000), los fenómenos de "aculturación" o "transculturación" no implican automáticamente una "pérdida de identidad", sino sólo su *recomposición adaptativa*. Incluso pueden provocar la reactivación de la identidad mediante procesos de exaltación regenerativa.

El reto para los nuevos proyectos institucionales, la educación y el Estado, es ofrecer alternativas a estos jóvenes, pero considerando su historia y cultura, valorándola y escuchando su propia voz, la cual tantas veces ha sido ignorada, respetar sus procesos de cambio, pero fomentar esa exaltación regenerativa.

En el presente trabajo se hizo un esfuerzo por darle un lugar a los adolescentes indígenas, un espacio alternativo cultural al que tienen cotidianamente, y me parece muy importante, pues desafortunadamente los espacios de expresión para ellos son pocos o nulos, de esta forma, es improbable que manifiesten sus inquietudes, gustos, enojos, o sentimientos, dejando de lado un derecho al arte, a su arte.

He de agregar que comprobé que muchas veces anteponeamos nuestros prejuicios hacia los indígenas, viéndolos de forma romántica, pensando que son inmutables, que deben quedarse en su pueblo sin transformaciones cuando el

mundo en el que vivimos cambia rápidamente. Lo importante es reflexionar y preguntarnos: ¿Qué piensan ellos? ¿Qué nos hace pensar que ellos quieren permanecer en ese sitio?

La teoría apoya esta postura cuando López Austin y López Luján, (1996) dicen que a pesar de que un acervo cultural sea creado, compartido y transmitido, será modificado socialmente, pues no sólo es un mero conjunto cristalizado y uniforme de expresiones sociales que se transmiten de generación en generación, sino de la forma propia que tiene una sociedad para responder intelectualmente ante cualquier circunstancia.

Las nuevas generaciones pertenecientes a una misma tradición no pueden coincidir o compartir la totalidad de elementos de una cultura, como la historia es mutable, ellos serán los portadores de nuevas ideologías. Estos autores afirman que “las nuevas generaciones comparten tantos atributos con sus generaciones antecedentes y subsecuentes que pueden identificarse como eslabones culturales de una secuencia histórica” (López Austin & López Luján, 1996).

En este sentido, es imprescindible darle la voz a las nuevas generaciones, las cuales son portadoras de futuros inmediatos, herederos de civilizaciones anteriores, pero arquitectos de las nuevas formas de pensar. Su participación, hará modificaciones en esta historia, cambiando parte de la concepción ideológica imperante, creando su identidad y por lo tanto, su actitud ante la vida.

El acercamiento a la cultura hñahñu y en específico a los adolescentes del lugar, me ha enseñado que estos jóvenes viven en un momento distinto al de sus ancestros, abuelos y padres. Esta nueva generación muestra que su concepción ante la vida es distinta y que está en constante transformación. Los jóvenes indígenas hñahñu están formando su identidad, no sólo como el

proceso social que viven cotidianamente, sino como parte del desarrollo físico y psicológico de la edad en la que se encuentran.

Erikson (1968), dice que la tarea fundamental de la adolescencia, es precisamente la formación de la identidad, que le permite al sujeto saber quién es y para donde va. Este proceso se ubica tanto en el *núcleo del individuo* como en el *núcleo de su cultura comunal*. Por ello es importante promover que el joven indígena pueda ver en dónde está, quién es y qué lo conforma, para que con pasos más firmes trace su propio sendero.

Sin embargo, para los jóvenes indígenas una concepción integrada del mundo, sus problemáticas y sí mismo son difíciles de concretar, pues su mundo es una contradicción: por un lado se encuentra su cultura local, sus costumbres, lengua y cosmovisión propia, y por otro lado, se encuentran las ideas externas a su comunidad. Es entonces cuando el adolescente indígena necesita ser valorado positivamente por su comunidad, amigos y familia, para que, en consecuencia decida quién quiere ser.

Al representar su cultura con imágenes divertidas y positivas, los jóvenes indígenas, crean un espacio confortable, un lugar en donde se puede generar una identidad cultural positiva de su comunidad y de sí mismos. Los adolescentes hñahñu con los que trabajamos, tienen una visión clara de lo que es su cultura, de lo que saben de ella y quiénes son dentro de ésta. Así que probablemente, su futuro dependa en parte de esta autoafirmación como indígenas.

Sabemos que la innegable mezcla de ideas, comportamientos, valores, lenguajes y la vehiculación de los medios masivos de comunicación, pueden confundir sobre qué opción elegir, cuestionando qué es lo bueno o lo malo y por lo tanto con qué identificarse. Pero hoy, estos jóvenes tienen otra opción, la de ser ellos mismos, jóvenes indígenas que aprecian y valoran su cultura, sin

dejar por ello de ser influenciados por agentes externos y en constante transformación, en un proceso siempre abierto, y por ende, nunca definitivo ni acabado.

El fomentar la capacidad inventiva de los adolescentes hñahñu, y buscar los elementos adecuados que les permitan establecer en actos la exploración de sus propias emociones, más allá de la palabra, es ofrecerles otras posibilidades de simbolización en la construcción de su identidad.

Considero que los jóvenes hñahñu, tienen una gran capacidad creativa y de aprendizaje que merecen ser apoyadas con oportunidades que favorezcan su desarrollo no sólo como indígenas, sino como seres humanos, pues no es ley de vida la desigualdad social.

“¡Pulqueeeee!”



Archivo fotográfico “Esencia Daboxtha”, Blanco (2004).

ANEXOS

ANEXO I
Datos sociodemográficos de los adolescentes hñahñu

Nombre

Edad

Comunidad

Actividad de tus padres

¿Tienes algún familiar migrante? ¿Quién?

¿Qué te gustaría hacer en el futuro? ¿A qué te gustaría dedicarte?

Nombre	Edad	Grado	Comuni Dad	Actividad de tus papás	Familiar migrante	¿Qué te gustaría hacer en el futuro?
Roberto	14 años	3º Sec.	Santa Teresa	Ama de casa y migrante	Papá	Arquitect o
Juan Antonio	15 años	1er semestre bachiller	Santa Teresa	Albañil	Tío	Músico
Anayeli	15 años	1er semestre bachiller	Santa Teresa	Campo	No	Diseño
Alma	15 años	Sec. Concluid a	Santa Teresa	Ama de casa y migrante	Papá	Maestra de baile
Cándido	13 años	2º Sec.	Santa Teresa	Ama de casa y agricultor	Hermano s	No sabe
Luis Rey	13 años	2º sec	Santa Teresa	Ama de casa y albañil	Papá y tío	No sabe
Erika	15 años	1er semestre bachiller	Santa Teresa	Trabajo en el campo	No	Maestra de inglés
Angélica	13 años	2º sec.	Santa Teresa	Ama de casa	Hermano	Trabajar en una fábrica

Nombre	Edad	Grado	Comuni Dad	Actividad de tus papás	Familiar migrante	¿Qué te gustaría hacer en el futuro?
Rogelio	13 años	2º sec.	Santa Teresa	Agriculto r	Papá	Doctor
Edgar	14 años	3º sec.	Santa Teresa	Ama de casa y campo	Hermano	Doctor
Gerardo	13 años	2º sec.	Santa Teresa	Agriculto r y ama de casa	Tío	Abogado
Mónica	15 años	1er semestre bachiller	Santa Teresa	Ama de casa y de mi papá no sé nada	Dos hermano s	Estudiar, aún no sabe qué.
Adriana	15 años	1er semestre de bachiller	Santa Teresa	Ama de casa y jornalero	Era mi papá, pero ya está aquí	Seguir estudian do para ser una profesio nista
Griselda	12 años	1º sec.	Santa Teresa	Albañil y ama de casa	Tíos y primos	No sabe aún
Miguel	13 años	2º sec.	Santa Teresa	Campo	Mi hermano	Doctor
Erick	13 años	2º sec	Santa Teresa	Agricultor	Mi papá	Maestro o ganaderí a
Ivan	12 años	1º sec	Santa Teresa	Agricultor	Mi papá	Maestro
Erick	14 años	3º sec.	El Deca	Maestra	No	No sabe aún
Heriberto	11 años	6º primaria	Santa Teresa	Agriculto r	Mi papá	Bombero

Nombre	Edad	Grado	Comuni Dad	Actividad de tus papás	Familiar migrante	¿Qué te gustaría hacer en el futuro?
Gloria	12 años	1º sec.	Santa Teresa	Ama de casa y talachero	Dos tíos	No sabe
Lizeth	12 años	1º sec.	Santa Teresa	Trabajad ores	Mi papá pero ya regresó	No sabe
Mario	14 años	3º sec.	El Decá	Campo	No	Futbolist a
Norma	13 años	2º sec.	Santa Teresa	Operador y esposa	Mi papá	Doctora

ANEXO II

Cuestionario para la evaluación del taller de video

1. ¿Qué te pareció la actividad del video?
2. ¿Por qué?
3. ¿Qué aprendiste de la actividad?
4. ¿Crees que te sirva ahora o en cualquier otro momento de tu vida?
5. ¿Por qué?
6. ¿Crees que los videos hablen de ti o de tu comunidad?
7. ¿Por qué?
8. Si tuvieras la oportunidad de realizar otro video ¿qué propondrías?

ANEXO III

DVD con los videos obtenidos por los jóvenes hñahñu

Un disco compacto con la edición de los siguientes videos:

- a) Video "Maguey"
- b) Video "Maíz"
- c) Video "Migración"

REFERENCIAS

- Aguilar, S., Carrillo A., De la Roca, R. (1986). *La influencia social, la televisión y la identidad del adolescente*. In AMEPSO (editor) (Ed.) *La Psicología Social en México Vol. I* pp. 339-344. México: AMEPSO
- Ambrosio, F., et al, (1982), *Te ngu ra m-ui ra ñaahñu ja ra b-atha de ra b-oot-ahí: el sistema de vida de los otomíes del Valle del Mezquital*. México: SEP.
- Bartolomé, M. & Barabás, A (1996). *La pluralidad en peligro*. México: INI, INAH.
- Bartolomé, M. (1997). *Gente de costumbre y gente de razón*. Las identidades étnicas en México. México: INI, Siglo XXI Editores.
- Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Blanco, J.C. (2004). Archivo personal fotográfico. *Esencia Daboxtha*.
- Bonilla, A. (2001). *Adolescencia, identidad y creación artística*. Extraído el 25 de Septiembre de 2004 de: <http://www.ucm.es/info/mupai/identidad.htm>
- Botho, A. (1991) *La cultura hñähñü*, en Martínez y Sarmiento (1991). Nos queda la esperanza. El valle del Mezquital. México: CONACULTA. Pp.249-256.
- Cáceres, A. (2003). *El contacto interétnico y sus consecuencias en la identidad Social*. Extraído el día 20 de marzo de 2004 de: http://serindigena.cl/territorios/recursos/biblioteca/documentos/pdf/tesis_acatamenos.pdf

Carrasco P. (1979). Los otomíes. *Cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*. Biblioteca Enciclopédica del Estado de México. Toluca.

Castells, A. (2004). *Cine indígena y resistencia cultural*. Extraído el día 4 de abril de 2005 de: <http://chasqui.comunica.org/content/view/124/61/>

Chihu, A. (2002). *Sociología de la identidad*. México: UAM, Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa.

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, CDI (2004). México: CDI. Extraído el día 01 de junio de 2005 de: <http://cdi.gob.mx/index.php>

Defensoría del Pueblo. *Derecho a la identidad de la población indígena*. República Boliviana de Venezuela. Extraído el día 18 de octubre de 2004 de: <http://www.defensoria.gov.ve/detalle.asp?sec=160407&id=119&plantilla=1>

En Foco en Jóvenes Adultos. *Alcanzando a los jóvenes indígenas con información y servicios de salud reproductiva* (1999). Extraído el día 26 de agosto de 2005 de: http://www.pathfind.org/pf/pubs/focus/IN%20FOCUS/IF%20Spanish/if%20sp_feb99.htm

Erikson, R. (1968). *Identidad: juventud y crisis*. Buenos Aires: Paidós.

Erikson, R. (1974). *Infancia y Sociedad*. Buenos Aires: Hormé.

- Erikson, R. (1974). *Identidad, Juventud y Adolescencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Esteva, G. (1994). La relocalización de la iniciativa cultural en Héctor Rosales, coord., *Cultura, sociedad civil y proyectos culturales en México*, México, Dirección General de Culturas Populares/Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, pp. 75-96.
- Frankl, V. (1977). *Ante el vacío existencial*. Barcelona: Heder.
- Fournier, P. (1995). *Etnoarqueología Cerámica Otomí: Maguey, Pulque y Alfarería entre los Hñähñü del Valle del Mezquital*, en Martínez, A. & Sarmiento, S. (1991). *Nos queda la esperanza. El Valle del Mezquital*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Fournier, P. y López, F. (1991). Estudios de Cultura Material en "Pueblos sin Historia". *Las Investigaciones sobre los Hñähñü del Valle del Mezquital*. Cuicuilco Jul/Sep. México.
- Frota, M. (1985). *Proyecto de medios de comunicación indígenas en el Brasil*. Extraído el día 22 de agosto de:
<http://www.comminit.com/la/cambiosocial/lahaciendoolas/lasld-375.html>
- Galinier, J. (1998). *Los dueños del silencio: la contribución del pensamiento otomí a la antropología de las religiones*. En *Revista Bienal*, Año 1, No. 1. Estudios de Cultura OTOPEME. México: IIA, UNAM.
- Giménez, G. (2000). *Materiales para una teoría de las identidades sociales*. Extraído el día 5 de noviembre de 2004 de: www.gimenez.com.mx
- Giménez, G. (2002) *Paradigmas de identidad en Chihu*, A. Comp. (2002), *Sociología de la Identidad*. México: Miguel Angel Porrúa.

Giménez, G. & Gendreau, M. (2001). *Efectos de la globalización económica y cultural sobre las comunidades campesinas tradicionales del centro de México*. Revista Mexicana de Sociología, Núm.4, Vol.63. México.

Guerrero, R. (1983). *Los otomies del Valle del Mezquital*, Gobierno del Estado de Hidalgo.

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, (INEGI), 2005.

Extraído el 4 de abril de 2006 de:

<http://www.inegi.gob.mx/inegi/default.aspx>

Kolb, L. y Brodie, H. (1985). *Psiquiatría clínica*. 6ª. Edición en Español. México: Interamericana.

Langarica, M. (1990). *La transferencia de medios audiovisuales a las comunidades indígenas*, en *Hacia un video indio*. INI, Archivo Etnográfico Audiovisual. México: INI Cuadernos. Pp.17-20.

Lazotti, L. (1983). *Comunicación visual y escuela*. México: Ediciones G. Gill S.A.

López, M.(1990). *Una reflexión sobre "La transferencia de medios audiovisuales a las comunidades indígenas"*, en *Hacia un video indio*. INI, Archivo Etnográfico Audiovisual. México: INI Cuadernos. Pp.27-30.

López A. y López L. (1996), *El pasado indígena*. México: Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México. pp. 306.

Maldonado, E. (1990). *Antropología y medios audiovisuales*, en *Hacia un video indio*. INI, Archivo Etnográfico Audiovisual. México: INI Cuadernos. Pp.31-34.

- Manrique, L. (1969), *The Otomí*, en Handbook of Middle American Indians, Vol. 8, University of Texas, pp. 682-722.
- Martínez, A. & Sarmiento, S. (1991). *Nos queda la esperanza*. El Valle del Mezquital. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Marzal, M. (1968). *La aculturación de los Otomíes del Mezquital: un intento de evaluación del PIVM*. México: Universidad Iberoamericana de México, Escuela de Antropología.
- Michel, G. (1990). *Televisión indígena: ¿Para qué?*, en Hacia un video indio. INI, Archivo Etnográfico Audiovisual. México: INI Cuadernos.
- Michel, M. (1994). *Una nueva cultura de la imagen*. Ensayos sobre cine y televisión. Universidad Nacional Autónoma de México. Universidad Autónoma Metropolitana. Juan Pablos Editor, S. A.
- Montero, M. (1992). *Altercentrismo y construcción de identidades negativas*. Conferencia Universidad de Venezuela. Extraída el día 11 de diciembre de 2003 en: <http://www.serindigena.cl/>
- Morales, J. (1997). *Psicología Social*. España: Mc Graw Hill.
- Moreno, B.; Garret, G. y Fierro, U. (2006). *Pueblos Indígenas del México Contemporáneo. Otomíes del Valle del Mezquital*. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). México, DF.
- Myers, D. (2000). *Psicología Social*. Colombia. Mc Graw Hill.
- Rendón, J.J. (2003). *La comunalidad modo de vida en los pueblos indios*. México: CONACULTA.

Rodríguez, C. (2004). *Niños y adolescentes indígenas frente a la televisión*. Chile: Revista electrónica Consejo Nacional de Televisión CNTV. Extraído el día 28 de junio de 2004 de: <http://www.cntv.cl/Revista/HTML/2004/Abril/index.htm>

Rodríguez, J.L. (1997). *El papel de la identidad en la adolescencia*. Enseñanza e Investigación en Psicología, 2(2), pp.183-208.

Romaguera, J.; Riambau, E.; Lorente, J.; Solá, A. ; (1989) *El cine en la escuela, elementos para una dialéctica*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili S.A.

Rossellini, R. (1979). *Un espíritu libre no debe aprender como esclavo*. Escritos sobre cine y educación. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, S.A.

Saravia, A.; Martínez, B. y Brum, J. (2002). *Identidad, cultura y participación a través de la música: una ciudad que suena...* Uruguay, Montevideo. Extraído el día 16 de agosto de 2003 de: www.montevideo.gub.uy/educadoras/ce_tump.pdf

Sierra, T.(1992). *Discurso, cultura y poder: el ejercicio de la autoridad en los pueblos hñāhhü del Valle del Mezquital*. Pachuca: Archivo Histórico-CIESAS.

Sills, DE. (1974). *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*. Madrid: Aguilar.

Schutter, A. (1981). *Investigación participativa: una opción metodológica para la educación de adultos*. CREFAL. México, pp. 171-188

Tajfel, H. (1984). *Grupos humanos y categorías sociales*. Barcelona: Herder.

Torreblanca, O. (1994). *Cine y Psicología el fenómeno cinematográfico visto desde una perspectiva psicológica*. Consejo Nacional Para la Cultura y las Artes. Instituto Mexicano de Cinematografía (IMCINE).

Vázquez, H. (1994). *Pueblos Indígenas de México: Otomíes del Valle del Mezquital*. México: INI, Secretaría de Desarrollo Social.

Vejarano, G. Comp. (1989). *La investigación participativa en América Latina*. México: CREFAL.

Warman, A. (2003). *Los indios mexicanos en el umbral del milenio*. México: Fondo de Cultura Económica.