



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ECONÓMICAS
CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE
CENTRO DE INVESTIGACIONES INTERDISCIPLINARIAS EN CIENCIAS Y HUMANIDADES

L@S INTERNAUTAS DEL PACÍFICO MEXICANO Y DEL CARIBE COLOMBIANO: JÓVENES UNIVERSITARI@S INDÍGENAS Y CULTURA DIGITAL

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
DOCTOR EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

PRESENTA

JORGE ALBERTO MENESES CÁRDENAS

TUTORA PRINCIPAL

DRA. MARTHA PATRICIA CASTAÑEDA SALGADO
CENTRO DE INVESTIGACIONES INTERDISCIPLINARIAS EN CIENCIAS Y HUMANIDADES, UNAM

COMITÉ DE TUTORAS

DRA. JAHEL LÓPEZ GUERRERO
CENTRO DE INVESTIGACIONES INTERDISCIPLINARIAS EN CIENCIAS Y HUMANIDADES, UNAM
DRA. MARITZA URTEAGA CASTRO-POZO
ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA, MÉXICO

SINODALES

DRA. ENEDINA ORTEGA GUTIÉRREZ
TECNOLÓGICO DE MONTERREY, MÉXICO
DR. ALEJANDRO CÉSAR LÓPEZ BOLAÑOS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ECONÓMICAS, UNAM

CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX., MARZO de 2019



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

-Se dice que los muchachos de ahora son desaplicados, tratan a sus profesores como camaradas, se intoxican con novelones cinematográficos y literarios, bailan aires antillanos aprovechan en el vestir todos los tonos de la escala cromática, toman coca-cola y saludan a sus compañeros de generaciones con desenfado y descortesía. Finalmente, tienen un concepto de la familia y de la patria potestad que deja un amplio margen al abuso de las relaciones sociales y al libertinaje. Una generación despreocupada por lo trascendental, subyugada por lo transitoriamente pintoresco y lo frívolo. Una agrupación perdida, en fin, e incapaz de soportar las tremendas responsabilidades que deberá afrontar en un futuro inmediato.

Cuando a la acusación de que los muchachos de ahora están perdidos porque ahora van al cine, toman Coca-Cola, oyen radio y hacen esto y aquello, es posible que los muchachos puedan iniciar un juicio de responsabilidades contra sus antecesores en el tiempo, si es que ir al cine y tomar Coca-Cola les acarrea ciertamente algún prejuicio. Porque, planteando el problema en un plano universal, fueron los hombres de la generación de Cándido quienes perfeccionaron el cine, las bebidas embotelladas, la radio y en general, todos los objetos y diversiones que ahora Cándido considera como la perdición de la generación actual. Todo muy romántico y, sobre todo, muy bonito como para la polémica-.

Gabriel García Márquez, 1983.

-Harto de mis días eternamente iguales, mordí el fruto del tiempo, salí de la Isla y en una semana viví todas mis demás edades.

-¿Te imaginas estar atrapado en el mismo instante? Aunque ames a alguien como Lucio ama a María, y aunque ese instante sea excelente, te fastidia la repetición.

Ziper sacó unas microtijeras y cortó con mucho cuidado la historia de los Cronófagos, aquellos hombres que devoraban tiempo. Luego arrancó las hojas de un calendario. Depositó el contenido con sumo cuidado en la licuadora de textos y la encendió en la sexta velocidad-.

Juan Villoro, 1999.

-Nuestro nuevo credo es Internet: creador de todo lo visible y lo invisible-.

Yunuen Díaz, 2015.

Agradecimientos

Esta investigación fue realizada gracias a la beca otorgada por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, CONACYT.

Misma beca que no hubiera sido posible sin el respaldo institucional de la Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM.

Mi tutora, la Dra. Martha Patricia Castañeda Salgado, fue quien primero me animó por este tema. Pero más importante es que me animó durante todo el trabajo a repensar a las y los jóvenes desde sus propias condiciones sociales. Pati, te agradezco ser parte importante de este proceso de mi vida académica porque me acompañaste, aún en la distancia.

Con la Dra. Jahel López Guerrero tuve una co-tutora que en todo momento estuvo atenta a mi trabajo. Su lectura, sus ideas y las distintas propuestas siempre fueron motivo para que repensara mis propios planteamientos, sobre todo, el lugar de las mujeres jóvenes indígenas. Jahel, gracias por tanto: tus lecturas, tus ideas, tus ánimos, tu solidaridad y tu disposición para escucharme.

La Dra. Maritza Urteaga Castro Pozo, mi otra co-tutora, fue como un pasaporte porque me permitió pasar de los estudios de lo juvenil a los estudios de lo digital. Maritza, gracias porque me ayudaste a transitar las fronteras: de lo presencial a lo digital; me ayudaste a repensar los nuevos rumbos juveniles, sus nuevas formas de estar juntos.

La Dra. Enedina Ortega Gutiérrez fue quien me ayudó a navegar. Si en un principio de la investigación me sentía como un bálsamo –que no avanza ni se hunde-, con sus comentarios y basta bibliografía, pude navegar por Internet para conocer un océano con nuevos repertorios. Enedina, muchas gracias por tus ideas y por escucharme; en tu seminario aprendí mucho, pero sobre todo allí pude contagiarme de ideas para enfrentar nuevos retos.

Al Dr. Alejandro César López Bolaños le agradezco sus comentarios y su disposición incondicional para llevar a buen puerto la fase final de esta investigación.

Agradezco a mi colegas y amigos de la Universidad del Mar, el Dr. José María Filgueiras Nodar y al Mtro. José Gastón García Flores, así como al Dr. Edgar Talledos Sánchez, ya que tanto su amistad como compartir vida académica fue parte importante de este proceso. Muchas gracias Chema, ojalá te aprenda un poco.

El Dr. Alexis Carabalí Angola fue muy importante en mi estancia en la Universidad de La Guajira; le agradezco su disposición para ayudarme en el trabajo de campo; tanto en la Universidad y en Riohacha como durante un viaje etnográfico por toda la Península de La Guajira colombiana.

No tengo -ni tendré- las palabras precisas ni suficientes para agradecer a las y los universitarios de la Universidad del Mar y de La Guajira. Gracias por su ayuda y disposición para compartir sus experiencias universitarias conmigo. Mi gratitud por su amistad cara a cara y también por aceptar mi solicitud de amistad en Facebook.

Agradezco a mis compañeros del doctorado por esta aventura compartida: Carla Ulloa, Víctor Gutiérrez, Salvador Salazar, Antonio “Frino” Rodríguez, Amandine Fulchiron, Edith López, David Barrios y Stalin Herrera.

Muchas gracias Nahima por este andar y esta red de alegrías y aprendizajes compartidos. Sabes bien que en este navegar tú fuiste parte del timón.

Gracias a Ángeles García Huacuz por su ayuda en la tramitología; por ser parte de mi familia extensa.

Esta tesis la redacté en su mayor parte en la casa de mis padres, en la vieja casa de Allori. En el mismo lugar donde aprendí a escribir, ahora fue el espacio donde durante casi cuatro años estuve trabajando y conectado a Internet. Allí los recuerdos siguen vigentes, por eso le dedico

este esfuerzo a la memoria de mi padre: Juan Armando Meneses Escobar; así como a mi madre, Ninfa Cárdenas Velázquez.

Santa María Nonoalco-Santa María Huatulco. Febrero de 2019

ÍNDICE

Ubicación

Página

- 009 Centro Integralmente Planeado (CIP) Huatulco,
en el municipio de Santa María Huatulco, Oaxaca
- 010 Ciudad de Riohacha, en La Guajira

Introducción

- 012 Las y los jóvenes universitarios de esta investigación
- 018 Planteamiento del problema
- 022 Tesis central
- 024 Objetivos
- 025 Un acercamiento etnográfico multisituado ¿Para qué?
- 028 Estructura de la investigación

Capítulo I De la etnografía multisituada a las multisituaciones cara a cara y digitales

- 030 Presentación
- 031 1.1 El Facebook como campo etnográfico
- 035 1.2 De lo presencial a la co-presencia digital
- 038 1.3 La etnografía multisituada para acceder a lo digital
- 041 1.4 La temporalidad en el trabajo de campo
- 044 1.5 La ubicuidad del registro etnográfico y las enter-acciones
- 047 1.6 De la reflexividad a las herramientas híbridas
- 049 1.7 La articulación del registro de campo desde una propuesta multisituada
- 055 Para recapitular

Capítulo II La construcción sociodigital de la juventud

- 058 Presentación
- 058 2.1 La juventud: un repaso desde su conceptualización
- 064 2.2 La juventud como concepto dinámico
- 069 2.3 Las juventudes desde contextos latinoamericanos
- 074 2.4 Lo juvenil en los Estudios Latinoamericanos
- 082 2.5 Espacios locales, pantallas transnacionales
- 085 2.6 Estar siendo universitari@ indígena e internauta
- 090 Para recapitular

Capítulo III Archipiélago juvenil: de las condiciones a las posiciones sociales

- 092 Presentación
- 093 3.1 De la tecnología a los estudios sobre lo digital
- 097 3.2 Los microespacios fronterizos
- 100 3.3 Hacia una definición de la cultura digital
- 103 3.4 Entre la etnización y la racialización de la etnicidad
- 108 3.5 El género y las condiciones sociales
- 112 3.6 Clases, capitales y distinciones sociales
- 116 3.7 Las situaciones sociales y la socialidad
- 119 3.8 El Archipiélago juvenil
- 123 Para recapitular

Capítulo IV El arranque en distintas islas juveniles

- 124 Presentación
- 125 4.1 L@s internautas universitari@s indígenas y afrodescendientes
- 128 4.2 Del Pacífico mexicano al Caribe colombiano
- 134 4.3 Las islas universitarias
- 139 4.4 El arranque y aguante universitario
- 146 4.5 Conexiones y desconexiones situadas

150	4.7 Las residencias universitarias
155	4.6 Otras formas de estar junt@s
158	4.8 Los espacios públicos como lugares de tránsito
162	Para recapitular

Capítulo V Jóvenes multitareas: entre el internet, el celular y la computadora

164	Presentación
165	5.1 Fue en una clase de computación; era una nueva pantalla
169	5.2 El Internet como bisagra
173	5.3 El celular como extensión del salón
176	5.4 Ir a la escuela pero sin computadora
179	5.5 La digitalización de la información
182	5.6 El tabú del texteo
186	5.7 Las multipantallas son apropiadas por jóvenes multitareas
189	Para recapitular

Capítulo VI Microgrupos y microespacios fronterizos: entre la solidaridad, el conflicto y las estigmatizaciones

191	Presentación
192	6.1 Colabóreme por favor: mingas y tequios universitarios
197	6.2 La auto-organización universitaria
200	6.3 Transacciones digitales: tareas, ventas y transportes
202	6.4 De la reciprocidad a las posiciones desventajosas
206	6.5 Las regulaciones del cuerpo
210	6.6 Espacios universitarios: entre homofobias y otras opresiones
213	6.7 La otra cara de la misma moneda: salir del locker
218	6.8 Violencias verbales: entre la estigmatización y la re-apropiación de la lengua
222	Para recapitular

Capítulo VII Facebook: mosaicos de prácticas y saberes múltiples

224	Presentación
224	7.1 La granja de Facebook
226	7.2 L@s amig@s de Facebook
228	7.3 Las fotos de perfil y de portada
231	7.4 La auto-presentación del yo
237	7.5 Reflexividades juveniles situadas
241	7.6 La lengua es de quien la usa
245	7.7 La autoadscripción de la negritud
248	7.8 Alojando repertorios, reafirmando posiciones
251	Para recapitular

Capítulo VIII Las formas difusas de la vida digital

254	Presentación
254	8.1 El algoritmo propone y el internauta ¿dispone?
260	8.2 De los repertorios a las distinciones e identificaciones situadas
264	8.3 Vivir los ritmos intensos
268	8.4 De l@s argonautas a l@s internautas
274	Para recapitular

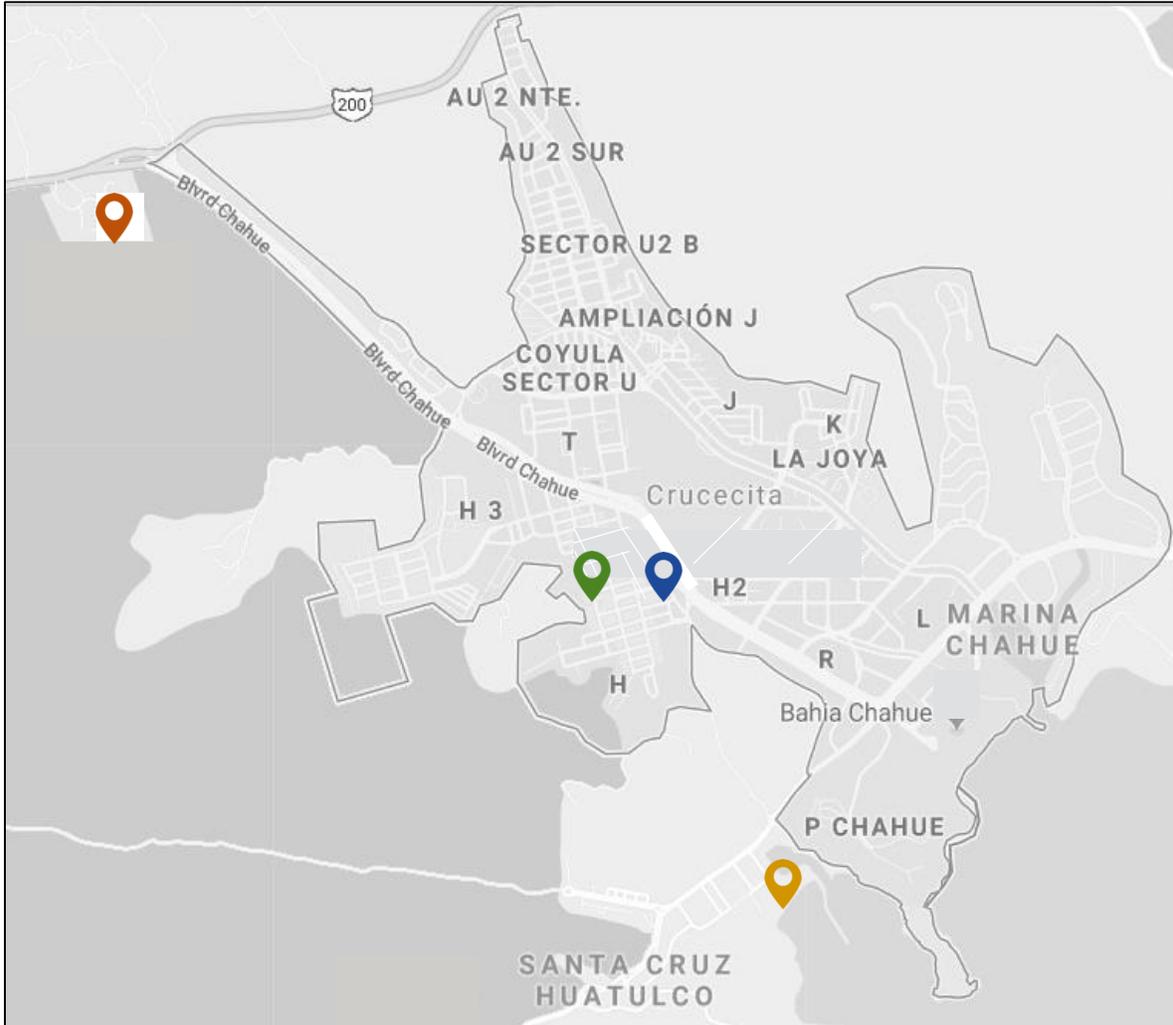
277 **Conclusiones finales**

290 **Bibliografía**

302 **Glosario**

Ubicación

Parte del Centro Integralmente Planeado, (CIP) Huatulco, en el municipio de Santa María Huatulco, Oaxaca

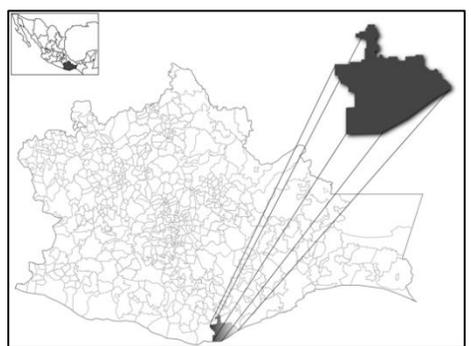


Simbología:

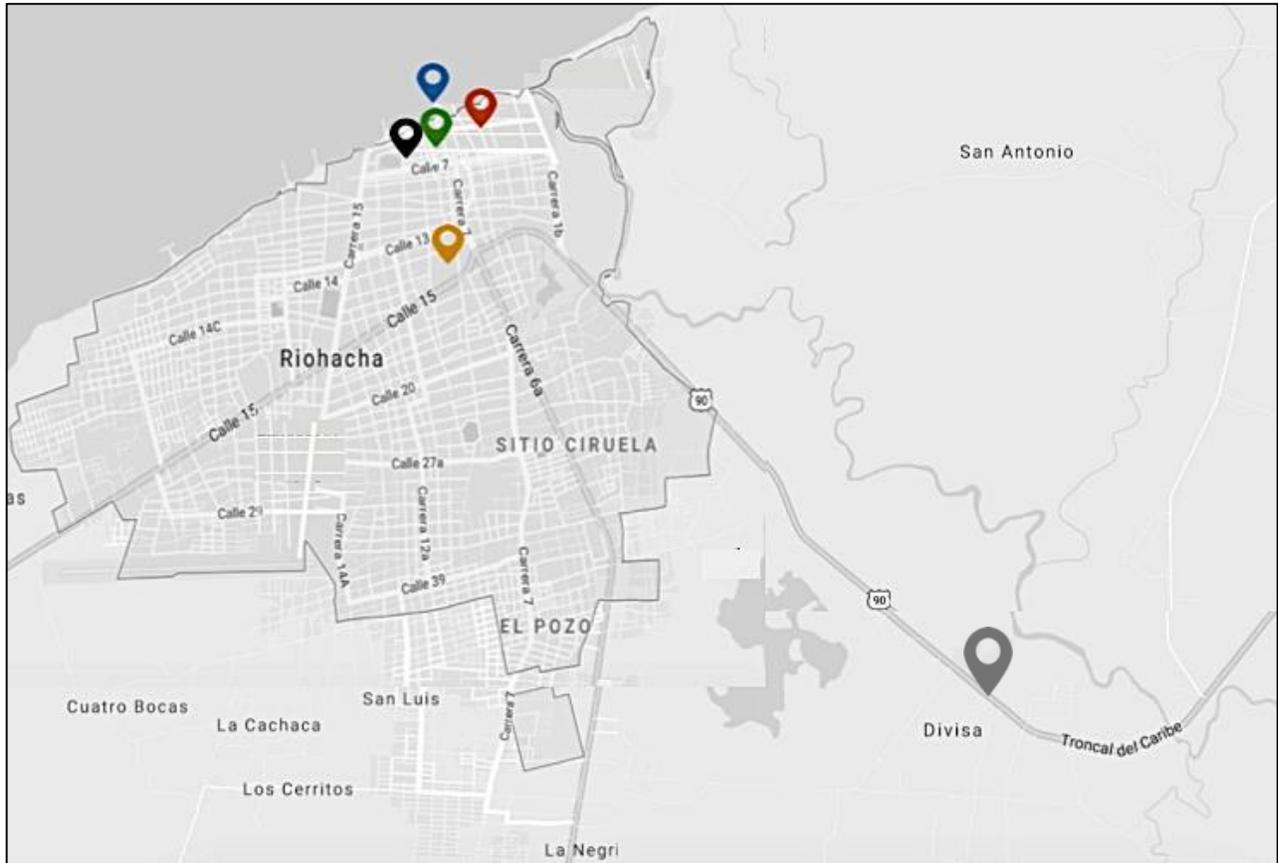
 Universidad del Mar	 Plaza El Madero
 Parque La Crucecita	 Bahía Santa Cruz

Elaboró: Jorge Meneses Cárdenas

Fecha: octubre de 2018
Fuente: Google Maps
Nota: Las ubicaciones en el mapa son una aproximación.



Parte de la ciudad de Riohacha, en La Guajira



Simbología:

- | | |
|--|---|
|  Calle 1 (Primera) |  Parque Principal Padilla- Zona WIFI |
|  Centro Comercial Suchiimma |  Centro Cultural – Zona WIFI |
|  Muelle Playa Rioacha |  Universidad de La Guajira |

Elaboró: Jorge Alberto Meneses Cárdenas

Fecha: octubre de 2018

Fuente: Google Maps

Nota: Las ubicaciones en el mapa son una aproximación.



“Imagínese que de repente está en tierra, rodeado de todos sus pertrechos, solo en una playa tropical cercana de un poblado indígena, mientras ve alejarse hasta desaparecer la lancha que lo ha llevado” Bronislaw Malinowski (1986:22). Imagínese que casi un siglo después alguien decide hacer un trabajo de investigación en dos contextos de playa que están ubicados a miles de kilómetros de distancia pero en Latino América. Imagínese que esos espacios son transitados a diario por jóvenes universitarias (os) indígenas con experiencias de etnicidad, género y clase distintas. Imagínese que aparte de sus cotidianas relaciones sociales cara a cara, tienen un rasgo común: navegan en Internet y tienen un perfil en Facebook donde alojan repertorios desde múltiples microespacios fronterizos.

Introducción

Las y los jóvenes universitarios de esta investigación

Este trabajo es sobre mujeres y hombres jóvenes universitari@s¹ en dos universidades de América Latina, que usan y se apropian de artefactos digitales con los que se conectan a Internet desde múltiples microespacios situados. Un@s en el Pacífico mexicano, l@s otr@s en el Caribe colombiano. Jóvenes universitari@s de distintas etnicidades, géneros y condiciones sociales que están viviendo una etapa universitaria heterogénea e intensa de su vida social, pues el ciclo universitario y la juventud no sólo importan como una etapa transitoria -con el objetivo de llegar a ser-, sino como una temporalidad clave para entender sus juventudes. Comparten dos factores comunes: estar siendo universitari@s y estar siendo internautas situad@s. Sus formas heterogéneas de estar siendo jóvenes, internautas, universitari@s, migrantes y otras tantas posiciones fronterizas son construidas en relación con las condiciones estructurales y sus particulares condiciones sociales.

Pesqué la información al tejer redes de socialidad cara a cara y digitales, con la intención de conocer a jóvenes contemporáneos desde un acercamiento etnográfico multisituado (Hine, 2004). En México, la Universidad del Mar está a las afueras del Centro Integralmente Planeado (CIP), Huatulco². Allí jóvenes zapotec@s, mixes, mixtec@s tacuates, huaves-ikoots, afrodescendientes, (entre otras etnicidades), además de l@s mestiz@s que provienen de distintas regiones, comparten el ciclo universitario donde experimentan experiencias y situaciones diversas. En Colombia, a las orillas de la ciudad de Riohacha³ está la Universidad de La Guajira. Allí jóvenes wayuus de tres regiones de La Guajira, arhuacos y wiwas de la Sierra de Santa Martha, conviven con afrodescendientes de distintos departamentos (incluyendo de La Guajira), así como con mestiz@s de diferentes géneros y espacios de origen.

¹ Más adelante fijaré mi postura sobre el uso de la @ en esta investigación.

² Lugar de tránsito en el que turistas de varias nacionalidades son recibidos por residentes-anfitriones locales de diversos contextos, destacando la comunidad universitaria con su vasta heterogeneidad.

³ Ciudad que recientemente fue nombrada distrito turístico, es visitada por turistas extranjeros y colombianos en buena medida por los colores turquesa de sus largas y apacibles playas que se combinan con escenarios desérticos pero llenos de vida, más que por su infraestructura turística.

Véase: “Riohacha es declarada Distrito Turístico y cultural”. <http://web.archive.org/web/20150709011922/http://www.revistaelcongreso.com/riohacha-es-declarada-districto-turistico-y-cultural/>

Transitan en presente continuo por espacios, situaciones y experiencias diversas en microcontextos culturales fronterizos (Rosaldo, 1990), siendo las universidades lugares de partida donde ocurren relaciones transculturales. En la UMAR lo mismo conviven en el salón entre zapotec@s, mixes, mixtec@s y “mestiz@s”, que con profesores y habitantes de las Bahías de Huatulco de origen chino, español, canadiense, estadounidense y una gran diversidad de mexican@s de otros estados del país. Mientras que en Riohacha, wayuus de las tres regiones de La Guajira (e incluso que van y vienen a Venezuela “libremente” por tener ambas nacionalidades), así como wiwas de Santa Martha, afrodescendientes del Chocó, del César o de la Sierra Nevada, pueden estar mezclad@s con mestiz@s en tareas escolares de inglés que su profesora alemana les dejó; también comparten pensión con cachacos⁴ o paisas⁵, santanderenses, barranquilleros y, hasta por un tiempo con un mexicano que hacía etnografía. Ocurre que en Riohacha y en la ciudad fronteriza con Venezuela –Maicao-, cuando van a comprar a las tiendas de “turcos”⁶, sus transacciones no se hacen ni en wayuunaiki ni en árabe sino en español. En algunos casos, l@s ahora jóvenes fueron niños y niñas que junto con sus familias sufrieron desplazamiento por motivos de violencia. En otros, son jóvenes que han venido de la ranchería -cercana o lejana- para intentar obtener el título universitario.

En ambas universidades las complejidades, estaturas y tonos de piel son diversas. En lo que coinciden es que día a día se aglutinan al bajar de los taxis o camiones para caminar a prisa rumbo a las aulas y que son jóvenes en un ciclo universitario.

En Huatulco a veces escuchaba a un mestizo repetir palabras zapotecas mezcladas con el español cuando hacía fila en la cafetería de la universidad, así como a una hablante de mixe explicando el significado de alguna palabra a sus amigas. Cuando había que lucirse en un evento o actividad académica llevaban comidas variadas, trajes, adornos, imágenes y una serie de repertorios prestados por la abuela y el grupo doméstico -como sucede en noviembre cuando concursan por grupos o licenciaturas por el mejor altar de muertos-. Entre los múltiples repertorios que circulan en esas actividades universitarias y extrauniversitarias,

⁴ Nombre que los habitantes de la costa colombiana le dan a los que vienen de Bogotá.

⁵ Así les llaman a los que vienen de Medellín.

⁶ La Guajira, y en especial Maicao y Riohacha ha sido un lugar en donde inmigrantes árabes musulmanes han fincado sus residencias desde hace décadas, dedicándose principalmente al comercio. Pero no solamente son un referente comercial o religioso (en Maicao hay mezquitas) sino que son un referente del tipo de diversidad sociocultural en la región.

muchos sirven para ver auto-identificaciones, identificaciones comunes y distinciones. Nunca está de más hablar sobre el mejor mole, las tlayudas, el mezcal o el tejate; en buena medida es porque la circulación de saberes genera préstamos, tensiones y límites que muestran la vitalidad de la memoria intergeneracional a través de su recolección, discusión y posicionamientos entre universitari@s indígenas y afrodescendientes con sus pares mestiz@s. Entre las mujeres hay quienes portan la blusa tehuana pero pantalones entallados o minifaldas y algunos escotes si “hoy toca antro”. Las riñas verbales para defender en qué pueblo se hace mejor el mole, el pan, el café o el queso, son tan comunes como el rock, el rap “en su idioma”, la banda y los sones de la costa, cuando se reúnen para festejar. A veces hasta Maluma y Madonna suenan en la fiesta, pero cuando tocan las del Recodo, como se dice en el Facebook -esto se va a descontrolar-.

Por su parte, en Riohacha las mujeres universitarias lucen mantas o vestidos de fiesta wayuu según la ocasión. Se les ve por las calles de la ciudad o en las playas cantando o bailando un vallenato, la cumbia, el reguetón o la champeta. Mantas y huaraches o pantalón de mezclilla despintada con una blusa pegada y tacón alto para toda ocasión. El olor del arroz con camarones, el friche de chivo o los patacones con arroz, se cuele por las ventanas de las residencias, aunque cuando juega Colombia, una ola de jóvenes vestidos de amarillo anda por el Malecón de Riohacha hasta colarse a las cafeterías y salones del alma mater de La Guajira.

En ambos casos son jóvenes universitari@s indígenas que provienen de contextos con prácticas y saberes diversos, pero que tienen en común distintas formas de trabajo comunitario. Tequio le llaman en Oaxaca, minga en La Guajira. Esos trabajos comunitarios son dinamizados para situaciones universitarias para el bien colectivo, mostrando relaciones sociales de reciprocidad tanto como las tensiones y asimetrías.

También l@s jóvenes universitari@s indígenas están construyendo prácticas digitales cotidianas, tanto de ocio como para cuestiones escolares y personales. No estar conectado a Facebook l@s desconecta de los ritmos universitarios porque el cruce de información que allí se da l@s descoloca de múltiples dinámicas, y por tanto quedan fuera de los flujos de las culturas digitales situadas. Aunque es preciso decir que las desventajas de integración en la cotidianidad universitaria, articuladas con las maneras en que se vive la brecha digital no

invisibiliza que l@s internautas indígenas se apropian de saberes múltiples, ya sea en las aulas como en Facebook -de manera traslapada-.

Cara a cara están insert@s en redes sociales escolares, de amistad, residencia, parentesco, laborales, lúdicas y de ocio. Pero en el Internet también se conectan y desconectan de manera cotidiana, siendo el Facebook un espacio donde mezclan estados personales, fotos, imágenes, grabaciones en vivo de un evento escolar, familiar o local, de manera continua mas no lineal, ya que practican la ubicuidad al chatear en dos o más espacios sociodigitales al mismo tiempo: mientras en una aplicación textean y en otra suben una foto, en la plataforma de Facebook quizá solo están para seguir la marea de información revuelta; lo que sucede en Facebook es como una cascada donde intercambian, re-construyen, redistribuyen, pescan y liberan contenidos digitales en línea.

Por eso es que –como mostraré– están siendo una generación bisagra en la medida que interactúan a través de prácticas “cara a cara y Facebook to Facebook⁷”. Entran y salen de espacios de socialidad con viejas y nuevas formas de estar junt@s, pero más allá de la simple interacción, conectan lógicas socioculturales en tiempos ubicuos. Por ello pueden ser vistos como disruptores que están desafiando distintos dispositivos sociales de poder en los microespacios donde transitan. Aunque son una generación incómoda “son un mal necesario” no solo en el sentido de que desafían lo establecido de los ritmos y los saberes de la cultura escolar, sino que muchas veces son ell@s quienes instruyen a los mayores y se educan de otros modos mediante saberes contraescolares presenciales y de co-presencia digital. Con eso muestran que los procesos de enseñanza-aprendizaje no son ni exclusivos de las instituciones como la escuela, ni propiedad y atributo de los grandes sobre los “pequeños”.

Aunque la generación “qué estás pensando”, -como lo pregunta el Facebook-, parte de la autopresentación, también se ocupa del “qué está pasando”: comparte, reposteas y textea temas públicos. Están siendo parte de una generación que etiqueta, se autoetiqueta y etiquetan, generando repertorios y nuevas distinciones sociales (Reygadas, 2004) situadas. Repertorios, identificaciones y distinciones que se alejan de matrices culturales cerradas y estáticas, pues aunque muchos repertorios son desechables y “apenas duran un instante”, otros se incorporan a sus identificaciones de manera más “estable”, antes, durante o después

⁷ Véase capítulo I

de sus procesos juveniles universitarios. Por ello -como se verá- parece que son omnívoros porque se alimentan de todo (Urteaga y García Canclini, 2017), desafiando las normas con el uso de distintos artefactos digitales.

Estar siendo universitari@ indígena y estar siendo internauta, son claves en su proceso juvenil porque el dinamismo, los ritmos y la heterogeneidad develan identificaciones múltiples construidas desde condiciones sociales situadas; siendo el proceso universitario importante porque allí se construyen repertorios multirreferenciales, saberes mosaico (en trozos) o auto-identificaciones y reafirmaciones de etnicidad o de género. Encontré que es en los usos y en la apropiación de artefactos digitales para navegar en Internet donde están construyendo las culturas digitales desde contextos situados. Tener o no tener artefactos digitales así como contar con señal de Internet son distinciones sociales primarias contemporáneas que hacen visible la brecha digital, amalgamada con otras brechas sociales. En La Guajira un joven wayuu dijo que no tenía pareja por ser pobre y que en México no lo querían por ser indígena. Remató enseñándome un meme⁸ donde las distinciones eran sociodigitales: “estos podríamos ser tú y yo, pero tú tienes un *Huawei* y yo un *iPhone*”, haciendo referencia de manera irónica a que no podían ser pareja dos personas que tuvieran tan desiguales celulares. Aunque las distinciones no se quedan en eso pues entrar al face, resetear el *modem* porque no hay señal, actualizar la foto de portada, subir un video o compartir información de su pueblo, constituyen prácticas contemporáneas que están imbricadas con otras tantas como comer, ver la tele, hacer tarea, ir de viaje, practicar futbol o cantar. Además, sus formas de vivir la etnicidad, el género, la clase y la generación no indican que son sujetos uniformados, por lo que los marcos conceptuales rígidos no ayudan a situar categorías sociales que están imbricadas con otras, porque el estar siendo joven se traslapa con otras posiciones sociales:

Ser mujer, ser de ascendencia zapoteca, ser umareña. No sé cómo sea esto: si soy como soy por tener esas etiquetas o si por tener esas etiquetas -soy como soy. Ser quien eres, ya sea que la sociedad te lo diga, o tú lo autodetermines. Eso influye bastante en tu manera de pensar, en tu manera de relacionarte.

@CeliaUmareñaZapoteca

⁸ Ver glosario.

Esta autopresentación muestra posiciones que suponen cruces culturales en microcontextos fronterizos donde se efectúan préstamos y transacciones transculturales. Al atribuirse que sus etiquetas son resultado de -lo que ella es y de lo que le atribuyen que es-, la multirreferencialidad no permite ver su juventud universitaria con un atributo definitorio. Así mismo, al reconocer que sus condiciones sociales son resultado de un proceso continuo de re-definiciones/re-afirmaciones, se muestra como un agente que incide en la construcción del sí mismo, pues aunque parte con desventajas no se victimiza.

Además porque encontré que el Internet les permite acceder a un océano multirreferencial de repertorios y distinciones sociales, ya que en sus biografías de Facebook comparten información académica, actividades de ocio, gustos, múltiples saberes y sentidos, dinamizados en flujos donde saltan los rasgos comunes, las diferenciaciones y los estigmas. Al ser parte de una red de intercambios transculturales desiguales porque están atravesados por precariedades como la brecha digital, las formas de comunicación ubicua están siendo clave para conocer nuevas socialidades en línea que no se construyen desde una lógica de emisor-receptor, sino que se producen desde contextos situados con múltiples performatividades.

A razón de esto ubiqué espacios fronterizos -sin límites precisos-, pero que están saturados de relaciones de poder y de desigualdad (Rosaldo, 1990): las universidades, las casas o departamentos, múltiples espacios públicos, sus muros de Facebook y los lugares de origen. Esos espacios están siendo conectados (o no) por la articulación entre las personas y los artefactos digitales para navegar en Internet. Pero si los espacios locales muestran las desventajas de conexión y develan otras precariedades, el mundo online permite ubicar nuevas conexiones de sentido a través de los usos y las apropiaciones. Cada espacio es una isla de socialización en donde se intercambian saberes y sentidos culturales transfronterizos. En este sentido, lo *online-offline* no pretende ubicar categorías dicotómicas que muestren que una es la contraparte de la otra, sino que son esferas culturales que se intersectan con los usos y apropiaciones juveniles localmente situadas.

Mostraré que la juventud como concepto contemporáneo está siendo resultado de una construcción social y digital de la realidad; ya que l@s jóvenes universitari@s indígenas están develando con sus prácticas, saberes y sentidos, atributos propios de su tiempo social. Estar conectado con universitari@s indígenas y afrodescendientes me permitió conocer los

intercambios transculturales en microcontextos fronterizos, donde así como se dan autoafirmaciones, también se pueden presentar negaciones o posicionamientos estratégicos de la etnicidad o del género. Además el estar siendo universitari@ indígena se correlaciona con desigualdades situadas en la medida que se acepte que no significa lo mismo si se es joven hombre o mujer, heterosexual u homosexual o joven indígena o afrodescendiente con escasos apoyos familiares para sostenerse en la universidad. Por ello es que parto de asumir que el Facebook es apropiado desde condiciones y posiciones concretas, siendo una plataforma fronteriza que articula dinámicas trasnacionales y transculturales con hipernarrativas múltiples que forman parte de los saberes y contenidos de los ecosistemas sociodigitales juveniles contemporáneos.

Planteamiento del problema

En el otoño de 2008 comencé a trabajar en la Universidad del Mar, en la costa oaxaqueña. Allí tuve la oportunidad de impartir clases a jóvenes que venían de distintas regiones del estado y de otras partes del país. Entre la diversidad universitaria estaban jóvenes universitari@s indígenas. Había un mosaico de nuevas prácticas pero una estaba imposibilitada en la universidad por cuestiones de infraestructura: poder navegar en Internet desde el celular. Esto porque aún no había antena para que los celulares recibieran señal. En el 2011 por fin instalaron la antena, aunque sólo de una compañía: Telcel.

Involucrarme con jóvenes posibilitó comenzar a visibilizar prácticas que eran nuevas para mí; como observar que en las horas que no tenían clase había quienes se ponían a “darle de comer” a los animales en su granja de Facebook⁹. Al principio no entendí la afición que despertaba esa práctica, especialmente entre algunas mujeres universitarias, pues yo no tenía Facebook ni celular inteligente. En 2012 abrí mi perfil de Facebook auxiliado por una alumna de la universidad y mis primeros contactos fueron estudiantes.

Tiempo después -en el verano de 2014-, inicié el doctorado en Estudios Latinoamericanos con un proyecto que quería indagar en torno a dos espacios universitarios como zonas culturales fronterizas, con el interés de conocer sus prácticas juveniles. Una vez que le planteé a mi tutora el primer esbozo del proyecto, me animó a darle mayor centralidad a lo

⁹ FarmVille es un videojuego que se desarrolla en tiempo real en donde el internauta puede arar la tierra, sembrar y cosechar alimentos de manera digital para hacer crecer su granja.

que después se convertiría en una esfera que uniría otras esferas sociales juveniles. En una primera asesoría la doctora Patricia Castañeada me dijo:

-¿Por qué no te centras en Internet?-.

Así inicié la ruta, lleno de dudas pero entusiasmado. Me faltaba definir el otro contexto de estudio, pues solo tenía la certeza de que era en un contexto colombiano donde también quería indagar sobre las prácticas de jóvenes universitari@s indígenas.

Después de escribir correos electrónicos a distintos investigadores colombianos, ayudado por el antropólogo Eduardo Restrepo, llegué a “conocer” que en Riohacha, la capital del departamento de La Guajira, había una universidad donde era notoria la presencia de mujeres y hombres universitari@s indígenas. Por lo menos eso era lo que observaba en Internet, tanto en el Facebook, como en otras redes sociales y en la propia página de la Universidad de La Guajira.

Una vez que a mi parecer me estaba encarrilando a definir lo que podría ser mi tema, revisé dos trabajos doctorales sobre jóvenes: el de Jahel López Guerrero (2012) y el de Susana Vargas (2014).

El primero sobre mujeres indígenas migrantes en la ciudad de México, me ayudó a quitarme mi propio velo y observar que lo juvenil no era cosa exclusivamente de hombres. Llamó mi atención que como parte de sus herramientas de investigación había utilizado las entrevistas telefónicas para complementar su trabajo etnográfico. También me abrió los ojos ante la posibilidad de conocer la juventud de las mujeres indígenas en su relación con otras mujeres y con los hombres, acorde con la propuesta feminista de que el género no pretende invisibilizar a otros géneros o condiciones sociales, sino que invita a conocer distintas formas de opresión (Bartra, 1998). Las primeras asesorías de la doctora Jahel López como parte de mi comité, me animaron para acercarme al mundo juvenil sin hacer una segmentación tajante entre los géneros, ni una sobrerepresentación masculina.

El trabajo de Susana Vargas me acercó a conocer una investigación sobre juventudes migrantes en dos contextos. Pude reflexionar sobre las estrategias emergentes que la autora utilizó para hacer su etnografía: contactar a jóvenes universitarios mediante el Facebook y el correo electrónico. Su intención fue indagar sobre las distintas narrativas juveniles -

discriminatorias y de resistencia- en contextos de llegada, donde las y los jóvenes iban construyendo su etapa de vida.

Además, cuando expuse mi interés sobre las juventudes y el Internet a la doctora Maritza Urteaga-, sin dudarle me comentó tres cosas:

-El Internet sí es una zona fronteriza juvenil¹⁰.

-Conviértete en internauta.

-¡Haz tu rito de paso ya! ¡Enfócate en el celular!¹¹

Después del primer año me quedaba claro que mi interés sobre las juventudes universitarias indígenas estaba encaminado a visibilizar sus prácticas cotidianas, pero no quería invisibilizar las desigualdades por resaltar solo “diferencias culturales”. Antes de pensar en la estrategia del trabajo etnográfico comencé observando en la literatura que las juventudes latinoamericanas podían “dividirse” en dos: una precarizada y desconectada de las distintas instituciones; otra insertada a ellas como son los espacios universitarios y laborales (Reguillo, 2010; Urteaga, 2011).

Las juventudes indígenas que tradicionalmente habían estado “excluidas de la universidad” y que ahora parecía estaban “desconectadas del Internet”, e incluso, que habían estado invisibilizadas por las etnografías tradicionales (Feixa y González, 2006), ahora bien podrían estar experimentando vivencias no asociadas con sus grupos de origen en microespacios culturales fronterizos heterogéneos y compartiendo “nuevas formas de estar juntos” (Urteaga, 2011), como podría ser en el Internet.

Como pareciera que las y los jóvenes indígenas son los más descolocados (Suárez, 2010) para acceder a distintos espacios e instituciones, conocer a quienes sí estaban conectados me permitiría situar sus desventajas y lo que desde allí elaboran al estar conectados en línea con dispositivos móviles y fijos. Aunque podían estar juntos, no debía olvidar que eran diferentes y desiguales, porque el ser joven, mujer, homosexual, indígena, afrodescendiente y pobre, agudiza las estigmatizaciones identitarias (Valenzuela, 2015).

¹⁰ En el capítulo tres hago énfasis en ello.

¹¹ Si bien, no me enfoqué exclusivamente en el celular, esta idea me ayudó a centrar mi interés en los usos y apropiaciones de artefactos para navegar en Internet y todo lo que después implicaría.

Las juventudes que nacieron en la última década del siglo XX -llamadas genéricamente como Millennials¹², ante la convergencia tecnológica están construyendo desde entornos difusos y fronterizos diversas distinciones, consumos e interacciones, que bien podrían visibilizar sus culturas digitales (Ortega, 2012). El caso de jóvenes indígenas no tendría por qué ser la excepción, pero en este caso conociendo sus propias lógicas y desventajas, en el entendido que la definición de lo que es ser joven “ya no responde a los mismos criterios” (Lasén, 2000:115). Entonces, sería problemático reflexionar sobre la juventud contemporánea sin observar las emergencias actuales como la ubicuidad espacio-temporal y el Internet como espacio de flujos de socialidad juvenil en distintas formas y escalas. Entonces, si las descolocaciones juveniles en el continente -en específico en México y Colombia-, son contrarias a un bono demográfico juvenil (que parece se está perdiendo cuantitativamente hablando), pero si en la era digital las juventudes por definición no son subalternas (Feixa, 2014), en el caso particular de jóvenes indígenas, me surgió el interés de reconocerlos en sus dinámicas y flujos de Internet, así como en múltiples espacios de tránsito para situar sus relaciones sociales contemporáneas y con ello dar cuenta “en sus propios términos” (Urteaga, 2011), de las múltiples dimensiones espacio-temporales del estar siendo joven universitari@ indígena.

Con lo anterior pude enunciar tres preguntas que articularan a las y los universitari@s indígenas, los espacios situados y un fenómeno emergente: el Internet. ¿Quiénes son y qué hacen las y los jóvenes universitari@s indígenas de la Universidad del Mar y de la Universidad de La Guajira, en espacios como el Facebook, la escuela, sus residencias, contextos de origen y en los lugares públicos? ¿Cuáles están siendo (han sido) los usos y apropiaciones de los artefactos digitales y del Internet desde donde se conectan al Facebook y a otros sitios digitales? ¿Qué contenidos e interacciones presenciales y en línea visibilizan sus culturas digitales?

¹² Más que una definición sociológica parece una definición de marketing, pues se les atribuye ciertos consumos, formas de ocio, preferencias lúdicas, sexuales, etcétera. Pero más como un apodo estigmatizante que por lo que se podría atribuirse como generación diferenciada de las otras, retomando estudios situados y reflexivos.

Tesis central

Las y los jóvenes universitarios indígenas en la UMAR y la UNIGUAJIRA, son heterogéneos en cuanto a sus experiencias de etnicidad, género, clase y generación. Esto porque están siendo universitari@s en distintas posiciones sociales al estar compartiendo microespacios fronterizos con afrodescendientes y mestizos. Allí ocurren prácticas asimétricas, situaciones de reciprocidad, tensiones (algunas veces dramáticas) y saberes múltiples. Producen saberes en flujo multirreferenciales íntimamente imbricados con su posición de internautas situados. No hay una forma de estar siendo joven universitari@, sino más bien que en el ciclo universitario van redefiniendo -en las prácticas y sus saberes-, distintas posiciones sociales que muestran las desventajas de integración, así como agenciamientos compartidos al estar siendo joven-universitari@-indígena-hombre-mujer-internauta, de forma situacional en espacios y tiempos ubicuos.

Los microespacios donde transitan son fronteras con intercambios transculturales¹³ donde se observan dinámicas traslapadas entre el cara a cara y las de co-presencia¹⁴ digital en redes sociodigitales como el Facebook. Al estar transitando en espacios con ritmos ubicuos, se generan nuevos ritmos y dinámicas juveniles, por lo que su juventud se construye social y digitalmente. Como lo mostraré, las transacciones transculturales no son simétricas, porque igual develan los choques entre pares, que entre la cultura escolar normativa con las dinámicas de sus culturas digitales juveniles contraescolares.

El Facebook es apropiado como una frontera porosa transnacional donde circulan objetos, archivos e información multirreferencial, incluyendo información académica de manera no institucional. En cada microespacio las relaciones de poder tienen distintas asimetrías que visibilizan las desventajas juveniles según sus posicionamientos en situaciones sociales concretas. Es cierto que tienen flujos de sentidos compartidos, pero sus diferencias pueden tensar las propias dinámicas con estigmas etnizantes, racializantes y sexistas, develando múltiples integraciones desiguales.

¹³ Por transcultural hago referencia a los procesos de intercambio hegemónico que caracteriza el tránsito de saberes y prácticas entre las distintas fuerzas culturales que ejercen los sujetos en sus interacciones. Si bien, comparto con Renato Ortiz el pensar a las culturas en contacto, más que un proceso de aculturación, considero que lo inter-transcultural revela la hegemonía y las resistencias de acuerdo a las fuerzas culturales que cruzan, tensan y pueden generar cambios y conflictos con ello. Véase Weinberb, 2009.

¹⁴ La co-presencia digital remite a acciones en línea que no derivan en lo psicológico únicamente, sino más bien la posibilidad de estar conectado y generar interacciones digitales mediante la ubicuidad espacio-temporal.

Las culturas digitales juveniles muestran que al estar siendo jóvenes universitari@s usan y se apropian de distintos artefactos digitales para las multitareas e interacciones digitales totales. Las apropiaciones digitales y los contenidos se producen y reproducen en el presente continuo según las condiciones y posiciones durante la temporalidad universitaria. Es para destacar que sus capitales digitales son desiguales pero están imbricados en procesos universitarios de producción múltiple de saberes, repertorios, identificaciones y distinciones sociodigitales heterogéneas. Sus dinámicas develan tanto las desventajas de integración, como a jóvenes universitari@s indígenas que resisten y producen saberes cognitivos y lúdicos.

En el Facebook los saberes múltiples se entremezclan con otras hipernarrativas¹⁵ performativas con códigos y significados híbridos transculturales. Al estar traslapadas el cara a cara y la co-presencia digital, surgen socialidades mezcladas que generan nuevos saberes, pero también nuevas tensiones y socialidades situadas.

Así mismo, el estar siendo joven internauta indígena es parte de la experiencia juvenil universitaria contemporánea, pues durante el ciclo académico muestran los ritmos no lineales y los saberes en trozos en relación con sus dinámicas sociodigitales. Así mismo, la revisión de “su pasado digital” muestra biografías sociodigitales que se han construido antes, durante y después del ciclo universitario, pero éste es una temporalidad intensa y muchas veces tensa de la vida social juvenil que visibiliza los cambios y los conflictos por las nuevas disposiciones e identificaciones juveniles.

Por último, no hay ni una esencia de la condición juvenil ni una de lo juvenil indígena. Las desigualdades, repertorios, identificaciones y distinciones de l@s universitari@s indígenas está mostrando que las condiciones sociales son heterogéneas y se viven en las experiencias y situaciones del estar siendo mixtec@, wiwa, zapotec@, wayuu, tacuate, mixe y cualquier otra etnicidad –como la afrodescendiente-, en distintas posiciones sociales contemporáneas imbricadas con otras condiciones sociales como el género, la clase y la generación, pues tampoco es lo mismo ser indígena hombre que mujer, ni indígena heterosexual que

¹⁵ También llamadas hipertextos, es la acción que hace referencia a la forma en que se construyen las narrativas digitales donde los textos escritos pueden ser combinados con imágenes, audios y otros contenidos digitales en interacciones en línea.

homosexual, ni ser joven universitario indígena con recursos económicos que uno que no recibe ayuda familiar.

Objetivos

Considero que esta tesis es relevante para conocer a jóvenes universitari@s indígenas contemporáneos. Si bien no son la primera generación en estar transitando por las universidades, sí son la primera que están usando artefactos digitales -junto con sus pares generacionales- para apropiarse del Internet -y del Facebook en específico- como espacio descentrado de intercambio de saberes académicos, lúdicos, personales y multirreferenciales.

Además porque en sus dinámicas cara a cara en microcontextos fronterizos es posible conocer que la co-presencia digital no solo sirve para el ocio, sino que en los espacios digitales circulan saberes cognitivos y emotivos de forma traslapada, por eso es que los están habilitando como espacios porosos donde se generan saberes emergentes extramuros sin un control férreo y vertical asociado con la cultura escolar.

Aunque esta tesis está dirigida a l@s interesados en las juventudes de Latino América y a los que han visibilizado a las juventudes universitarias indígenas, considero que también es pertinente para quienes buscan conocer los usos y apropiaciones digitales situadas de una generación universitaria que en las prácticas heterogéneas está desnaturalizando miradas que ven al Internet como “el nuevo opio del pueblo” o por el contrario, quienes lo ven como “espacios libertarios” sin contrapesos estructurales.

En oposición a ello, mi finalidad es quitar los binarismos academicistas “escuela buena-Internet malo” con datos cualitativos que permitan reflexionar sobre la imbricación entre los saberes escolares del aula y las nuevas pedagogías en línea construidas por l@s jóvenes universitari@s en el presente continuo.

También porque esto serviría para repensar las dinámicas cara a cara en los contextos universitari@s en su relación con los artefactos digitales como herramientas heurísticas de circulación de información académica que ayuden en la generación de conocimientos situados. En otro sentido, el trabajo permite ubicar espacios universitarios alejados de las grandes ciudades de América Latina, para dar cuenta de las brechas tecnológicas situadas. Tanto por falta de adecuada infraestructura que no permite la conectividad de las

comunidades universitarias, como por las brechas de acceso a la información en Internet resultado de los controles sociales institucionales contemporáneos.

Por eso es que también el trabajo puede servir para ubicar a l@s jóvenes universitari@s en su tránsito por la universidad, con la finalidad de ubicar retos contemporáneos concernientes a políticas públicas en centros escolares de educación superior. Específicamente en lo relacionado a las integraciones juveniles, las nuevas pedagogías incluyentes, así como en la infraestructura y las disposiciones sociales en cuanto a la relación entre tecnologías digitales, educación reflexiva y sus comunidades universitarias, tanto en México, como en Colombia y en el resto del continente.

Un acercamiento etnográfico multisituado ¿Para qué?

Algo que me permitió situar a grandes rasgos las nuevas distinciones sociales (Reygadas, 2004) fue ubicar que entre el 2015 y el 2016, en México y Colombia se hicieron encuestas nacionales sociodemográficas que incluyeron apartados sobre usos, apropiaciones y consumos de artefactos digitales e Internet.

En México se realizó la *Encuesta Nacional sobre Disponibilidad y Uso de las tecnologías de la Información en los Hogares* (INEGI-ENDUTIH, 2015). En Colombia la *Encuesta Nacional de Calidad de Vida 2016* (DANE-ENCV, 2016).

En los datos cuantitativos encontré que mientras en 2015 México registraba que el 57.4% de la población era usuaria de Internet, en Colombia el 55.9%. Aunque en ambos países se visibilizaba un incremento considerable de acceso a Internet a través de la tecnología móvil, el sitio en donde más se conectan continuaban siendo los hogares. Sin embargo, esto bien puede reflejar la desconexión de una mayoría, porque en México el 39.2% de las casas cuenta con ese servicio; mientras que en las residencias colombianas era en el 41.8%. Se podría decir que había encontrado un empate tecnológico en el acceso precario desde casa.

Sin embargo, la heterogeneidad del acceso muestra las diferencias del espacio porque es una práctica que se presenta principalmente en las ciudades y las cabeceras urbanas, ya que en México en el 56.2% de hogares urbanos sí tenía conexión; mientras que en Colombia era en el 50.5% de las casas ubicadas en ciudades y cabeceras urbanas.

La desigualdad digital mostraba que mientras en la ciudad de Oaxaca el 50% de los hogares tenía Internet, a nivel estatal sólo el 20% de los hogares contaba con el servicio. Por su parte,

en la costa Atlántica colombiana el 50,9% de la población utilizó Internet, de los cuales el 63.2% lo hicieron desde un hogar. Aunque si tomamos en cuenta que sólo el 9.4% de los hogares rurales colombianos estaba conectado, parece que entre más alejado se esté de las áreas urbanas, el servicio casero de Internet era escaso -al igual que lo que sucede en Oaxaca-

En lo que respecta a los artefactos digitales y tecnológicos para conectarse, encontré que en los hogares mexicanos el 44,9 % tenía por lo menos una computadora en condiciones de uso; pero en los hogares oaxaqueños sólo una cuarta parte sí tenía alguna. Contrario a eso en el 93.5% de los hogares mexicanos había por lo menos una televisión. Tan solo un poco más que en Colombia en donde el 92.4% de las casas posee algún tipo de televisor; aunque solo el 45.5% de esas casas contaba con algún tipo de computador ya sea de escritorio, portátil o bien una tableta. Las diferencias aumentaban si era un contexto rural, pues si en sus hogares el 81.3% tenía algún tipo de televisor, solo el 13.4% también contaba con algún tipo de computador.

Ahora bien, si en 2015 en México el 71,5% de los habitantes mayores de seis años tenía un teléfono celular (en 2016 aumentó a 73,6%), Oaxaca era el estado mexicano con menos usuarios de celular con apenas arriba del 50% de la población en 2016; algunos puntos porcentuales menos que en 2015, en donde la cifra estaba por arriba del 55% de sus habitantes. Así mismo, en México, -al igual que el Internet-, el uso del celular es un fenómeno mayoritariamente urbano pues a nivel nacional el 79.6% de usuarios de celular lo hacen en ciudades, y el 70,7% de ellos lo usa para navega en Internet, así como para llamadas.

Por su parte en 2015 el 71,5% de colombianos contaba con un celular, pero si en las cabeceras urbanas los usuarios eran más del 70% de sus habitantes, en contextos rurales sólo el 59,2 de la población poseía algún dispositivo. Sin embargo, en Colombia el no tener celular no es equivalente a no utilizarlo, ya que el 86.0% de la población dice utilizarlo, ya sea que se lo preste un conocido o que compre minutos¹⁶ en la calle. En específico, en la costa Atlántica el 83,3% de sus habitantes dijo utilizarlo, pero aunque el porcentaje es alto,

¹⁶ Es una forma de hacer una llamada desde un celular rentado por el tiempo que dure la llamada. La equivalencia en México serían las casetas telefónicas, que se observan más en zonas rurales. Sin embargo, en Colombia es un servicio común en las calles, afuera de una escuela u hospital o cualquier otro sitio.

debo señalar que es la región con menos usuarios de celular con 2.7 puntos porcentuales de diferencia con respecto a la población nacional.

Si el fenómeno de Internet puede ubicar el tipo de usuarios por rangos de edad, en México en el 2015, el 76,5% de la población entre 18 y 34 años dijo ser internauta (en el 2016 79.1 %). Entre los y las colombianos el 81.5% de jóvenes de 12 a 24 años dijo ser internauta, así como también el 55,5% de los que tienen entre 25 y hasta 54 años de edad.

En ambos contextos hay correlación entre mayor edad y menor porcentaje de internautas, pues aunque en la convergencia también los mayores van entrando al Internet, son los jóvenes y niñas quienes están siendo los que navegan en mayores proporciones, por lo que en términos cuantitativos son “un grupo social significativo”.

Por ejemplo, en México de los más de 119 millones de habitantes, 30.6 millones eran jóvenes de entre 16 y 29 años, representando el 25.7% de la población. En lo que respecta al estado de Oaxaca, de los casi 4 millones de habitantes, el 24.9% son jóvenes en esos rangos de edad (INEGI-INTERCENSAL, 2015). Por su parte, en Colombia de los más de 48 millones de habitantes 12,699,365 son jóvenes de entre 14 y 28 años. Es decir, un poco más del 26% del total. En específico, en La Guajira, de 957,797 habitantes, 266,284 están en esos rangos de edad, o sea que más del 30% de la población es considerada joven (DANE, 2015).

Estos datos muestran una “fotografía aérea” que me permitió plantear un acercamiento cualitativo para buscar “aterrizarlos” en busca de conocer experiencias juveniles concretas que dieran cuenta de las situaciones de uso y apropiación entre universitarias indígenas. Si en la convergencia de los grandes datos (big data) es posible conocer generalidades, las particularidades cualitativas buscan contribuir a la discusión sobre las formas en que se viven las brechas digitales, así como en las maneras en que se construyen heterogéneamente los saberes dinámicos de las culturas digitales juveniles en contextos multisituados. Para ello un acercamiento etnográfico multisituado es una estrategia que me ayudó a conocer/comprender las dinámicas juveniles contemporáneas en espacios y temporalidades ubicuas. En específico, con ello pude saber sobre los universos de sentido de los jóvenes indígenas del continente y su relación con la mayor escolaridad, la migración, el Internet, (Pérez Ruíz, 2011), entre otros tantos temas traslapados.

Estructura de la investigación

Considerando que la tesis es sobre jóvenes universitari@s indígenas que están articulando viejas y nuevas formas de estar junt@s, la manera en que presento los contenidos del trabajo da cuenta de las fases no lineales de la misma pero que busca articular el proceso de investigación arrancando de la forma en que hice la inmersión al campo.

En el capítulo I describo la propuesta metodológica desde una aproximación etnográfica multisituada que se derivó en una etnografía multisituacional que articulara las dinámicas de l@s jóvenes en espacios cara a cara y digitales. Para ello describo mis posicionamientos teórico-metodológicos, las herramientas incrustadas y las maneras en que construí los datos. En el Capítulo II planteo una revisión del concepto de juventud, luego hago hincapié en sus desigualdades estructurales en los contextos latinoamericanos, para después repensar y proponer una definición desde categorías situadas y así poner en el centro las experiencias juveniles universitarias indígenas contemporáneas.

En el capítulo III condenso la relación entre mi posicionamiento teórico con lo digital y los procesos socioculturales situados desde las condiciones sociales específicas como la etnicidad, el género y la clase. La manera en que tejo este capítulo pretende mostrar que están insertos en diversas islas de socialidad que se articulan por prácticas y saberes que constituyen un archipiélago juvenil heterogéneo, siendo l@s jóvenes agentes que inciden en su devenir.

El capítulo IV amalgama la presentación de l@s universitari@s indígenas (y afrodescendientes) en sus trayectorias juveniles a partir de situar experiencias en distintos espacios de socialidad. La combinación de datos estructurales con el campo etnográfico me permitirá mostrar escenarios fronterizos donde han transitado, así como las múltiples interacciones donde se expresa lo situacional y performativo.

Valiéndome de las biografías digitales, en el capítulo V presento los inicios y las apropiaciones de artefactos digitales de l@s ahora internautas universitari@s. Recuperar sus memorias personales sobre sus inmersiones en Internet y el uso de celulares y computadoras me sirve para describir que las apropiaciones múltiples se hacen desde microcontextos con tensiones y regulaciones, atravesadas por distintas experiencias de clase que dan cuenta de las nuevas desigualdades sociales.

El capítulo VI es un capítulo bisagra en el sentido de que articula formas heterogéneas de interacción universitaria que reflejan distintas reciprocidades, estigmas de etnicidad y de género, así como posicionamientos juveniles de resistencia y aguante ante diversas situaciones. Pero además, es la antesala para que en el siguiente pase de los contextos cara a cara al campo etnográfico digital.

En el capítulo VII parto de los muros de Facebook para describir las enter-acciones múltiples a partir de la apropiación y posicionamientos que l@s internautas indígenas hacen en la co-presencia digital. Mostrar sus repertorios y distinciones me permite ubicar el recolocamiento y las identificaciones temporales que hacen desde sus líneas de tiempo en el Facebook. Esto se logra por la imbricación de técnicas etnográficas digitales donde la minería y el cultivo de datos me permitió apropiar esta red sociodigital como una granja etnográfica para cosechar datos.

En el capítulo VIII ubico los ritmos, las prácticas, las posiciones y los contenidos digitales desde las experiencias juveniles de co-presencia digital; “allí” se construyen identificaciones múltiples, así como los límites y bordes fronterizos sociodigitales. Además, describo la heterogeneidad de perfiles juveniles amalgamados por la ubicuidad y los procesos de construcción de mayor individuación juvenil.

En las conclusiones generales reviso las preguntas desde donde partí para situar hasta dónde llegué. También condenso mi propuesta etnográfica digital articulada por los usos etnográficos con que me situé en el campo digital y los microcontextos locales. Cierro el trabajo perfilando los horizontes de futuro en relación a sus rasgos comunes pero situados en tiempos no lineales desde donde han vivido intensamente las culturas digitales juveniles en espacios situados de Latino América.

Derivado de ello presento una tipología sobre l@s jóvenes universitari@s indígenas en una categoría emergente: l@s cronófag@s. Esto porque como lo mostraré son/están siendo parte de una generación que se come el tiempo.

Capítulo I

De la etnografía multisituada a las multisituaciones cara a cara y digitales

Presentación

Decidí iniciar con este capítulo para mostrar el rompecabezas en que fui tejiendo la investigación. La realicé en fases no lineales tal como fue la forma en que construí la metodología multisituada: valiéndome de herramientas híbridas/incrustadas para dar cuenta de los microespacios y el Facebook como parte de las arenas/islas fronterizas donde transitan l@s universitari@s indígenas y afrodescendientes de la Universidad del Mar y La Guajira respectivamente. Ubiqué los espacios presenciales y de co-presencia en relación con las fases de campo y las herramientas utilizadas para la construcción de los datos, teniendo como finalidad poner al centro las experiencias juveniles a través de sus posicionamientos, saberes e interacciones. Porque ocurre que ell@s construyen reflexividad y producen saberes cotidianos imbricando lo cognitivo con socialidades lúdicas, valorativas y emocionales. Esto porque ell@s son quienes sedimentan las distintas islas de socialidad¹⁷ donde transitan e intercambian información académica y valoraciones individuales.

Se sabe que la etnografía multilocal propuesta por Marcus tenía como elemento compartido con la etnografía malinowskiana el “estar ahí” que se logra con la observación participante, pero la de Marcus se distingue por el carácter multisituado con el cual se pretende conocer a los actores en distintos espacios y dinámicas locales para el cruce de datos. Por su parte, desde principios del siglo XXI Hine (2004) propuso una etnografía multi-situada para conocer el fenómeno emergente de lo virtual, ya que las comunicaciones que allí se estaban efectuando eran multicanal. Así mismo, que si el Internet podía ser una instancia “de múltiples órdenes espaciales y temporales” fronterizos entre lo “online y lo offline” (Hine, 2004: 21), que la etnografía tendría que dar “una respuesta adaptativa y plenamente comprometida con las relaciones y conexiones y no tanto con la locación a la hora de definir

¹⁷ Son espacios microsociales heterogéneos que se sedimentan con las interacciones juveniles. Las distintas olas generacionales son quienes van modificando y apropiando esos espacios. Lejos de estar aisladas, los tránsitos juveniles las conectan aunque eso no significa homogeneidad. Además, la ubicuidad que permite el Internet constituye un puente de comunicación “permanente” que da sentidos emergentes y nuevas formas de interconexión en línea a la generación de estudio.

su objeto” (Hine, 2004:20). Considero que de acuerdo a mis hallazgos lo multisituado cobra vida por la relación dinámica entre las interacciones cara a cara y las interacciones en línea; esto a razón de que las relaciones están amalgamadas por situaciones que reflejan distintas emotividades que circundan tanto estrategias solidarias como posicionamientos que tensionan y pueden fragmentar tanto los microgrupos en contextos presenciales, como en las interacciones en línea. Por ello la estrategia que propongo para este capítulo es aproximarme a describir cómo fue que armé el rompecabezas en la construcción de datos sociodigitales, siendo I@s jóvenes de esta investigación más que “simples sujetos de estudio”, jóvenes universitari@s reflexivos que me permitieron acercarme a sus biografías, experiencias y situaciones digitales cara a cara y en sus plataformas de Facebook de forma traslapada. Si Malinowski construyó una etnografía para mostrar el sistema de intercambios dinámicos en las islas Trobriand, teniendo como resultado *Los argonautas del Pacífico occidental*, mi propuesta es mostrar la ruta que navegué en las distintas islas del archipiélago juvenil en donde jóvenes universitari@s indígenas están inmersos en fronteras socioculturales con afrodescendientes y mestizos, compartiendo el estar siendo internautas en Facebook. Para ello hice inmersiones desde una etnografía multisituada donde encontré lo multisituacional de sus experiencias cotidianas.

1.1 El Facebook como campo etnográfico

Facebook es una plataforma digital que surge en 2004 como un sitio que conectaba a universitarios. Su rápida aceptación entre comunidades conectadas por ordenadores pronto derivó en su crecimiento y expansión con otros universitarios que no eran parte de esa red. Para 2006 ya operaba fuera de los ordenadores universitarios y se convirtió en una red social que se expandió por el mundo. Si para 2014 contaba con más de mil millones de usuarios (Meneses Rocha, 2015:52), en 2017 se estima que alcanzó los dos mil millones (El Economista, 2017¹⁸).

¹⁸ <https://www.economista.com.mx/tecnologia/Facebook-alcanza-los-2000-millones-de-usuarios-20170627-0013.html>

La plataforma de Facebook es una red sociodigital para el uso e intercambio de datos o bits¹⁹ de información. Una plataforma desde donde se pueden buscar datos y metadatos²⁰ como encontrar el perfil de alguien –un metadato- para buscar datos específicos: sus datos generales. Pero la plataforma no sólo permite buscar perfiles de personas, empresas, líderes políticos, equipos de futbol o gobiernos, sino que permite que l@s usuarios puedan intercambiar y “depositar” información sobre sí mismos y sobre los temas que el usuario decida alojar en su muro y compartirlo en la cascada de información de su red, por lo que el principio de uso y apropiación es la interactividad en línea.

El perfil personal de Facebook -también llamado muro- en 2011 cambió su diseño y nombre por el de biografía²¹. La línea de tiempo permitió que los usuarios navegaran en los perfiles para buscar información de manera más rápida y pudieran “regresar” a la biografía para ubicar estados, fotos, videos y otros contenidos digitales que cada usuario aloja. Con el acelerado crecimiento de número de usuarios y la innovación constante de propiedades para su uso, la plataforma se ligó a otras redes sociodigitales como Instagram en 2012 y aplicaciones de mensajería como WhatsApp en 2014, por lo que no se puede entender sin ubicar que es parte de un ecosistema digital (Meneses Rocha, 2015; Trejo, 2015). Ser parte de un ecosistema digital permite el intercambio de información entre plataformas-aplicaciones; es decir, son redes-aplicaciones que mutuamente se retroalimentan de datos según la intencionalidad del usuario.

Desde la subjetividad el Facebook es un espacio poroso donde se intercambian experiencias personales cotidianas, estados de ánimo, fotos, videos, emociones permanentes y/o pasajeras, pero también es un espacio de información e intercambio académico y de saberes múltiples. No se puede decir que es únicamente una red lúdica o una red ciudadana de información, sino que es en los usos y apropiaciones que l@s internautas le dan, como se observa el flujo de intersubjetividades dinámicas y que está siendo usado para alojar saberes contemporáneos descentrados de espacios educativos, pero que inciden en éstos últimos en la circulación de contenidos en diversas formas y dimensiones.

¹⁹ Es un dígito de código binario: encendido-apagado/0-1.

²⁰ En términos simples su definición es: datos sobre datos. El ir a un archivo bibliográfico y buscar el nombre de un autor es un metadato, en el sentido de que al encontrarlo habrá relación con otros datos, por ejemplo sus libros, artículos, etc. En el Internet sucede algo similar cuando se busca un perfil, surgen datos específicos sobre una persona o institución que están albergados en algún sitio específico.

²¹ <https://es.wikipedia.org/wiki/Facebook>

Ahora bien, tengo un perfil en Facebook desde 2012, pero comencé a verlo como un espacio etnográfico en 2015 cuando inicié el trabajo de campo para esta investigación. En términos del campo etnográfico ese mosaico más bien fue un rompecabezas por armar, ya que para darle sentido etnográfico fue necesario plantear un tema, experimentar en la recolección de datos y diseñar una forma para sistematizarlos. Siguiendo a Meneses Rocha (2015) y Castells (2001) pronto me alejé del discurso que plantea que las redes son horizontales o que son “el nuevo opio del pueblo”, lo que me permitió navegar con la finalidad de buscar a través de la comprensión compartida (Hine, 2004) con I@s internautas, sus saberes, significados y apropiaciones.

Si desde su inicio se configuró como un espacio para textear²² a través de distintas formas hipernarrativas, la pesquisa la comencé a realizar con una ruta incierta, ya que tenía muchas piezas del rompecabezas que debía ordenar: capturas de pantalla con fotos, memes²³, GIFS²⁴, videos del pasado, estados que denotaban ciertas emociones, hasta noticias dudosas que iba capturando en la cascada de Facebook.

Como etnógrafo inicié por concentrarme en perfiles específicos. Luego navegué día a día transitando en ritmos acelerados, hasta llegar a comprender la importancia de hacer uso de las propiedades de la plataforma para revisar los contenidos del pasado en sus biografías. La selección de asuntos, situaciones o estados dependieron tanto de lo que posteaban I@s internautas como de mis objetivos de investigación. La sobreinformación que caracteriza a las redes sociodigitales también me agobió, hasta que comencé a desechar información que no se centraba en las culturas digitales universitarias.

²² También llamado mensajear, es la acción de escribir desde un dispositivo digital en distintos sitios de Internet. En las redes sociodigitales es una forma común de intercambiar información mediante distintas narrativas digitales entre dos o más personas.

²³ Aunque tiene su primera definición con la teoría de la difusión cultural, en Internet hace referencia a una idea o concepto que puede objetivarse en forma de imágenes, videos, audios y textos, como resultado de formas heterogéneas de producción digital. Una característica compartida es que a través del humor, la ironía y el sarcasmo, el meme muestra una realidad fragmentada pero densa que tiene significados heterogéneos y que se comprende y resignifica desde contextos locales. Así mismo, el meme tiene en su difusión un dinamismo que tiende a viralizarse, a ser efímero y a resignificarse según la temporalidad y los espacios de significación.

²⁴ Es un formato que permite el intercambio de gráficos y animaciones en Internet. Dependiendo de la plataforma y/o aplicaciones, éstos son muy utilizados por empresas e internautas puesto que la calidad de la imagen y el poco peso de éstas permiten su uso y viralización de forma continua. Cabe señalar que debido a su popularidad existen páginas para que I@s internautas puedan hacer GIFS de videos e imágenes propias.

Una vez instalado en el ritmo del campo etnográfico comencé a desnaturalizar mi posición de internauta y reflexioné que iba dejando huella sobre mi transitar. Me sentí observado, como si alguien me siguiera y me conociera porque algo-alguien sabía dónde había estado. Si entraba a un sitio u otro en Internet, después en la plataforma me aparecía la sugerencia de seguir alguna página visitada anteriormente; como cuando entré a la página de una línea aérea o a la de una marca de bicicletas, al rato en el Facebook me aparecían sus perfiles y el sistema me sugería que “le diera me gusta”.

Cuando asumí que “en todos nuestros trayectos virtuales y cada vez que tecleamos nuestros datos personales vamos dejando una huella imborrable” (Meneses Rocha, 2015:49), centré la atención en la imbricación del usuario con el registro digital; lo cual nombré sencillamente “huella digital”. Es decir, al aceptar las condiciones de uso, implícitamente el algoritmo va capturando²⁵ los datos personales y con ello va proponiendo contenidos, comunidades o internautas que quizá “conozca”; hasta va filtrando recuerdos o principales amigos con quienes se comparte interacciones y gratificaciones en la co-presencia digital.

Por ello, ubiqué que el Internet²⁶ y las plataformas no se pueden entender sin los usos, pues muestran la imbricación entre lo “intangible” del algoritmo lógico (software) y lo tangible: los componentes materiales para ejecutar una acción (hardware). Pero siempre ubicando que lo central no es la tecnología, sino las apropiaciones de quienes la usamos. Es decir, si el software hace referencia a los programas y acciones lógicas que me permitieron conocer las aplicaciones automáticas mediante el sistema operativo, el hardware fue los artefactos materiales-digitales que me hicieron posible la interactividad en línea de forma ubicua con *distint@s* internautas. Por absurdo que parezca, para comprender el estar siendo etnógrafo en un campo digital ubicuo, necesité situar estas diferencias, ya que el participar observando es en sí una forma de dejar mi huella digital; al navegar, esas huellas digitales están imbricadas con los artefactos digitales, las interacciones y los saberes que compartimos con los otros.

De allí que diferencie entre lo que los sistemas operativos capturan y pueden extraer como parte de un “disco duro” que alberga grandes datos en Internet para diversos fines, y un etnógrafo construyendo una base de datos para llenar su propio “disco flexible

²⁵ En el capítulo VI hago referencia a ello tanto en el extractivismo de datos como en la relación entre el código algorítmico y el alfabético.

²⁶ De forma común, el Internet es una red de redes sin un centro.

sociocultural”. Éste es “formateado” por el investigador en el campo etnográfico a través de darle sentido a las interacciones en línea en el día a día, así como en el proceso de la depuración de datos significativos durante todo el proceso de investigación. Además la finalidad de los estudios sobre la tecnología implica buscar las consideraciones sociales y políticas para darle sentido al “tejido sin costuras” (Pinch, 2015: 55); por eso opté por situar a l@s “facebooker@s” desde sus microcontextos locales con la atención dirigida a indagar con distintas herramientas etnográficas a lo largo de sus cursos de vida en línea, haciendo hincapié en sus experiencias digitales y juveniles antes y durante el ciclo universitario.

1.2 De lo presencial a la co-presencia digital

Para articular las dinámicas en microcontextos fronterizos con las interacciones en línea y las múltiples situaciones y sentidos juveniles, me perfilé a construir una propuesta que fuera “del Cara a Cara al Facebook to Facebook”; el objetivo fue para entamar la vida cotidiana offline y las propias dinámicas digitales de lo online. Asumí que “una” realidad no era resultado de la otra, sino que ambas estaban siendo parte de las esferas sociales en las que transitaban l@s universitari@s de la UMAR y la UNIGUAJIRA. El no mirarlas dicotómicamente encarna una posición epistemológica y metodológica ya que asumo que la realidad contemporánea está imbricada y no puede sujetarse a esquemas que separen de tajo los espacios digitales de los espacios sociales presenciales, ni se asuma que son como espejos. Verlo así sería más que una posición teleológica, una teológica binaria a la manera en que los cristianos separan la carne del espíritu (Boellstorff, 2012).

Una joven zapoteca condensa la diferencia del cara a cara y lo digital:

...no es lo mismo -lo virtual-, que estar hablando cara a cara. No es lo mismo. Siempre me he preguntado que uno escribe jaja., pero no nos estamos riendo. Es diferente, al menos en las emociones.

En ocasiones sí me río cuando algo es muy chistoso, pienso que ese jaja, es muy corto para la risa que me dio. En otras ni siquiera me da risa y le pongo jaja.

@NailaUmareñaZapoteca

Para evitar la simplificación y homologar las realidades fue necesario conocer las intersecciones que se daban en las distintas esferas socioculturales presenciales y digitales, pero distinguiendo el tipo de acercamiento etnográfico. Según Ortega y Caloca (2017), el acercamiento a Facebook puede hacerse de dos formas: como fenómeno y como soporte

metodológico. El primero privilegia conocer las experiencias de uso, los entornos y tendencias de este fenómeno cultural. El segundo busca ser un soporte metodológico para otros problemas de investigación, utilizando la plataforma para hacer entrevistas, observación participante o sobre algún fenómeno que se refleje allí. Indican que ambas posturas no son antagónicas, sino que en muchos casos pueden ser complementarias, dependiendo de los intereses de la investigación.

En lo que a este trabajo respecta utilicé la plataforma para conocer las experiencias, los usos y las dinámicas de interacción con la intención de situarme como etnógrafo a través de los contenidos, usos y apropiaciones pues mi objetivo era transitar en las culturas digitales que estaba investigando. Por eso mismo también utilicé la plataforma para dialogar y observar de distintas formas a l@s internautas de esta investigación tal y como la habilitan. Para todo un poco: estallar, hacer preguntas, video llamadas, textear para saber ¿cómo están? Hasta que llegar a la minería y cultivo de datos cualitativos en línea bajo la propuesta de Janet Salmons (2016)²⁷.

Además, puesto que la aplicación de WhatsApp forma parte del ecosistema digital de Facebook, la utilicé como herramienta para aclarar mis dudas sobre algo que no pregunté en las entrevistas, en los microespacios o en el Facebook mismo; también fue utilizada para corresponderles: ayudando a hacer tarea unos minutos antes de que entraran a exponer un tema del que “supuestamente yo debería de saber”.

En algunas ocasiones utilicé el celular para grabar situaciones que se transmitían en vivo desde los muros. Hacer registro en video de videos, aparte de sentirme multipantallas, me permitió que pensara la realidad en “tercera dimensión”. Es decir, apropiarme del celular para grabar lo que estaba viendo en vivo en Facebook desde la computadora, me ayudó a reflexionar sobre las tres dimensiones etnográficas a través de las que estaba recolectando los datos: la observación presencial en la vida cotidiana, las entrevistas cara a cara alimentadas vía comunicaciones digitales y la inmersión en Facebook participando-observando con una temporalidad extensa.

Esto derivó en conocer que desde la etnografía la cultura digital es constituyente y constitutiva. Es decir, se construye y se forma en las prácticas de uso en los múltiples

²⁷ En el capítulo VI abordo lo que se entiende por minería y cultivo de datos de la mano de las evidencias empíricas.

espacios digitales. A su vez, es constitutiva porque es parte de un todo social, no está al margen de los contextos situados, de las condiciones sociales y de las prácticas y significados que las internautas van construyendo. Desde la etnografía multisituada internalicé que la cultura digital habita entre las “fronteras electrónicas” (Hine, 2004), en donde los límites con lo offline no son fijos ni antagónicos, ni las condiciones sociales desaparecen, sino que se expresan y habilitan de otros modos. La inmersión cotidiana me llevó a poner énfasis no solo en los usos, sino en los significados compartidos y en las diferencias que observaba en la cascada de saberes en la que a diario navegaba. Por ello, la finalidad no fue un estudio holístico sino más bien comprender las conexiones de sentido a través del involucramiento etnográfico en los espacios, siguiendo la propuesta de comprender el fenómeno a través de los usos (Hine, 2004:21).

Así mismo, al participar de lo que hacían en los microespacios, lo que decían en los diálogos cotidianos -en particular en las entrevistas-, y lo que hacían (hacen-dicen) en la plataforma de Facebook, caí en cuenta que estaba captando que eso era parte de estar siendo jóvenes universitari@s contemporáneos. Pues la ubicuidad temporal-espacial en la que entran y salen -l@s internautas- del Internet, estaba trastocando la organización de los espacios, a la par que sus relaciones sociales se extendían al estar navegando.

El acercamiento cualitativo a lo digital me sirvió para “ayudarme” a formatear el concepto de juventud²⁸ sin que con ello perdiera lo central de sus condiciones sociales. Reconociendo que su diversidad sociocultural se estaba viviendo entre fronteras transculturales presenciales y digitales que visibilizaban nuevas y viejas desventajas estructurales y sociales, me permitió observar que en el campo etnográfico multisituado debía atender la multirreferencialidad de la que l@s internautas se alimentaban: como omnívoros en multisituaciones cotidianas.

Al ubicarme en sus ritmos sociodigitales pude hacer lo que ellos: entrar y salir de la plataforma en el presente continuo y convertirme en un multitareas etnográfico. Para poder ubicar las interacciones digitales me situé temporalmente en los microespacios donde transitan de forma presencial en busca de conocer las lógicas de poder, los otros ritmos, las tensiones y las resistencias juveniles en la universidad, sus residencias, en los lugares de origen y en distintos espacios públicos.

²⁸ La discusión más amplia sobre ello está en el capítulo II.

Con ello comprendí en los usos que el Internet es la bisagra para entrar y salir de espacios/plataformas/aplicaciones digitales transnacionales, en donde las interacciones digitales visibilizan culturas digitales transculturales situadas en espacios de tránsito. Por lo que la experiencia etnográfica presencial y de co-presencia más que experiencias antagónicas fueron experiencias de campo complementarias, porque la co-presencia digital aquí, no hace referencia exclusivamente a aspectos psicológicos de pensar al otro desde la distancia, sino a la acción digital ubicua de estar con otr@s al mismo tiempo y en distintas redes-espacios-plataformas-aplicaciones sociodigitales para distintos fines. Esto derivó en distintas formas de enter-acciones, pero el participar observando es una forma primera de presencia etnográfica digital que abre la posibilidad de amalgamar interacciones múltiples en línea en presente continuo.

1.3 La etnografía multisituada para acceder a lo digital

Para visibilizar los distintos microcontextos y la plataforma de Facebook fue necesario habilitar un método que diera cuenta de las similitudes y diferencias en los dos contextos universitarios. Más que un análisis comparativo, este trabajo lo configuré para mostrar un análisis multisituacional, en donde las posiciones fronterizas de l@s jóvenes y sus culturas digitales se elaboran en el imprevisto, por eso no son actores que representan obras, sino agentes performativos en multisituaciones.

En 1922 Bronislaw Malinowski señalaba que había tres elementos que justificaban la presentación de un trabajo etnográfico: alguna innovación metodológica, una nueva aportación con respecto a los trabajos precedentes y tratar de presentar información exacta pero que sin que ello resulte aburrido (Malinowski, 1986:14). A casi un siglo de que el fundador de la etnografía propusiera como herramienta central la observación participante para conocer lo que la gente dice, hace y piensa de lo que dice y hace, mediante -el estar ahí de forma presencial-, el ahora etnográfico está incrustado por la ubicuidad (Pink, 2016), a través de la co-presencia digital que permite estar en contacto pero de otro modo: en línea, ya sea desde una plataforma, una aplicación o en varios espacios digitales a la vez.

Si bien la co-presencia ha sido parte del trabajo de campo, la co-presencia digital a través de artefactos/dispositivos móviles es un puente que muestra en los mismos usos la relación entre el contexto tecnológico, los artefactos/dispositivos digitales y las apropiaciones situadas de

jóvenes conectados en línea. Si para Malinowski el kula representaba un sistema de intercambio económico entre distintas islas del Pacífico, éste intercambio también mostraba múltiples relaciones sociales. En este caso, mi pretensión no es mostrar un sistema de intercambio igualitario y recíproco, sino las formas en que construyen transacciones digitales heterogéneas como parte de las culturas digitales pero enmarcadas en contextos y situaciones locales a través de sus experiencias juveniles.

Para lograr vincular los distintos espacios de campo ubiqué que el campo digital lo reduciría a la plataforma de Facebook. Con ello renuncié a la pretensión de conocer Internet de manera holística y me centré en la conectividad. Opté por la propuesta de que Internet puede ser visto más que como un lugar, como “un campo de relaciones”; pero no relaciones a la deriva, sino desde espacios situados que permiten que las conexiones “adquieran sentido” en un contexto dado (Hine, 2004: 76). Intentando ser consecuente con lo ontológico, opté por un acercamiento etnográfico que privilegia lo multisituacional en la medida que se acepte que lo digital se intersecta con múltiples espacios cotidianos y que se apropia de acuerdo al contexto histórico, el marco tecnológico, los objetos culturales y por su puesto a I@s internautas en cuestión (Escobar, 2004; Boellstorff, 2012).

La propuesta de etnografía multi-situada de Hine (2004) es “como una exploración de la experiencia interactiva y comprometida de la conectividad”. De este modo la noción de campo no se circunscribe a un territorio dado, sino que el campo etnográfico “podría convertirse en el estudio de espacio de flujos, y estructurarse a partir de las conexiones más que a lugares concretos y delimitados” (Hine, 2004: 77). Esto no desdibuja que los usos de lo digital se realizan y se significan en contextos situados porque al integrar lo online a la etnografía “se rompe con la noción de ‘espacialidad’ en las comunidades para concentrarnos en los procesos culturales en vez de centrarnos en los lugares físicos (Hine, 2004:77-78).

Si Andrés Fábregas señalaba que “lo que hoy se llama etnografía multisituada es una añeja insistencia de la antropología en general como disciplina basada en la comparación” (Ejea, 2015: 311), hoy en día, para Sarah Pink (2016:45) el estudio sobre lo digital no puede realizarse sin observar que los artefactos/dispositivos están incrustados en el tejido social de la vida social y cultural de las personas. Además Pink privilegia una etnografía que no se ubique en la centralidad de las tecnologías, ya que lo digital es parte de la interacción entre varios espacios de la vida social.

Cristine Hine (2004:80-82) propuso diez principios de la etnografía virtual partiendo de un acercamiento al campo de manera multi-situada:

- 1) La necesidad de una presencia sostenida del etnógrafo en el campo de estudio.
- 2) No ver el Internet como desconectado del mundo social sino en relación con los entornos desde donde se produce la interactividad.
- 3) Las interacciones mediadas obligan a no ver a la etnografía en un lugar en concreto sino en múltiples espacios a la vez.
- 4) Centrarse en los flujos y las conexiones más que en los espacios y “en los límites como principios organizadores”.
- 5) El reto es conocer “cómo se configuran los límites con y las conexiones” entre lo online y lo offline.
- 6) Este tipo de etnografía es un intersticio “en el sentido que convive con varias actividades” tanto de quien investiga como de quienes son investigados, por lo que se rompe la uniformidad de la temporalidad.
- 7) Se renuncia a un conocimiento holístico y se reconoce que es una etnografía parcial.
- 8) Intensa inmersión del investigador en las interacciones mediadas.
- 9) Todas las formas de interacción son “etnográficamente válidas” y no solamente las presenciales o cara a cara.
- 10) La etnografía se debe adaptar a las necesidades y propósitos concretos para explorar las posibilidades de las interacciones mediadas.

Lejos estuve de aplicar los principios como una receta. Los caminos que seguí fueron resultado de pruebas y errores en la misma experiencia de investigación, ubicando las posibilidades de priorizar lo que mejor se acercaba a l@s internautas en los microespacios presenciales y en la plataforma de Facebook. Habilité artefactos para la etnografía móvil como el celular, además de una computadora para las jornadas cotidianas; de igual manera que mi estar “ahí” de forma presencial. Como mostraré en lo que sigue, esto se concretó en reubicar mi posición como etnógrafo transitando en espacios y ritmos temporales no lineales del campo etnográfico. Por eso es que a lo largo del trabajo mostraré una propuesta que fue el resultado de los usos y apropiaciones de los artefactos con fines etnográficos para “estar

ahí”; pero la co-presencia digital en el Facebook como espacio de investigación no hubiera sido “completa” sin involucrarme con la etnografía presencial en diversos microespacios. El carácter multisituado de la etnografía “cobró vida” cuando pasé de ubicar los espacios, a ubicarme entre las multisituaciones juveniles cotidianas. Con ello logré enfocarme en la dinamización de los espacios de flujos de forma ubicua, tal y como lo experimentan quienes los transitan.

1.4 La temporalidad en el trabajo de campo

-La vida es lo que sucede mientras hacemos otras cosas-
John Lennon

-Usted debe ser consciente de que el drama ya sucedió
y que los personajes no están allí sino para evocarlo,
de modo que tiene que lidiar con dos tiempos-.
Gabriel García Márquez (2010).

La temporalidad etnográfica osciló entre la multisituacionalidad de los microespacios fronterizos y los usos de los artefactos digitales para navegar en el Facebook. Esto con la finalidad de ir construyendo una etnografía que finalmente se enfocó en las multisituaciones de los espacios cara a cara y las interacciones en línea de la vida digital de forma imbricada. Cuando en el trabajo de campo se distinguía cierta espacialidad y temporalidad, implícitamente se aceptaba un espacio y un periodo de trabajo determinado y acotado. En el trabajo de campo que realicé fui reconfigurando la espacialidad y la temporalidad tanto para “acotar” los espacios, hasta para retirarme parcialmente del campo digital.

Realicé tres tipos de acercamiento al campo.

- a) En Huatulco hice tres estancias de campo presencial. En cada una la temporalidad fue de tres semanas: comencé la primera a finales de 2014; la segunda en la primavera de 2015; y la tercera en el verano de 2016. Al ser un contexto

“conocido²⁹”, las facilidades para integrarme me permitieron comenzar el trabajo de manera “más rápida” e ir integrando estudiantes a la investigación.

En la Universidad de La Guajira opté por estar todo un semestre escolar. De agosto de 2015 a diciembre del mismo año. La finalidad era estar en un ciclo semestral completo para conocer a l@s universitari@s. El interés no solo era el de entrevistar y meterme a sus muros de Facebook, sino ubicar-aprehender ritmos, las fases o periodos tensos, así como los desenlaces del semestre: trabajos finales, graduaciones y viajes. Todo ello durante el proceso de campo en la vida cotidiana como etnógrafo.

- b) Derivado del trabajo de campo cara a cara realicé entrevistas semiestructuradas que tuvieron como finalidad reconstruir las biografías digitales íntimamente ligadas con las trayectorias escolares, el grupo de pares y la familia. En ambos casos video-grabé las entrevistas, pero también las hice sin aparatos -haciendo el registro posteriormente- en varias reuniones cotidianas.

Además, derivado del uso de Facebook mediante la apropiación del inbox³⁰ y de la aplicación WhatsApp como espacios de recolección de hipernarrativas etnográficas, pude llenar los huecos que me quedaban pendientes en las entrevistas. En algunos casos lo digital fue la vía central para conocer sus biografías digitales, por lo que las entrevistas no tuvieron una temporalidad cerrada, sino que se extendieron más allá de los encuentros formales.

- c) En lo que respecta al trabajo de campo en Facebook, comencé al iniciar el tema de investigación pero se formalizó en 2015. Un poco antes de irme a Colombia comencé a observar las posibilidades de registro, además de que mediante la plataforma hice mis primeros contactos con estudiantes de La Guajira.

El cierre de trabajo de campo digital no es algo que tenga un retiro o desapego como los trabajos etnográficos clásicos. Las facilidades que provee la plataforma me permitieron estar en el Facebook antes, durante y después del campo etnográfico. Durante las distintas fases de redacción de ésta investigación regresaba al material

²⁹ Quiero recordar que desde el 2008 ocupo una plaza de profesor-investigador de tiempo completo en la Universidad del Mar.

³⁰ Es la forma común de nombrar a la bandeja de entrada de correos electrónicos y plataformas. En el caso de Facebook hace referencia a un mensaje privado que sólo verá la (s) persona a quien se envía, diferente a la cascada donde se depositan de forma pública distintos hipertextos.

archivado y hacía lo propio en los muros de l@s internautas en Facebook, logrando una temporalidad prolongada pero no lineal, donde más que pretender un estudio total, el regresar a los muros y a la cascada del Facebook me permitió reubicar saberes, significados e interacciones emergentes.

La temporalidad prolongada multisituada me permitió estar en el proceso como un etnógrafo cruzando las distintas esferas sociales de lo online–offline, pues así se intersectan en la vida cotidiana de l@s jóvenes. Con esta experiencia logré adentrarme en lo que Hine (2004:13) denomina inercia social, es decir: “las prácticas a través de las cuales la tecnología³¹ se emplea y se entiende en contextos cotidianos”. Lo central de ubicarme en esta inercia no fue para posicionarme como un apologista de los grupos relevantes -a la manera de los construccionistas ortodoxos-, sino ubicar que “el agente del cambio no es la tecnología en sí misma, sino los usos y la construcción de sentido alrededor de ella” (2004: 13), ya que con la temporalidad prolongada pude conocer parte de los cambios de ritmos de estas inercias. Insertarme en esas inercias y condiciones me sirvió para comprender que en lo digital subyace “una subjetividad dispersa” (Hine, 2004:16), que se desentraña en los intersticios del etnógrafo y l@s universitari@s indígen@s. Una conversación pasada se revive intersubjetivamente con la ayuda de la plataforma mientras también se dan otros tantos intercambios de subjetividades socioculturales.

En las cascadas de información de Facebook navegaba entre sobreinformación. Mi labor era limpiar la red de contenidos y significados según mis intereses y viendo en el proceso la repetición de contenidos, pero también la variación, como una característica que develaba que los ritmos no eran únicamente duraciones lineales, sino también que los ritmos tienen “intensidades” (Lasén, 2000:10). También me centraba en el arraigo dinámico de “l@s internautas hiperconectad@s” que comparten “lo que sea”, porque si la transmisión rítmica

³¹ Esto no quiere decir que durante el campo etnográfico los cambios en las propiedades de la plataforma no importaran. Más bien que esos cambios son importantes cuando l@s internautas los usan, los señalan, los reapropian y nos limitan, -como en mi condición de etnógrafo- que me sirvieron para reconocer la plataforma o como para limitarme en las búsquedas. Por ello la temporalidad se una experiencia vivida en relación a los cambios que pueden hacer obsoleto una propiedad o artefacto en su relación con las apropiaciones de los usuarios.

se basa en la repetición y en la redundancia, la modernidad está ceñida sobre ello “pues la redundancia prima sobre la información” (Lasén, 2000:13).

Si las capturas de pantalla y el registro de interacciones digitales en línea las hice en un tiempo sincrónico en el Facebook, la posterior revisión –en línea y/o en mis archivos-, la hice en un tiempo asincrónico. Así como Hine (2004) sugiere en cuanto a que es una propiedad de la etnografía en línea. Esta autora señala que los usuarios de Internet también pueden apropiarse de los datos en una temporalidad asincrónica al estar “allí” después de que algo sucedió, pero pudiendo revivir y traer del pasado un recuerdo y volverlo a dinamizar con gratificaciones y comentarios, algo similar a la minería de datos que desarrolla Salmons (2016).

En la plataforma lo realicé regresando al pasado inmediato o tan lejos como fuera (y pudiera) para revisar el muro ajeno. Ésta manera de reconocer la temporalidad me ayudó también a desnaturalizar que el proceso de recolección y sistematización de datos se realiza de forma lineal; el registro etnográfico a través del diario de campo, la libreta de notas y las entrevistas video-grabadas también me “mostraron” los tiempos sincrónicos y asincrónicos: el estar observando/preguntando/registrando lo hacía en presente continuo, pero la sistematización y posteriores consultas eran en un tiempo asincrónico. Por eso la captura de datos etnográficos me permitía regresar “al pasado” etnográfico, pero desde las necesidades del “presente” es como volvía a mirar. Por tanto, a construir y reconstruir los datos en un diálogo donde lo teórico estaba más presente que nunca.

1.5 La ubicuidad del registro etnográfico y las enter-acciones

Una de las características centrales del Internet es que se puede estar en muchos sitios al mismo tiempo. La ubicuidad espacial del Internet significó que pude “estar ahí” desde un celular, la computadora o con ambos artefactos al mismo tiempo mientras estaba situado en otros espacios locales, estuviera o no en Huatulco o en Riohacha. Sarah Pink argumenta que la ubicuidad de los medios digitales tiene una paradoja: permite que éstos sean habilitados en la vida cotidiana, sin embargo su uso y apropiación dificulta el desapego cuando ya han sido incorporados a los ritmos y rutinas cotidianas (Pink, 2016: 49). Ello se puede ver reflejado en “eventos, rutinas y tendencias, como tres formas de temporalidades con sus propias lógicas” (Pink, 2016: 114). Para Sued (2015) la ubicuidad a través de dispositivos

digitales está modificando la forma de relacionarse, ubicando un cambio en la concepción del tiempo lineal y disciplinario del capitalismo por otro multi-lineal.

Al apropiarme de artefactos digitales para hacer campo, pude experimentar los límites difusos entre el campo presencial y el digital, resaltando la co-presencia digital ubicua como “espacio” sentido de la experiencia antropológica contemporánea. Esto me hizo relativizar el tradicional campo etnográfico y su temporalidad delimitada porque me ubiqué como un etnógrafo multisituado con una temporalidad borrosa a razón de que dicha metodología me perfiló a “el carácter ocasionado, localmente situado del Internet” (Knorr y Cetina, citado en Hine, 2004:13). Como etnógrafo desnaturalicé el -aquí y el allá- transitando en un “mundo intermedio, siendo simultáneamente un extraño y un nativo” (Hine, 2004:13). Además, en la experiencia etnográfica multisituada la ubicuidad no se refiere sólo a estar en distintos espacios digitales “al mismo tiempo”, sino que también se navega en varios ritmos e intensidades dependiendo de la tecnología, los artefactos y por su puesto quien lo esté apropiando.

Las distintas interacciones en línea fueron enter-acciones ubicuas. Es decir, interacciones en línea mediadas por el uso de artefactos para acceder a distintas plataformas, aplicaciones y sitios en Internet al mismo tiempo, pero con diferentes ritmos, privilegiando la inmediatez y el presente continuo. Las acciones en línea no se dan de manera automatizada, sino localmente situadas porque encontré que el sentido de las acciones digitales se entienden en relación a la apropiación performativa y a la participación en línea, ambas imbricadas de sentidos multidireccionales y multirreferenciales; en palabras de Hine (2004:21) el estar en Internet y participar en línea “constituyen nada menos que formas de acción social”.

Si las prácticas digitales no se reducen a meros intercambios comunicativos, la ubicuidad etnográfica tampoco, ya que las formas de comunicación en línea tienen múltiples sentidos y no se reducen a la semiosis de signos y símbolos aislados del mundo de lo social. Más bien se realizan según el internauta y desde lo local se observan las distintas performatividades juveniles, coincidiendo con Víctor Turner, (2008) y Rodrigo Díaz (2014), quienes señalan que el lenguaje es performativo, situacional e histórico, porque los actos de habla se entienden no sólo en la locución -el hablar-, sino en lo ilocutorio: lo que genera ese acto, que entre otras cosas manifiesta la respuesta de los otros. En este caso Facebook fue un espacio privilegiado para experimentar y observar tanto enter-acciones de ocio y lúdicas como

también cognitivas. Esas dinámicas comunican mucho más que meros mensajes lineales entre “emisor y receptor”.

Expondré un ejemplo. Cierta día, un internauta wayuu compartió que “estuvo llorando”. Luego escribió más abajo que extrañaba su presencia y que quería verlo porque no sabía “¿Dónde estás?”. El caso hacía referencia a un hermano muerto. Las reacciones al comentario se dieron en dos formas: gratificaciones y comentarios.

Las gratificaciones³², en el momento de la investigación se circunscribían a cinco estados de ánimo visibilizados con emojis³³:

Me gusta: 8

Me encanta: 0

Me divierte: 0

Me entristece: 3

Me enoja: 0

Cabe señalar que en ese estado el joven wayuu no recibió comentarios. Sin embargo, minutos después actualizó su foto de perfil mostrándose de cuerpo entero. En unos minutos recibió 25 gratificaciones, además de 4 comentarios escritos.

Un año después volví al archivo digital. Su foto ya tenía más de 35 gratificaciones y cuatro comentarios nuevos; mientras que el estado de tristeza -por su hermano- no registraba novedad. Si el estar en línea un año antes me permitió visibilizar el momento sincrónico de la enter-acción, apropiarme de la plataforma como archivo vivo me permitió revisar la línea de tiempo en el perfil para volver al pasado y reconocer las dinámicas nuevas a través de los flujos desde una observación asincrónica.

Siguiendo esta pauta comprendí que los datos digitales pasan de ser simples bits de información (Hine, 2004) a datos situados porque están amalgamados con “los patrones que expresan, del software que se emplea para interpretarlos y, por su puesto, de quienes los envían y reciben” (Hine, 2004: 10). Además, cuando acompañé al joven wayuu a visitar a su familia en su ranchería, pude acceder a otro aspecto de la misma situación: antes de llegar

³² Aunque las gratificaciones indican cierta emotividad, son los juegos de lenguaje y la relación entre quien la otorga y quien la recibe como se plasma el sentido de las acciones y la intencionalidad; de manera que la subjetividad dispersa de Hine (2004) es parte de los códigos que el etnógrafo aspira a conocer.

³³ También nombrados emoyis, son ideogramas de origen japonés que son usados para entablar conversaciones en distintas aplicaciones y plataformas. Son caracteres que no sustituyen a lo escrito sino que son parte de las hipernarrativas contemporáneas muy usadas en las redes sociales y aplicaciones.

a su casa fuimos al panteón familiar a visitar la tumba de su hermano. Allí me pidió que le tomara una foto junto a la tumba.

1.6 De la reflexividad a las herramientas híbridas

Rodrigo Díaz (2014:60) señala que después del evolucionismo se dejó de ver a los otros como salvajes, -en una escala inferior- pero que nunca fue como “iguales”. Si bien se aceptó que compartimos un espacio, esos “otros” vivían en otro tiempo, como “primitivos contemporáneos”, o sea “excluidos del propio tiempo”. El antropólogo indica que esto tiene una doble violencia epistémica, pues aparte del binarismo nosotros-otros, el espacio “aquí” -el de nosotros- es un espacio de conocimiento, y el espacio de “allá” -el de los otros- remite a espacios para conocer. Además, que el espacio del investigador ha sido el espacio privilegiado desde donde se viene a conocer a los otros y que eso “produce una concepción espacializada de la diferencia cultural” (Díaz, 2014:60). Contrario a eso, mi intención fue entablar un diálogo que implicara “contemporaneidad e igualdad en los interlocutores” (Auge, 1995:68). Esto sin pretender el mesianismo etnográfico, ya que el objetivo de este trabajo “no es representar la voz de los silenciados” (García Canclini, 2004:166), sino problematizar sobre lo que dicen y hacen, con la finalidad de mostrar quiénes son como jóvenes contemporáneos incrustados a Internet, pero sin pasar de largo que están inmersos en formas de poder, desigualdad y violencia como jóvenes latinoamericanos.

Conocer a jóvenes con diferentes etnicidades, géneros, edades, semestres, licenciaturas, lenguas, así como otras tantas condiciones y posiciones sociales, consistió en “estar” en sus terrenos. La etnografía multisituada no sólo me sirvió para “comprobar” hipótesis y paradigmas, sino también como ya lo sugería Boellstorf (2012), que un reto de los métodos digitales que se están construyendo es cuestionar y proponer cambios. Rogers (2009) indica que los métodos digitales se pueden dividir entre métodos extractivos y observativos, los primeros más asociados con lo cuantitativo y los segundos vinculados con la experiencia del investigador en distintos espacios.

Lejos de situarme en una dicotomía excluyente, considero que el participar observando me permitió recolectar datos más que extraerlos, porque aproveché las características de la plataforma para las necesidades de mi investigación y así conocer a l@s internautas en sus

propias bitácoras digitales cotidianas; lo hice también con entrevistas y las temporadas de campo cara a cara. Pasé del estalkeo³⁴ ocasional como un viajero en Internet (Salmons, 2016) a participar observando en la co-presencia digital, reconfigurando mi posición en Facebook. En este caso las interacciones presenciales y las digitales me permitieron triangular datos haciendo minería y cultivo de datos (Salmons, 2016). Pero el espacio inter fue fundamental para observar las articulaciones entre conexión/desconexión ante el fenómeno de Internet, como lo sugiere García Canclini (2004).

Por eso, en el proceso de investigación combiné lo habitualmente aceptado por los etnógrafos hasta la habilitación de nuevas maneras de mirar/participar/observar -de forma más reflexiva- (Guber, 2014). Para ello recolecté datos con la intencionalidad de conocer las biografías digitales de universitari@s indígenas y afrodescendientes, teniendo en las videgrabaciones el medio de registro de partida pero complementándolo con sus perfiles. El acompañamiento en distintos espacios durante el campo presencial me permitió entrevistar a otr@s jóvenes que en el momento del trabajo presencial no tenían Facebook, como el caso de una mujer wayuu con quien conviví cara a cara y que un año después apareció en la plataforma e iniciamos amistad digital. Por ello, conocer los espacios de l@s universitari@s indígenas como un fenómeno situacional con herramientas heurísticas (Miller y Host, 2012) me permitió vincular lo digital y las acciones presenciales a través de métodos híbridos/incrustados (Rogers, 2013).

Las herramientas heurísticas etnográficas fueron tomando sentido al convivir con l@s multitareas³⁵ desde los usos de multipantallas en microespacios fronterizos con la finalidad de “enredarme” en sus conexiones culturales, como lo proponen distintas fuentes (Pink, 2016; Miller y Horst, 2012; Rogers, 2013; Boellstorf, 2012; Berry, 2012). Esto no indica que desplacé las herramientas e interacciones cara a cara. Más bien con herramientas híbridas me ubiqué dentro de los estudios emergentes que asumen que los métodos digitales no pueden ser concebidos para investigar dispositivos tecnológicos y escenarios on-line, sino para ver su relación con los eventos sociales (Rogers, 2013). La convivencia cotidiana en

³⁴ Acción digital de “entrar” a mirar en otros perfiles de distintas plataformas de las redes sociodigitales. En el campo etnográfico digital es una forma primaria de acceder a la línea de tiempo para hacer minería de datos.

³⁵ Es una categoría que hace referencia a las dinámicas juveniles contemporáneas en donde l@s jóvenes se apropian y/o consumen distintas pantallas digitales a la vez, experimentando distintas prácticas como parte de sus habilidades.

“todas partes” fue la manera en que concebí habilitar estrategias para conocerlos y darles voz como interlocutor@s reflexiv@s.

Utilicé entrevistas, texteos y preguntas en línea para conocer sus por qué; esto me permitió no situarlos como piezas museográficas vivas para extraer datos etnográficos, ya que en la interlocución conviví con “sujetos analizantes” (Rosaldo, 1990: 30), no con colaboradores que arrojan datos y memorias heredadas. Hacer de esta inflexión algo pragmático, significó “aprender de los métodos” habilitados por los sujetos para interpretar, situarse y “conocer su propio mundo” (Guber, 2014:22). Esto con la finalidad de reconocer en la etnografía no un manual de técnicas para aplicar, sino que el campo etnográfico antes que todo es una relación social con situaciones de interacción, porque el campo etnográfico es ante todo una experiencia etnográfica (Guber, 2014:15).

La reflexividad la asumí como una forma de comprender las interacciones, tanto como los lenguajes que allí se forman, pues el lenguaje no quiere hacer referencia a un código “exterior a la situación, sino en su dimensión performativa: decir es hacer” (Guber, 2014:21); la reflexividad a la que me apego es la que asume que la interpretación del lenguaje, “de lo que se dice” se hace dependiendo “de cada situación de interacción” (Guber, 2014:21).

Así mismo, la intersubjetividad a la que aspiré fue la que se da entre -el sujeto que investiga y con quienes convive-, para oscilar “entre el punto de vista del análisis social y el de sus sujetos de estudio” (Rosaldo, 1990:123); ello sin naturalizar mi posición de investigador ni las asimetrías que conllevan las relaciones sociales etnográficas. Aunque el recolectar datos como ellos recolectan y redistribuyen la información académica derivó en intercambios de saberes a través de Facebook: ellos colaborando para esta investigación, yo para poder ayudarles en sus materias.

1.7 La articulación del registro de campo desde una propuesta multisituada

Si lo multisituado es una forma de conocer múltiples situaciones, las herramientas no buscaron confrontar la veracidad de lo que dicen y hacen las personas, más bien visibilizar distintas formas de estar siendo jóvenes. La forma en que me dejé llevar como etnógrafo en distintos espacios juveniles fue un proceso de fases para estar en dos contextos. Eso requirió ir y venir de forma diversa y luego triangular la información.

Expondré cuatro cuadros que hacen referencia a ello.

Cuadro I Registro de observación de campo en microcontextos fronterizos			
Tópicos de observación	Huatulco		Riohacha
Actividades académicas Actividades domésticas Ocio Transporte	Trabajos colaborativos o Tequio Sistema de roles "Fiesta de traje"/"Hacer la vaca" Taxis colectivos Caminatas		Trabajos colaborativos o Mingas Sistema de roles Brindar/Colaborar Busetas universitarias/Taxis colectivos Caminatas
Lugares de residencia	Co-residencia en Casa/Departamento Unipersonal (en cuartos) Pensiones Familia/Amigos del pueblo		Pensiones Familia/Amigos del pueblo Co-residencia en Casa/Departamento
Artefactos digitales de uso	<u>Personales</u> Celulares-Computadoras-Cámaras <u>Mobiliario de la Umar</u> Computadoras Proyector en cada salón Equipo de video y audio		<u>Personales</u> Celulares-Computadoras-Tabletas <u>Mobiliario de la Uniguajira</u> Computadoras Algunos proyectores
Espacios de uso <u>Sin acceso a Facebook durante los horarios de clase.</u> Con restricciones en salones de clase	Computadoras <u>Salas de Cómputo.</u> Casas Cibercafés/Club de playa/Restaurantes Celulares/Computadoras		Computadoras Salas de Cómputo Cibercafés Casas Celulares/Computadoras
Conectividad/Celular Desconexiones por no tener celular o dinero para recargas	Fija: Casa Cafés	Móvil: Recargas Plan prepago	Fija: Casa Parques-Bibliotecas Móvil: Recargas Comprar minutos
Usos/Apropiación de artefactos digitales Celulares Computadoras	Ocio Comunicación inmediata vía WhatsApp Facebook Multitareas Tareas Facebook Navegar en redes Películas/Series Deportes/Música Jugar en línea		Tareas Comunicación inmediata vía WhatsApp Facebook Multitareas Facebook Navegar en redes Películas/Deportes Jugar en línea Música Tareas
Intercambios/Tensiones en los microcontextos por:	Etnicidad-Género-Región-Religión- Nacionalidad-Intergeneracional		Etnicidad-Género-Región-Nacionalidad- Religión-Intergeneracional
Lenguajes: Verbales/Escritos:	Monolingües-Bilingües-Trilingües		Bilingües-Monolingües
Micro migraciones	Antes/Durante/Después del ciclo académico		Antes/Durante/Después del ciclo académico
Inseguridad Artefactos digitales	Robo a casa-habitación Espacios en públicos con violencia		Robo en espacios públicos con violencia
Algunas Situaciones que cruzaron las fronteras entre el cara a cara y el Facebook.	Fiestas de cumpleaños Marcha universitaria por los 43 desaparecidos de Ayotzinapa Calenda/Graduaciones Evaluaciones finales: Exámenes/Exposiciones en equipo		Fiestas de cumpleaños Paros en la Universidad Conciertos de Vallenato Cierre de campañas políticas Evaluaciones finales: Exámenes/Exposiciones en equipo
Trabajos extra escolares	Meser@s-Fotógrafos Mil usos Ventas		Tareas escolares ajenas Cargadores
Horarios de clase por cumplir:	Completo: 08:00 a 13:00; 16:00 a 19:00		A escoger: Matutino-Vespertino-Nocturno

Jorge Meneses, 2019

El cuadro I muestra de forma general cómo condensé los principales datos que recolecté en el diario de campo mientras estuve en Huatulco y Riohacha. Esto representó un reto pues trabajar en dos contextos requirió ir “llenando huecos”, según fuera avanzando en el trabajo

de campo. Presentar los espacios microsociales cara a cara sin “mezclarlos” con el trabajo en campo de Facebook, fue una estrategia metodológica para ubicarlos y no como se presentó en la realidad, ya que en el proceso de recolección de datos cuando estaba en trabajo de campo presencial “hacía todo” en un día: el diario, entrevistar y hasta participar observando con l@s internautas de ambos contextos. Lo mismo cuando estaba en Riohacha que cuando volví a Huatulco. En este cuadro visibilicé las formas de organización, los usos de artefactos digitales, los espacios de tránsito como espacios de intercambio, de tensiones, de violencia y de transacciones culturales fronterizas. El cuadro que sigue sintetiza los principales ejes temáticos de las biografías digitales que realicé con entrevistas semiestructuradas pero incrustadas con herramientas digitales.

Cuadro II Principales ejes temáticos de las Biografías digitales	
Autodefiniciones	Universitari@ Etnicidad
Ser/Estar siendo	Sexo/Género Clase Generación
Saberes múltiples	Cognitivos: Capital escolar/digital Valorativos: Auto percepciones/heteropercepciones Emotivos: Experiencias y situaciones personales
Integraciones desventajosas	Por etnicidad: Etnización/Racialización de la etnicidad Por lengua: Diglosia Por género: Heteronormatividades Por clase: Artefactos tecnológicos Por edad: Ser joven
Apropiación de artefactos digitales	Computadoras Temporalidad: Primaria-Secundaria-Preparatoria-Universidad Microespacios: Escuela-Cibercafé-Casa Tiempo compartido Celular: Primaria-Secundaria-Preparatoria-Universidad Reciclaje familiar/Regalos por situaciones importantes
Iniciación a la navegación	Por compartir espacios juveniles Por cuestiones académicas
Facebook	Inicio: Para integrarse con sus grupos de pares: amigos/primos Universidad: Para conectarse con dinámicas académicas y de ocio. Definición: Una libreta de notas. Es la red que te ayuda a recordar
Internauta	Para estar con los grupos de pares (amigos/primos) Hacer tarea-buscar información
Desconexiones sociales	Por mala o nula conectividad Precariedad económica Autoexclusiones Por control social
Experiencias situaciones múltiples	Tabú de textear Migración forzada Violencias de género Racismos Premios académicos Viajes fuera del país Ajuste de cuentas en línea: Estigmas-Violencias Resistencias-Agenciamientos

Jorge Meneses, 2019

El cuadro II sintetiza los principales ejes temáticos de las entrevistas individuales con l@s universitari@s indígenas y con afrodescendientes. Partí de las autodefiniciones a las desconexiones, de los saberes múltiples en sus trayectorias de vida, -haciendo énfasis en lo

digital-, los procesos escolares y de inmersión al Internet, hasta llegar a las particulares experiencias de vida cara a cara y digital según sus posiciones y condiciones sociales.

Los primeros dos cuadros condensan la etnografía presencial en donde habilité distintos artefactos digitales que ya han sido habituales para la recolección de datos. Pero esto no naturaliza ni mi presencia como etnógrafo ni la presencia de estos artefactos en la vida cotidiana de l@s internautas, por lo que no se puede hablar de neutralidad tecnológica ni etnográfica, sino al contrario.

Ahora bien, el siguiente cuadro indica la forma en que codifiqué las capturas de pantalla. Esto muestra una propuesta de codificación de datos digitales pero que no sustituye al estar conectado en los ritmos heterogéneos en los que navegan l@s internautas, porque el ritmo social no se puede capturar, se experimenta.

Cuadro III Propuesta de categorización de capturas de pantalla			
Perfil: etnicidad/género/licenciatura			Repertorio/Identificación/Distinción/ Afirmación/Etiquetas
Tipo de registro: Captura Diario	Clasificación: Cognitivo Valorativo Emotivo		Etnicidad Género Espacio social Universidad
Temporalidad del registro: Sincrónico Asincrónico	Relación con contexto/situación	Texto Imagen Video Audio	Música Deportes Películas/Series/Telenovelas Libros Grupos en línea
Tipo de objeto digital: Producido Posteado Intervenido Digitalizado	Enter-acciones Gratificaciones Hipernarrativas		
Observación en cascada	Estalkeo en la biografía	Retrospección en la línea de tiempo biográfico	
La descripción de la captura era complementada con los contenidos de las otras herramientas de campo como una primera codificación.			

Jorge Meneses, 2019

La co-presencia etnográfica en el Facebook me permitió habilitar dos tipos de recolección de datos. El primer tipo de acercamiento fue la experiencia basada en el participar observando que incluye la interactividad en línea a través de preguntar y/o participar con fines etnográficos, tal como lo señala Salmons (2016) para hacer el cultivo de datos. Partía

siempre de la cascada de objetos y comentarios digitales que se arrojaban de manera permanente en la red. Cuando me interesaba por algo en específico, en el momento podía abrir otra pantalla para estar en la cascada y en el muro de alguien. Es decir, ver lo general y lo particular de forma imbricada, lo que me permitió seguir los ritmos de la cascada y los de l@s internautas. Pero si para Lasén (2000: 9) “los tres principales medios rítmicos: la palabra, la melodía y los movimientos corporales”, son claves para conocer cara a cara la noción de tiempo juvenil, en la plataforma los medios rítmicos se construyen de comentarios, imágenes fijas y móviles, audios y gratificaciones heterogéneas dinamizadas por internautas. Como segunda manera de recolección utilicé la minería de datos que propone Salmons (2016), pues habilité la plataforma como un archivo vivo, logrando conocer lo ya producido y alojado en sus líneas de tiempo. Los muros se convirtieron en un archivo vivo que visibilizaba la imbricación entre las propiedades del sistema y la intencionalidad de l@s internautas, ya que a veces revivían un posteo pasado, modificándolo en el presente. Revivir una situación es reconstruir el pasado, y es una característica que se presenta de forma latente en la plataforma, por lo que así procedí en la apropiación etnográfica.

Al ir correlacionando los datos de las tres tablas lo que salió como hilo que las articula fue que están estructurados en relación con las posiciones de l@s jóvenes universitari@s:

	Umarell@s	Uniguajir@s
<i>Posiciones</i>	Universitari@ Alumn@	Universitari@ Alumn@
<i>Ser/Estar siendo</i>	Co-residente	Co-residente
	Hij@	Hij@/Madre
	Pareja	Pareja
	Mujer/Hombre	Mujer/Hombre
	Heterosexual/Homosexual	Heterosexual
	Indígena/Mestiz@/Afrodescendiente	Indígena/Afrodescendiente/Mestiz@
	Protestante	Católic@
	Migrante	Migrante/Migración forzada
	Internauta	Internauta
	Trabajador (a)	Trabajador (a)
Condiciones sociales posicionadas		

Jorge Meneses, 2019

Estas posiciones presentan a sujetos que transitan y negocian según las formas de estar en distintos contextos y temporalidades. Jóvenes que no tienen una matriz cultural homogénea sólo por compartir condición de etnicidad, de género, de clase, de generación o cualquier otra. Con las posiciones traslapadas dinamizan las condiciones sociales en distintos microcontextos y resignifican las relaciones sociales en esos contextos.

Además, las tablas pueden correlacionarse tomando como punto de partida a ell@s pues articulan los contextos, los artefactos digitales y la producción multívoca de la cultura digital. Ahora presento los ejes que cruzan y articulan a sujetos, contextos, situaciones y la producción dinámica de la cultura digital:



Jorge Meneses, 2019

Al poder comparar entre los distintos perfiles y las biografías digitales pude trabajar cualitativamente con las similitudes y las diferencias, con los cambios y las permanencias, con los agenciamientos y las condiciones desventajosas, para así adentrarme en los repertorios, autoidentificaciones y distinciones que construyen como productores de las culturas digitales situadas. Esto no fue buscando representaciones cuantitativas, sino significaciones heterogéneas que me ayudaran a comprender las dinámicas juveniles.

La triangulación de datos con las tres tablas da distintos resultados, según lo que se esté buscando explorar. Por eso las tablas son otra manera de poner categorías a los datos y articularlos según los nodos que intersecten los ejes de análisis como resultado de las necesidades y alcances temporales de la investigación. Desde luego que esto no se puede tomar como una receta para ser aplicada en otros contextos sin tomar en cuenta que los ojos etnográficos siempre están sujetos a su relación con los lentes teórico-conceptuales con los que se miran.

Si el célebre autor de *Los argonautas del Pacífico* señaló que el etnógrafo es “su propio cronista e historiador” al mismo tiempo (Malinowski, 1986:21), entonces, en el siglo XXI la

intención de este capítulo fue mostrar mi propuesta para visibilizar las rutas etnográficas que sustentan la relación entre lo conceptual y lo empírico, donde lo digital está siendo parte de las realidades y dinámicas contemporáneas. Por eso asumo que:

la investigación cualitativa en línea es un término paraguas que describe las tradiciones metodológicas usando información y comunicaciones tecnológicas para estudiar percepciones, experiencias o comportamientos a través de expresiones verbales, visuales, escritas o acciones³⁶. (Salmons, 2016: 6)

La forma en que pude abrir mi paraguas metodológico para registrar las distintas fases de este proceso de investigación me permitió proponer, cuestionar y cuestionarme sobre la relación de la etnografía multisituada con las nuevas conexiones de sentido de la vida digital, para aterrizar en el carácter multisituacional de esta investigación.

Para recapitular

Este trabajo me llevó a ver en los mundos universitarios juveniles que el proceso es vivido de formas heterogéneas por hombres y mujeres en múltiples relaciones imprevistas. Al dar cuenta que en lo juvenil las mujeres y los hombres están construyendo trayectorias imbricadas en distintas islas, me posiciono desde los estudios no sexistas con la idea de visibilizar también las condiciones sociales de las mujeres jóvenes en sus situaciones específicas. El no sobrerrepresentar a los varones e inferir de ellos las situaciones de las mujeres, también es porque con ello pretendo hacer un puente fronterizo que ayude a mostrar otras formas de desigualdad, discriminación, estigmatización o racialización de la etnicidad, dándole voz a las mujeres indígenas y afrodescendientes.

En mi caso esta posición no sexista no pretende invisibilizar las múltiples relaciones de poder que generan otras desigualdades y otras tantas formas de opresión. En el caso concreto de las juventudes y en específico de l@s universitarias indígenas y afrodescendientes, no pretendo victimizarlas, sino visibilizar las maneras en que a pesar de “tener todo en su contra”, son partícipes de su devenir, pero sin olvidar que están inmers@s dentro un modelo económico, político y social en donde se les estigmatiza.

Si como lo señalaba hace algunos párrafos, la reflexividad guberiana asume que el campo etnográfico es ante todo un espacio de relaciones sociales y de interacciones, la temporalidad

³⁶ Traducción propia

etnográfica no puede omitir que l@s jóvenes de esta investigación son hijos de la crisis, del desempleo, de las violencias, los feminicidios, así como también son la generación de los teléfonos inteligentes y de los que descubrieron que en el Facebook también pueden estar juntos, pero de otro modo. Así mismo, que su condición juvenil se dinamiza con sus culturas digitales en un mosaico de saberes múltiples alojados en la plataforma de Facebook, pues mostraré que son jóvenes heterogéne@s con reflexividades, ludismos y capitales digitales en movimiento. Su contemporaneidad a través de la producción de saberes cognitivos, valorativos y emotivos, l@s presenta en dinámicas de agenciamiento compartido (Lasén y Puente, 2016), en los distintos espacios donde se dan interacciones cara a cara y en la co-presencia de las redes sociodigitales. Ante eso, las distintas formas de estar siendo jóvenes universitari@s no permiten asumirl@s como tipos ideales de las juventudes indígenas y afrodescendientes en Latino América, sino más bien situar sus diferencias y particularidades en una temporalidad compartida en la vida online y offline.

Por eso decidí utilizar la arroba (@) cuando escribo l@s internautas, l@s jóvenes, etcétera. Pero no con la intención de estar a la moda. Dice Castells que la tecnología no es buena ni mala, ni neutral. En este caso la arroba tampoco. Al utilizarla intento la inclusión de los géneros, aunque el lenguaje inclusivo tiene límites y consecuencias. Límites en los juegos del lenguaje, porque quien así lo escribe necesita de quien lo lee; tiene consecuencias porque el lenguaje escrito siempre está atravesado por relaciones performativas y no solo por reglas gramaticales. Por eso es que lo que escribo tiene en la producción locutoria intersubjetividad, pues la intencionalidad ilocutoria es hacer una inflexión que mire hacia un lenguaje incluyente, pero eso depende del efecto perlocutorio que cause en el/la lectora. Con ello no pretendo dicotomizar la arroba, entre hombre-mujer, sino que intento que este trabajo sea leído a sabiendas que conviví con jóvenes hombres y mujeres heterosexuales, pero también con jóvenes homosexuales/lesbianas.

La finalidad de hacer una inflexión en el modo en que relato la etnografía subyace de los mundos universitarios donde las mujeres, los homosexuales y cualquier otro género son parte fundamental del mosaico universitario, pero que se integran cotidianamente en espacios que l@s invisibilizan, estigmatizan y violentan de diversas maneras.

Para Diana Maffia siguiendo a Lotman, las semiósferas “son espacios de significación” en relación con nuestros cuerpos y los sentidos. Que además “entre dos semiósferas existe un

espacio de intercambios”, siendo ese espacio una frontera semiótica que permite una traducción pero no textual, sino que es una traducción negociada donde intervienen las condiciones sociales, pero que en esa negociación se permite que los sentidos “no se comporten hegemónicos” (Maffía, 2009:221-222). De esta forma la arroba representada por el carácter @, es una frontera que requiere que el lector haga una inflexión y no “ponga un muro hegemónico binario”, sino que traduzca el texto pensando en la diversidad genérica de los mundos universitarios cara a cara y sociodigitales en donde me situé.

Me resta mencionar que la recolección de datos y el acceso tanto a la vida cotidiana offline como a la online fue resultado de un acuerdo donde explicité mi interés de conocerl@s y por tanto de acercarme a sus trayectorias digitales y de vida, sin que eso signifique exponerl@s “por la espectacularidad del dato”.

Para cuestiones de presentación de los testimonios he puesto nombres ficticios, convencido de que no es por ocultarl@s, sino que lo que me interesa es conocer trayectorias, experiencias y situaciones juveniles que visibilicen procesos universitarios. La presentación del trabajo pretende en todo momento mostrar sus experiencias y reflexividades sin que ello signifique exponerl@s como si fueran datos y no personas colaborativas con quienes he intercambiado muchas otras experiencias y situaciones amalgamadas por lo cognitivo, lo afectivo y lo valorativo. Al convivir con jóvenes universitari@s omnívoros, la etnografía multisituada también se alimentó de todo un poco, explorando sus trayectorias pero partiendo de las maneras en que ell@s están apropiándose de espacios y artefactos, y viviendo la experiencia del devenir juvenil en su vida cotidiana.

Capítulo II

La construcción sociodigital de la juventud

Presentación

En este capítulo presento el proceso desde el cual construí una definición de partida: la juventud; y dos de llegada: el estar siendo joven universitario e internauta. Las dos anteriores se visibilizan por una posición relativamente emergente como lo es la de universitari@ indígena -que se distingue de otr@s universitari@s indígenas anteriores- por los usos y apropiaciones de artefactos digitales desde donde navegan en Internet para fines académicos y lúdicos de forma ubicua.

Me interesé por exponer cómo ha sido definida la juventud para tomar un rumbo en donde la asumo como concepto dinámico, pero situando temporal y espacialmente lo digital, ya que constituye un factor clave en los mundos juveniles contemporáneos. El dinamismo y los flujos no desvanecen las condiciones estructurales ya que son el molde desde donde se transita en las experiencias juveniles a través de posicionamientos desventajosos de arranque. Las desconexiones en distintos espacios locales están articuladas con otras precariedades “nuevas” como la brecha digital. Pero aunque en el proceso existen situaciones juveniles de riesgo permanente de quedar descolocados, el estar siendo joven universitari@ indígena en contextos multisituados está mostrando situaciones en donde se desvanece la idea de sujetos monolíticos y homogéneos; más bien están construyendo (desventajosamente) saberes reflexivos. Para ser consecuente con ello, me posiciono dentro de los estudios transculturales que no omiten la situacionalidad, sino que privilegian conocer en sus términos a las juventudes y sus heterogeneidades, en donde las mujeres jóvenes son parte constitutiva de la condición juvenil.

2.1 La juventud: un repaso desde su conceptualización

El concepto de juventud muestra la necesidad de ubicar que l@s jóvenes de la investigación no podían ser definid@s sin tomar en cuenta las propias categorizaciones que hacen sobre su proceso de vida y sobre lo que ello significa. La revisión de la literatura me permitió desnaturalizar el occidentalismo, la visión adultocéntrica y sexista de algunos posicionamientos sobre la definición de juventud, para reconocer mis posicionamientos

sobre el concepto y, ubicarme entre quienes privilegian esta etapa como un proceso intenso de la vida social que tiene distintas formas de experimentarse pero que está amalgamado con las condiciones sociales y estructurales.

Jesús Martín Barbero (2002) retoma lo señalado por Meyrowitz, quien destaca que en la Edad Media y el Renacimiento los menores y sus padres aún ocupaban los mismos espacios de convivencia, y que no es sino hasta el siglo XVII que la infancia aparece como instancia social -al separar a los menores de la casa y ubicarlos en la escuela-, siendo esta separación un factor clave para que los niños conocieran el mundo de los mayores a través de los libros³⁷ escritos para ellos. Benedict Anderson (2007:59-63) indica que si para el siglo XVI se calculaban veinte millones de libros impresos, para principios del XVII ya había diez veces más, pues a partir de la imprenta el libro como objeto representó “el primer producto industrial producido en masa, al estilo moderno³⁸”.

Un ejemplo podría ser el *Emilio*, de Rousseau (2000), publicado en 1762. El trabajo es considerado como pionero en la conceptualización del término adolescencia (Urteaga, 2011; Pérez Islas, 2008). En esa historia novelada los cuatro primeros libros los dedicó a la infancia, mientras que el quinto fue para la adolescencia -de los 15 a los 20 años-, pues afirma que “allí” se marcan las emociones, aparecen los cambios y las crisis; en el último se proyecta cómo sería la vida del futuro ciudadano-adulto, así como las labores de Sofía, la que “sería” su esposa. El autor consideraba indispensable que el niño fuera instruido en un sistema educativo para que enfrentara la “maldad” de la sociedad, pues sostuvo que la naturaleza del hombre es “bondadosa”. Este binarismo no sólo constituye una construcción idealista que polariza al individuo con la sociedad, sino que visibiliza el tipo de pensamiento liberal de la Revolución Francesa en donde la mujer fue excluida del modelo educativo, por lo que su presencia es marginal salvo para servir a su futuro esposo. Como concepto histórico es notorio que subyace desde tres posturas del pensamiento ilustrado: el eurocentrismo, el

³⁷Anderson nos muestra que con la invención de la imprenta, los libros y periódicos impresos fueron un elemento central para formar las conciencias nacionales en Europa y las colonias, que los libros pueden verse quizá como un fenómeno de industria cultural desde el siglo XVII. Menciona que a finales del siglo XVIII “los lectores de periódico de la ciudad de México, Buenos Aires y Bogotá, aunque no leyeran los periódicos de las otras ciudades, estaban muy conscientes de su existencia” (2007:98).

³⁸ Asimismo que con la creación de la novela surge la noción de *tiempo simultáneo* que sería resultado de poder imaginar que los protagonistas hacen distintas cosas en un mismo tiempo, pero en diferentes espacios, y que aunque no sepan, son parte de una sociedad aunque nunca se lleguen a conocer.

orden androcéntrico y el adultocentrismo. El niño aparece como un “buen salvaje” al que hay que domesticar para alcanzar la adultez.

Por el contrario, ya desde la segunda década del siglo XX, con *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*, la antropóloga Margaret Mead (<1928> 1985) desmonta el supuesto universal de que la juventud era una etapa social universal caracterizada por el estrés y la crisis. En oposición a ello sustenta que la juventud es construida por los factores culturales, ya que con datos etnográficos visibiliza que las samoanas de tres islas diferentes no pasaban esa etapa de forma traumática y rebelde como en Estados Unidos.

Su argumentación se deriva de tres aspectos vinculantes. La etnicidad: al estudiar a juventudes no urbanas ni occidentales muestra la relevancia de estudiar en sus propios términos a las juventudes para que el concepto no sea resultado de una esencialización a partir de definir lo juvenil con un grupo “relevante”. El de género: al ocuparse de las mujeres desnaturaliza la sobrerrepresentación de los hombres para definir qué se entiende por juventud. La de edad-generación: al delimitar su estudio a convivir principalmente con las y los jóvenes, además de visibilizarlos al reconocer que su información está centrada en la visión de un grupo de edad específico, con ello se aleja de una visión absolutista de las alteridades como personas uniformes sin procesos diferenciados en sus etapas de vida.

Además, una más metodológica: al recoger y sistematizar información con la aplicación de diferentes test, posiciona la intersubjetividad en el trabajo etnográfico. Visibiliza incluso la familiaridad con el lápiz y el papel de las samoanas desde principios del siglo XX, algo no menos importante para la época, en donde la antropología occidental asumía que los otros eran informantes y no portadores de conocimiento.

También desmonta una visión sexista-biologicista de la juventud, pues muestra que la juventud, el género y la sexualidad son construcciones culturales y no aspectos de diferenciación innata; para sostener eso aporta datos para desmontar ideas occidentales-naturalistas sobre la heteronormatividad, ya que describe prácticas homosexuales de hombres y mujeres. Sin embargo, su trabajo no fue reconocido ampliamente y con ello se “imposibilitó” visibilizar la relación entre juventud y el contexto cultural; menos aún a las mujeres jóvenes como parte central de lo juvenil en oposición a conceptos

occidentalcentricos, patriarcales y adultocentricos que hasta ese momento habían caracterizado a la ciencia³⁹.

En cambio, por esos años Stanley Hall (1915) afirmaba que el ciclo de vida del ser humano estaba marcado consecutivamente por la infancia, la niñez, la juventud y la adolescencia. Retomando posturas darwinianas (ortodoxas), afirmó que la juventud se caracterizaba por ser un periodo tormentoso y de transición, pero que evolucionaría hasta “curarse”. La juventud entonces sería vista como “una enfermedad que se quita con el tiempo”. Dicha postura tuvo influencias en la pedagogía, la psicología, la sociología y en el “sentido común” (incluso que sobrevive en estos días).

Al reflejar una línea más preocupada por la conducta que por los sujetos y sus particulares formas de construirse, bien representa la marca comteana de los estudios sobre juventud. Al poner etapas o fases -de la niñez hasta alcanzar la madurez- se asemeja a la forma en que Comte dividió a la sociedad en tres estados progresivos de evolución. El metafísico sería el símil de la etapa de juventud, que estaría en medio, entre el teológico y el positivo (o científico). Lo anterior me permite reconocer cómo se construyó la idea de que la juventud es una etapa de transición, importante por eso y no en sí misma, pues se mira como el camino para llegar a la madurez en la adultez. La juventud era importante para “llegar a ser” no como un periodo central de la vida en sí mismo. Además, es una visión asimétrica y adultocéntrica a la manera como el padre del positivismo miraba lo occidental: en un estado superior.

Ahora bien, Jahel López (2012) retomando a Alpizar y Bernal ubicó siete aproximaciones sobre la conceptualización de la juventud en el siglo XX.

La funcionalista, de carácter sociobiológica. La estructuralista, que asume que la juventud es un momento fundamental para adquirir normas y valores que servirán para la adultez. La sociodemográfica, en donde se parte de la juventud como un dato, pues se observa a los jóvenes “como un grupo de edad” pero invisibiliza las condiciones de los sujetos y sus distintas realidades. La marxista, en donde ven al joven como un “agente” clave para el cambio, pero no su condición como tal. La desarrollista, visión institucionalizada en donde

³⁹ Para Hillary Rose (1983) el problema con la ciencia y la tecnología es que han sido construidas no solo en el sistema de dominación capitalista sino con un sistema de dominación patriarcal, algo central para entender la economía capitalista y también los supuestos lineales y universales de una ciencia positivista.

la juventud como problema-desventaja debe integrarse a las estructuras socio-económicas, asociadas con “políticas públicas de juventud en América Latina”. La histórica, centrada “sobre el estudio de las generaciones”. Y la sociológica y antropológica, que ocupa su interés en la juventud como “una construcción sociocultural”, pues parte de ver el dinamismo de las prácticas y sus representaciones juveniles con respecto al contexto sociocultural donde se circunscriben esas prácticas y sus identidades. Además que ésta se distingue por hacer énfasis en la diversidad juvenil pero articulada en marcos estructurales parentales, generacionales y hegemónicos (López Guerrero, 2012:35).

Por otra parte, Iván Porras (2014) retomando a Pérez Islas y a Machado, también ubica distintas escuelas que caracterizaron el estudio conceptual de la juventud.

De la escuela de Chicago destaca que visibilizaron a las bandas juveniles y su relación con el actor joven, pero no desde lo individual sino como sujeto colectivo. En la sociología sugiere dos miradas, la generacional y la clasista. La primera desde el funcionalismo, que destaca por visibilizar a la cultura juvenil como “vivencia separada de la de los adultos”. La segunda desde el marxismo, que se enfocó en observar “las tensiones socialistas-burguesas, pero no la de los jóvenes con los mayores”. De la Escuela de Birmingham -desde la teoría crítica de la cultura-, hace énfasis en que su aporte central es “contemplar la perspectiva socio-histórica cultural concreta” desde el estudio de las subculturas, en este caso las juveniles. Finalmente de la escuela francesa sugiere que el aporte central es la perspectiva constructivista de Bourdieu, quien se opone a ver el rango de edad como sinónimo de homogeneidad juvenil (Porras, 2014:24-25).

También señala que la influencia de la sociología parsoniana enmarcó a la juventud y a la educación desde un modelo en donde la juventud era vista como problemática. En la medida que el funcionalismo construyó un cuerpo teórico metafórico que sugería que las sociedades debían figurar a un organismo vivo, las desviaciones a la normatividad serían vistas como enfermedades, por ello los jóvenes eran conceptualizados y vistos como “sujetos” perturbadores del orden, y por tanto “el sentido parcial de su comprensión e interpretación” (Porras, 2014:22).

Pérez Islas (2010: 59-60) ubica que un alumno de Parsons -Einsstadt- a pesar de su visión funcionalista avanzó sobre la categoría de edad, afirmando que no es una mera variable estadística, sino que intervienen cuestiones ideológicas, así como los roles del sujeto. Sin

embargo, le critica que al querer enmarcar procesos de diferenciación entre las generaciones, terminó haciendo de lado el papel de la agencia en donde los sujetos pueden “incidir y cambiar esas estructuras”. En un sentido parecido Maritza Urteaga (2010:19) indica que la juventud desde la visión funcionalista es vista como un periodo para “hacerse ser social” y que en la adultez es cuando se alcanza la “complitud social”, de allí su sesgo normativo.

A raíz de lo anterior puedo señalar dos posiciones conceptuales desde donde se miró a la juventud. La primera, que parte de una visión donde la juventud es solo un tránsito, un “preparate para que seas alguien en la vida”. Es decir, estereotipa y pretende homogeneizar al sujeto joven, bajo el sustento y promesa de que la disciplina y la constancia dará como resultado que en la edad adulta se llegará a ser un ciudadano completo, develando un sesgo adultocéntrico como forma de entender la juventud y lo juvenil. La segunda, se refiere a los enfoques que hacen hincapié en la clase, pero en donde las categorías de juventud, edad y generación aparecen como secundarias, ya que al ver la lucha de clases como algo central se homogeneiza a los sujetos. El posicionamiento deriva en que la juventud y la edad eran vistas como “metáfora del cambio” (porque los jóvenes habían nacido después de la segunda guerra mundial), pero sin chistar en cómo eran los jóvenes, les atribuían el papel “de ser los portadores del cambio de manera intrínseca a lo juvenil” (Pérez Islas, 2010:61), sin problematizar el concepto de juventud partiendo de lo que ellos/ellas podrían estar viviendo y proponiendo.

No quiero finalizar este apartado sin regresar a la obra de Margaret Mead sobre Samoa. Su poca discusión en los estudios de juventud visibiliza un hueco cronológico en la trayectoria sobre la temática. Esto porque las aproximaciones se hicieron naturalizando el concepto desde una posición teórica que subsumía lo masculino, lo heteronormativo y lo urbano como generalizable de la categoría de juventud. También porque la juventud se pensaba como “en llegar a ser” y no como una etapa para ser y estar siendo joven, -tan importante como la niñez y la adultez-. Desde esa perspectiva, el ser joven no importa en su hacer en tiempo presente, pues su estar siendo es solo una moratoria social para la adultez, por lo que los saberes del “saber hacer juvenil” solo llaman la atención si atentan contra el funcionamiento o la estructura normativa, o como cuando se infiere que son los agentes “puros” de la emancipación de clase, sin reparar en lo que anuncian sus producciones juveniles y prácticas

en espacios, tiempos y contextos específicos donde se manifiestan sus contradicciones, resistencias y formas heterogéneas de estar siendo jóvenes.

En oposición a ello retomo a Iván Porras cuando argumenta que desde Latino América se han importado enfoques que han “reproducido” ciertos modelos normativos funcionalistas para tratar de homogeneizar lo nacional y la educación, y con ello hacer frente al “peligro” de las transgresiones juveniles. En un sentido opuesto señala la necesidad de darle prioridad a estudios críticos que replanteen otra rutas, a raíz de los cambios y “las transformaciones propias de los procesos de globalización” (Porras, 2014:27). Frente a ello propone un cambio o re-conceptualización en donde se haga hincapié en el tiempo presente de los jóvenes, para que “posibiliten el vínculo entre experiencia y horizonte de futuro”; con esto pretende que el concepto de juventud no sea un concepto genérico, sino más bien re-definirlo en su “expresión concreta”, vinculado con las “lógicas de poder” para develar en ello la articulación dinámica entre los actores y su relación con “el Estado y el mercado” (Porras, 2014:30).

2.2 La juventud como concepto dinámico

Según Martín Barbero (2002) fue hasta mediados del siglo XX cuando la separación entre la vida adulta y la de los niños y jóvenes se desdibujó. En parte por el surgimiento de la televisión, pues rompió con los filtros de información en el hogar y en la escuela. Sin embargo, aunque esto puede dar pistas tanto el libro como la tele no fueron “mediadores” generalizados en todos los contextos, aunque el no tenerlos ya de por sí puede representar una desventaja.

En los sesenta Margaret Mead (1980) alertaba que las formas de vivir la juventud en nada se parecían con la manera en que los mayores la habían vivido, si es que la hubieran tenido como etapa social. Percibía un tiempo en donde los más jóvenes estaban enseñando a los mayores y que la juventud era una generación del cambio social; elemento en lo que van a coincidir distintos autores hoy en día (Feixa, 2014; Urteaga, 2011, Reguillo, 2010; García Canclini, 2004; Martín Barbero, 2002).

Para Carles Feixa (2014) desde principios del siglo XXI la juventud como etapa social diferenciada de la niñez y la adultez se estaba ensanchando, ya que ésta puede ir desde los 12 hasta los 35 años (dependiendo de cada contexto); entonces el panorama nos presenta que la

entrada a la edad adulta es “susceptible de negociación” (Lasén, 2000: 204). Aunque en múltiples contextos la juventud como etapa social está ampliándose, lo etario es insuficiente porque ni se presenta como algo homogéneo, ni tampoco de manera lineal. La edad como parámetro para definir esta etapa dificulta saber cuándo se comienza y se deja de ser joven, entre otras cosas porque las transiciones cada vez son más móviles (García Canclini, 2010: 431).

No se puede medir la trayectoria de vida de manera cronológica sin lo cultural; sin que el concepto esté sostenido de un marco histórico procesual. Esto porque la edad sociocultural se puede adelantar o retrasar a los cambios fisiológicos, de allí la necesidad analítica de diferenciar la edad-generación biológica, de la edad-generación cultural (Kropff, 2012; López Guerrero, 2012; Pérez Islas, 2010). Entre otras cosas como lo expresa Urteaga (2011:34) retomando a Bourdieu, porque la diferenciación de la edad social remite a las formas de distribución del poder social. Para que la edad nos pueda revelar algo (Pérez Islas, 2010) es fundamental que se articule con la posición del sujeto en un contexto dado.

Si en términos estructurales América Latina está en la segunda fase de transición demográfica, que se caracteriza por acentuar “la proporción de jóvenes en las estructuras demográficas” (Pérez Islas, 2010:54), esas juventudes del siglo XXI están teniendo “acceso” a imágenes culturales múltiples en el mercado de consumos globales en los mundos digitales, pero de manera diferenciada y desigual. Además de que están “desterritorializando” los saberes y el sentido de la experiencia juvenil, con respecto (por ejemplo) a la pedagogía del libro basada en aprender los contenidos de memoria (Suárez, 2010:103). También es fundamental reconocer que con la migración y las comunicaciones transnacionales digitales se está dislocando el imaginario nacional (García, 2008), así como cuestionando las figuras de autoridad, como la de los padres y la de los profesores (Martín Barbero, 2002).

Ello visibiliza una paradoja: mientras son vistos como sujetos con “libre albedrío” -con autonomía para arrojarse el cuerpo con el consumo, en los distintos países de Latinoamérica -como en México o Colombia-, son una generación desencantada de las instituciones y peor aún, están viviendo “descolocados”; es decir, sin instituciones de partida y de llegada que les ofrezcan condiciones mínimas y no sólo crisis (Suárez, 2010:97). El que estén desconectados y sean desiguales no implica que se les categorice como inermes, ya que el

agente juvenil no puede definirse sin hacer hincapié en su capacidad de incidir en su trayectoria y las de otros.

Tanto Reguillo como Urteaga reconocen en la condición juvenil la capacidad de agencia. Si bien señalan que las condiciones estructurales son indispensables para situar a las juventudes conectadas y desconectadas, no se puede dejar de lado “la dimensión subjetiva de los jóvenes en su proceso de constitución como actores sociales” (Reguillo, 2010:402). Además, que en la conceptualización de la juventud es central “el rol participativo que tienen los jóvenes en el diseño de su experiencia cotidiana y en el resultado de su estatus como categoría” (Urteaga, 2010:19).

Tres son las características que le atribuye Urteaga (2010: 18-19) a su perspectiva sobre el concepto de juventud: la juventud como una construcción social “a través de los juegos de reglas que prescriben y proscriben las acciones sociales de los miembros de esta categoría”. La juventud es relacional y no puede separarse del “género, clase, región, entre otras”. Finalmente, que la juventud, “las relaciones sociales y las culturas de los jóvenes merecen ser estudiadas en sus propios términos”.

Entonces la juventud como una construcción social en su relación con el género, la generación, la clase, la etnicidad, la raza y los espacios/territorios debe hacer énfasis en la temporalidad y en los mundos sociodigitales contemporáneos, pues no se puede pasar por alto que en el digitalismo “por primera vez no están, por definición, en una posición subalterna” (Feixa, 2014:45). Pueden estar mejor equipados para enfrentar el proceso de navegar en el Internet con respecto a las generaciones mayores que ejercen el poder en las distintas instituciones donde se relacionan, como la familia, la escuela, el trabajo o la iglesia. Además de las otras condiciones sociales, el espacio y el tiempo son claves para entender la ubicuidad juvenil con ritmos traslapados, ya que realizan múltiples actividades tanto lúdicas-afectivas como cognitivas-valorativas dinamizadas por flujos con saberes multirreferenciales.

Basado en las perspectivas juveniles anteriores y en las categorías juveniles encontradas, me posiciono desde los estudios transculturales que privilegian la construcción social y digital de la juventud como una etapa relativa según el tiempo y el espacio. Si las y los jóvenes están conectados en distintos procesos de convergencias trasnacionales como los mundos

digitales, el concepto de juventud invita a mirar su relación con los procesos de cambio, resistencia, producción y reproducción de lo juvenil.

Esto también invita a ver sus tránsitos y flujos sociales de forma performativa, articulados con las condiciones sociales históricamente determinadas. Lo transcultural es parte central para mirar lo que se entiende por juventud (Feixa, 2014; López Guerrero, 2012; García Canclini, 2004; Martín Barbero, 2002), en la medida que se acepte que están en transacciones culturales multilineales, multiespaciales y multirreferenciales, por tanto, en constante resignificación. Sostengo que la construcción social de la juventud contemporánea no puede definirse hoy día sin la imbricación con lo digital porque allí también está la construcción de sus trayectorias de vida, porque “igual” que al andar, al navegar también hacen camino.

Porque si mujeres y hombres jóvenes están inmersos en múltiples conexiones de co-presencia digital traslapadas con el cara a cara, quienes no están en los mundos digitales lejos de no importar para entender la juventud, visibilizan una precariedad contemporánea que ayuda a mostrar otras precariedades arraigadas con las condiciones sociales y los espacios donde se manifiestan. Ubicar la emergencia de nuevas socialidades juveniles posibilita incorporar las tensiones, los préstamos y los agenciamientos compartidos (Lasén y Puente, 2016), porque la juventud es una etapa dinámica, densa e intensa de producción sociocultural pero saturada de relaciones de poder que están amalgamadas por distintas desigualdades sociales.

Es importante señalar que desde esta perspectiva, la juventud no es solamente una etapa transitoria para llegar a ser, sino que es una etapa en donde se está siendo joven a través de las experiencias. Ser, hacer y estar siendo, son una triada flexible que incorpora al concepto de juventud las prácticas, los saberes y las experiencias concretas de la condición juvenil. Por eso me ubico desde los estudios que requieren pensar lo juvenil como un concepto que invita a ver lo sociocultural como algo dinámico y transcultural, porque el estar siendo joven implica reconocer que la edad, la etnicidad, la raza, el género y la generación se dinamizan según las posiciones sociales que se expresan en las experiencias del sujeto en contextos culturales fronterizos (Rosaldo, 1990; Urteaga, 2011). En esto, las performatividades juveniles son claves porque es allí donde se develan sus experiencias, sus contradicciones, siempre atravesadas por un cúmulo denso de relaciones de poder, pero con la posibilidad de agenciamiento. Esta etapa del ciclo de vida no sólo es una transición, sino que en sus

trayectorias multilineales los sujetos están construyéndose de forma cotidiana con repeticiones rítmicas pero atravesadas por rupturas, con normatividades disciplinarias, así como con transgresiones juveniles presentes. Por tanto l@s jóvenes inciden en sus mundos sociales.

La temporalidad constituye un elemento central en la medida que asumo que los ritmos juveniles pueden visibilizar los cambios, las apropiaciones diferenciadas y las trayectorias no lineales de estar siendo joven. Los ritmos juveniles no necesariamente se adaptan al ritmo disciplinario de las instituciones y sus vigías, porque como cronófag@s⁴⁰ que son, se comen el tiempo en distintos ritmos e intensidades juveniles.

Ante eso no concibo ni un concepto unívoco ni una forma de vivir lo juvenil en la medida que el estar siendo joven obedece a múltiples formas de ser/estar siendo, dependiendo de las posiciones sociales que ellos y ellas construyan. Esto porque es necesario ubicarl@s en distintas dimensiones de lo social y no sólo desde un lado donde se exalte su resistencia o sometimiento, sino en las distintas inter-faces que ayuden a visibilizar lo juvenil y sus saberes múltiples pero fragmentados. Aunque no por ello sean vistos como sujetos a medio hacer, sino como sujetos haciendo y siendo parte de distintas arenas sociales. No son sujetos inermes, más bien experimentan múltiples maneras de relacionarse entre pares y con otras generaciones, en nuevos espacios de interacción, con sentidos, saberes y sociabilidades imbricadas, como el Internet y los mundos digitales, en su relación con los microespacios locales donde se sitúan.

Lo anterior permite reconocer que sus producciones transculturales están imbricadas con lo sociodigital pero sin descuidar que están atravesadas por formas de poder situadas; desde allí negocian su condición juvenil en distintas posiciones con conexiones de sentido multirreferenciales; visibilizan “nuevas y viejas” prácticas culturales, desigualdades incrustadas en la vida cotidiana donde no hay ni una matriz cultural cerrada ni contenedores nacionales. Están construyéndose en texturas de redes sociodigitales y presenciales transfronterizas, invitando a conocer los límites, los bordes y las porosidades en socialidades múltiples; además de que están ampliando su proyecto autobiográfico (Pries, 2017: 341).

⁴⁰ No solo son omnívoros sino que al comerse el tiempo marcan ritmos y surgen intensidades y tensiones diversas, mismas que mostraré a lo largo de este trabajo.

Por ello mostraré que en los procesos de individuación las biografías juveniles vislumbran caminos recorridos y por recorrer desde un yo reflexivo, pero contradictorio.

2.3 Las juventudes desde contextos latinoamericanos

De donde vengo yo
Característica general alegría total
Invisibilidad nacional e internacional
Auto-discriminación sin razón
Racismo inminente mucha corrupción
Monte culebra
Máquina de guerra
Desplazamientos por intereses en la tierra
Su tienda de pescado
Agua por todo lado
Se represa
Que ni el discovery ha explotado.
ChocQhibTown

Articular el concepto de juventud con las condiciones estructurales fue necesario para situar los procesos que están descolocando a l@s universitari@s indígenas y afrodescendientes como resultado de desigualdades profundas. El que Latino América sea el continente más desigual del mundo hace referencia a que millones vivan múltiples precariedades que se traslapan en las distintas experiencias sociales cotidianas; aunque esto no es nuevo pues se trata de un proceso iniciado en la colonización -que dio cabida a la globalización- (Restrepo, 2012), como un fenómeno de implicaciones recíprocas mundiales, pero que ahora se articula con particularidades sociotemporales y espaciales.

Según la CEPAL más de la mitad de la población en América Latina vive en pobreza: 167 millones de personas, la mitad con carencias extremas; pero el porcentaje de personas en pobreza es más alto cuando se trata de “indígenas, afrodescendientes, discapacitados, adultos mayores, mujeres y niños”⁴¹. Desde el último cuarto del siglo XX la apuesta neoliberal en América Latina y las políticas de ajuste estructural han hecho que el continente sea un espacio de desigualdades profundas con élites económicas con mucha incidencia en la

⁴¹ Véase: <http://www.jornada.unam.mx/2015/11/02/economia/020n1eco>

decisiones del Estado (Reygadas, 2004), mientras las desigualdades implican exclusiones estructurales en general, pero en particular con las juventudes.

Si desde los setenta Lefebvre indicaba que una característica de la economía capitalista mundial ya no era la del equilibrio, sino la de los flujos de capitales, América Latina ha sido un espacio “propicio” para esos flujos que buscan nuevos espacios de vida por dominar: “los espacios que quedaban vacantes: el mar, la playa, la alta montaña” (Lefebvre, 1974: 220). Para comprender las nuevas formas del despojo, es necesario ubicar que el papel del Estado ha sido el de expropiar tierras y concesionarlas, cediéndolas a grupos empresariales transnacionales que son manejados por *holdings* –grupos que administran varias empresas de manera transnacional-. Un ejemplo de ello son México y Colombia, que a pesar de ser parte de los 12 países más megadiversos⁴², lejos de representar una garantía para que existan planes que favorezcan el combate a la pobreza y por tanto la disminución de las desigualdades en las zonas rurales, la valía de la tierra está generando desplazamientos y conflictos, principalmente en territorios con presencia indígena.

Si en México, los indígenas son poseedores del “28% de los bosques y de la mitad de selvas que existen en propiedad social” (López Bárcenas, 2012: 129)”, en el estado de Oaxaca el 75% de la tierra es de propiedad social (Filgueiras, 2016:15), siendo los dueños en gran proporción indígenas de distintas etnicidades. El fenómeno de despojo representa una nueva colonización del territorio, incluso en mayores proporciones que en los siglos “XV y XVIII” (López Bárcenas, 2012:123-124). Por eso no es sorpresa que el estado oaxaqueño sea un ejemplo de los conflictos y despojos por la minería, la energía eólica, el turismo, el agua y otras tantos recursos en territorios indígenas⁴³.

Además, a pesar de que Oaxaca es el estado con mayor megadiversidad en México, quienes sufren las consecuencias de esta diversidad paradójicamente son sus “guardianes”, entre

⁴² Véase: https://es.wikipedia.org/wiki/Pa%C3%ADses_megadiversos

Wikipedia es una enciclopedia libre que está escrita en forma colaborativa y de manera políglota. La plataforma es un ejemplo de enciclopedia nativa digital, pues nació en el Internet, no migró hacia él.

A decir de Rogers (2013) la plataforma es ideal para hacer un estudio sobre ésta, pues no solo nos podría mostrar las nuevas formas de hacer conocimiento, sino las interacciones digitales de quienes se involucran. Las herramientas y plataformas digitales nos están mostrando que lo digital no es algo irreal, sino que está vinculado con las esferas del saber y de lo social. Por esto me sumo a quienes lejos de canonizar esta plataforma consideran que son parte de los archivos digitales vivos y por tanto en constante modificación, pero que no por ello se puede estigmatizar como fuentes no confiables, en este caso como fuente enciclopédica digital. Como ejemplo véase “250 especialistas amplían y mejoran a Wikipedia en la UNAM”.

http://www.dgcs.unam.mx/boletin/bdboletin/2016_794.html

⁴³ Véase Filgueiras y García (2016); Filgueiras (2015); Talledos (2012; 2016.).

ellos los miembros de los 16 grupos étnicos reconocidos, así como los afrodescendientes. Un proceso que avanza sin parar es el desplazamiento de grupos de sus lugares ancestrales hacia los llamados *conservation refugees* (Filgueiras, 2016:2) para dar paso a la creación de áreas naturales protegidas.

Particularmente desde la historia regional de la costa oaxaqueña -a raíz de la conquista y el saqueo iniciado en la colonia-, se ha dado un proceso de despojo (Talledos, 2016) que va de la explotación de la grana cochinilla, los cultivos de caña de azúcar y el boom del café, hasta llegar al turismo. Siendo la expropiación en Huatulco -donde actualmente está la Universidad del Mar- ejemplo de un megaproyecto que ha sido considerado “la expropiación de tierras más grande de la historia de México (Vega, citado en Filgueiras, 2016:3).

El proceso de despojo iniciado en 1984 se hizo a partir de la violencia, el clientelismo y el autoritarismo, amalgamados por las tres instancias de gobierno (Talledos, 2012); además, con la continuación del turismo como megaproyecto se contempla consolidar el corredor turístico Lagunas de Chacahua-Puerto Escondido-Huatulco (FONATUR, citado en Talledos, 2016:107). Sin embargo, a pesar de las promesas de “desarrollo” asociadas con el turismo, en 2010 Huatulco contaba con 57,8% de sus habitantes en condiciones de pobreza, incluidos el 39,5% con alguna carencia en servicios de vivienda (SEDESOL-CONEVAL, 2014).

Este es el panorama estructural de arranque al que tienen que enfrentarse l@s jóvenes indígenas que van incorporándose a la universidad en la segunda década del siglo XXI, siendo el contexto huatulqueño un espacio local articulado con las problemáticas estructurales de la región y del estado oaxaqueño.

Por su parte, en el contexto colombiano, Riohacha está rodeada de ocho áreas naturales protegidas y dos parques nacionales a lo largo de La Guajira⁴⁴. Como Huatulco, también está rodeada de megaproyectos en exploración y/o ejecución, ya que en 1984⁴⁵ -en La Guajira- comenzó la explotación de una de las minas a cielo abierto más grandes del mundo: El Cerrejón⁴⁶. Megaproyecto que involucró un proceso de despojo a comunidades asentadas

⁴⁴ Oaxaca comparte con el departamento de La Guajira ser el segundo estado/departamento con mayores porcentajes de pobreza, algo que puede dar idea de las precariedades con respecto a sus respectivos países.

⁴⁵ Coincidiendo en años con la expropiación de las tierras en Huatulco para hacer el centro turístico.

⁴⁶ Cuando se comenzó a explotar la mina, un porcentaje le pertenecía al Estado; ahora los inversionistas son empresas privadas de otros países. Esto perfila la privatización de los beneficios para grupos de capitales transnacionales mientras se incrementan las precariedades en mayores sectores de la población, así como el deterioro ambiental para los habitantes de la región de la Guajira. Véase: <http://www.dw.com/es/la-maldici%C3%B3n-del-carb%C3%B3n-protestas-en-colombia/av-37713435>

allí: wayuus, afrodescendientes y mestizos que antes ya habían superado en distintas etapas intentos de despojo.

La mina -el mayor consumidor de agua en el departamento- toma el agua del principal afluente de Riohacha -el río Ranchería- y de los arroyos que desembocan en su cauce. La apariencia turbia de sus aguas bien refleja su devastación a simple vista porque la contaminación y escasez de agua es un fenómeno local-departamental. Mientras que buena parte del agua se destina para fines privados, como para el carbón que se extrae y que es exportado en su mayoría a otros continentes. También está la explotación de hidrocarburos, ya que al ser Colombia el tercer país latinoamericano que produce más hidrocarburos (México el segundo), La Guajira no es un territorio que esté exento de áreas en exploración ya que el 5% de su territorio (24,969,095 ha) está siendo explorado por ocho distintas operadoras en busca de gas e hidrocarburos, siendo que el 7% de esos territorios están en Riohacha, la sede principal de la Universidad de La Guajira (CCG-ISEDG, 2014).

Además, cerca de esa ciudad está el proyecto de construir un puerto para una zona franca, así como para la exploración de más hidrocarburos en el vecino municipio de Dibulla (CCG-ISEDG, 2014). Otro megaproyecto que se tiene contemplado es el del parque eólico en la costa, -entre el Cabo de la Vela y Puerto Bolívar-, contextos de turismo alternativo en donde los jóvenes wayuu practican kitesurf (surf con paracaídas)⁴⁷.

A decir de Castillo (2016) la espoliación en Colombia ha sido la causa principal del desplazamiento del 12% de su población -seis millones de personas-, sin contar los desaparecidos de los que no se tiene una certeza. Para México el panorama tampoco es muy alentador, pues el mismo fenómeno ha causado el éxodo en zonas rurales de 6 millones de personas para el desarrollo inmobiliario y turístico (Castillo, 2016).

En ambos casos, las políticas gubernamentales continúan aplicándose como si l@s indígenas y afrodescendientes estuvieran aislados, cuando es evidente que “ya no existen espacios

⁴⁷ Además de ser un espacio tentativo para la inversión eólica, lo es en sí mismo para su lotificación para el turismo. Algo similar como lo que ocurre cerca de Huatulco, en Barra de la Cruz, comunidad con raíces chontales en la que desde los noventa jóvenes comenzaron a practicar surf con los extranjeros que llegaron en busca de olas. Si bien, aquí no se busca el destino por la energía eólica, la comunidad está experimentando los conflictos y las tensiones por la “tentación” de una parte de sus habitantes por parcelar la tierra y tener derecho a vender, cosa no permitida por la asamblea comunitaria como un acuerdo permanente, aunque este acuerdo ha desatado violencias cada vez más difíciles de contener.

indígenas y negros separados del resto de la sociedad” más bien coexisten “traslapados en una relación asimétrica con otros grupos sociales” (Reygadas, 2004:99).

Ante las precariedades estructurales “compartidas”, la generación de este trabajo se está enfrentando a un mundo con nuevas diferenciaciones, ya que las juventudes indígenas y afrodescendientes están atravesadas por “necesidades” y exigencias de consumo, de mayor escolaridad, de ingresos, así como del modo de vida en general; es decir, están experimentando nuevas “distinciones sociales” (Reygadas, 2004: 92). Como generación su panorama no es alentador cuando en Latino América habitan 42 millones de jóvenes pobres y de ellos 14 millones en condiciones de pobreza extrema. Además, seis de cada diez trabajos son informales, mientras que 22 millones de jóvenes no tienen ni empleo ni escuela, siendo el 70% mujeres que trabajan en casa (Valenzuela, 2015: 18). Es decir, millones de jóvenes no están incrustados en redes sociales que los conecten al mercado ni a otras ofertas laborales⁴⁸, por lo que están quedando “descolocadas” (Suárez, 2010: 97).

El informe *El ecosistema y la brecha digital en América Latina* (CAF, 2016) muestra que el Internet es un marcador de acceso que visibiliza las desigualdades. En 2015 en los países miembros de la OCDE el 82.2% de sus habitantes tenía acceso a internet, mientras que en América Latina era del 53.5%. La diferencia de 28 puntos porcentuales es un indicador de las desventajas cuando se vive en este continente. Las precariedades acumuladas también develan que en este continente casi el 85% de los jóvenes de 20 a 24 años de los sectores más ricos completan 12 años de escolaridad, mientras que entre los más pobres apenas el 25% tienen esa posibilidad, siendo los indígenas de áreas rurales los que solo alcanzan el 12% de estos (Hopenhagen, citado en Saraví, 2015: 58).

Algo que complementa lo anterior es que según datos del estudio *Momento decisivo: la educación superior en América Latina* (Banco Mundial, 2017), a pesar de que en el continente la matrícula ha crecido del 21 al 43%⁴⁹ en el periodo que va del 2000 al 2013, para 2015 el terminar la universidad es 24% menos redituable en términos económicos que en el 2000⁵⁰. Esto sin olvidar que se presentan grandes porcentajes de deserción,

⁴⁸ Reguillo (2010) señala que ante la falta de oportunidades los jóvenes se están incrustando en lo paralegal, es decir, en las distintas formas del crimen organizado.

⁴⁹ Esto no sin dejar de apuntar el crecimiento de la oferta de educación superior privada, lo que da cuenta de un abandono de políticas públicas estatales para incrementar la oferta como estrategia estructural (Banco Mundial, 2017).

⁵⁰ Véase: El Financiero (2017, 19 de mayo).

principalmente en el quintil de los sectores más bajos, siendo las mujeres las más vulnerables en México y Colombia. El mismo estudio indica que entre los sectores más pobres el porcentaje de alumn@s representa el 25% del total de la matrícula. Además, que en México de entre quienes se matriculan, casi un poco más del 65% se gradúan a tiempo -entre los 25 y 29 años-, mientras que en Colombia son menos del 50% quienes lo consiguen. Sin embargo, mientras en México la matrícula creció menos de 10% con respecto al año 2000, en Colombia creció más de 20 puntos porcentuales.

Es notorio que el panorama no es alentador cuando tenemos que en Latino América menos del 30% de jóvenes de 18 a 24 años se matriculan en la universidad en la segunda década del siglo XXI.⁵¹ Las desventajas estructurales en materia de acceso a la educación, el Internet y el mercado laboral están incrustadas con estigmatizaciones históricas, ya que si la precarización es un primer elemento común entre las juventudes e infancias latinoamericanas, a esto se le suman las estigmatizaciones con grupos o identidades proscritas “como ocurre cuando se es joven, pobre, indio, afrodescendiente, mujer, homosexual, transgénero” (Valenzuela, 2015:29).

2.4 Lo juvenil en los Estudios Latinoamericanos

El tipo de acercamiento desde el que me coloco está guiado desde una perspectiva antropológica que busca aportar a los Estudios Latinoamericanos una mirada que no esencialice a l@s jóvenes del continente. Ni victimizarlos ni santificarlos sino mostrar sus situaciones y saberes en sus propios ritmos, espacios y términos.

Los Estudios Latinoamericanos en algo pueden coincidir. En poner al centro la crítica a modelos teóricos occidentalcentrados, lo que incluye develar las opresiones de un modelo económico racionalista excluyente, circundado por hegemonías sociales que estigmatizan a las alteridades. El cambio de timón -iniciado hace décadas- implica no descuidar que las diferencias multiculturales no subsuman a las desigualdades, sino re-conocer que el continente tiene culturas y sociedades dinámicas pero con múltiples formas de opresión. Es por eso que para articular a las juventudes con el contexto Latinoamericano, indagué sobre la relación de los sujetos con sus condiciones históricas y estructurales, partiendo de que las

⁵¹Arena pública (2017, 18 de mayo).

juventudes indígenas y afrodescendientes han sido particularmente estigmatizadas y marginadas en múltiples formas, siendo una de ellas el acceso a una educación plural.

Cuando redactaba este documento un amigo antropólogo que se reconoce como zapoteco me señaló que l@s jóvenes indígenas que llegan a la universidad “no necesitan que se les eduque bajo la interculturalidad” porque han crecido entre fronteras étnicas; que sus trayectorias de vida se caracterizan por el dinamismo intercultural translocal que posibilita una educación informal entre distintos. Sin embargo, que eso no significaba que por resaltar sus dinanismos interculturales sea válido ocultar las dificultades de sus procesos educativos: “estamos acostumbrados a resistir, siempre hemos nadado contracorriente”, señalaba poniendo ejemplos de los jóvenes indígenas y afrodescendientes que estudian en la UNAM –y que él acompaña en su ciclos universitarios como tutor-. Destacó que el acceso a Internet es un problema común en las comunidades y escuelas de origen.

Aunque el Internet como una red descentralizada nació en 1995, el proceso tecnológico tuvo su génesis décadas antes en los laboratorios científicos, las investigaciones militares y las ideas libertarias para la construcción de esa red de redes, en lo que se conoció como ARPANET⁵² (Castells, 2001). Lo que caracteriza las formas de interconexión en Internet es su estructura reticular o de redes, distintos nodos articulados en una red computacional descentralizada y, una repetición de las funciones en la red con la finalidad de minimizar las desconexiones (Castells, 2001:31-32). El descubrimiento de ese nuevo mundo, -el mundo digital-, tuvo en los usuarios distintas apropiaciones que mostraban tanto los inicios de la extracción de datos por parte de las empresas, como las apropiaciones para visibilizar demandas y movimientos sociales emergentes. Precisamente cuando el Internet iba tomando forma, en Latinoamérica también se visibilizaban contra-conmemoraciones del “Encuentro entre dos mundos”, después de los 500 años de la llegada de Colón al continente.

Por un lado, mientras el gobierno mexicano anunciaba el primero de enero de 1994 la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte, el mismo día surge lo que Gabriel Said llamaría la primer guerrilla posmoderna: El Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). El mote de dicho movimiento fue porque la guerrilla utilizó el Internet

⁵² El objetivo era construir una red informática entre diversos centros de computación, que optimizara el tiempo a través las comunicaciones online. Si bien, esto comenzó en el Departamento de la Defensa estadounidense, distintas universidades “utilizaron” los recursos para financiar sus investigaciones, permitiéndose cierto grado de autonomía con respecto a las decisiones castrenses.

para darse a conocer. Se brincaron las fronteras nacionales de las coberturas televisivas y ocuparon la red como espacio transnacional para difundir su movimiento, cambiando las armas por los comunicados vía *email*. Lograron rápidamente conectarse con distintas redes y grupos de apoyo internacional para visibilizar una agenda política con demandas que traspasaron los cercos informativos tradicionales, redibujando las coordenadas de la información. El levantamiento visibilizó a nivel internacional las condiciones de opresión de las y los indígenas en México; además de que encabezaron demandas sobre la autodeterminación de los pueblos indígenas, el respeto a sus formas de organización y de gobierno, así como la reivindicación de la pluralidad de sus formas de ser; esto en oposición a la estigmatización e inferiorización de sus culturas durante el proceso acelerado de despojos de sus territorios.

En el otro contexto, pero tres años antes, Colombia decretaba una nueva constitución, la de 1991. Contextualizada en un periodo de múltiples violencias por el narcotráfico, el paramilitarismo, las guerrillas y el extractivismo, la constitución reconoció la diversidad étnica, lingüística y cultural de los pueblos originarios y afrodescendientes. Pese a que en la realidad los cambios constitucionales no resolvieron de facto las problemáticas étnicas-nacionales, se consiguió visibilizar las demandas indígenas y afrocolombianas en la agenda nacional. En buena medida por el impulso de distintos movimientos sociales y su relación con los espacios académicos-universitarios, siendo también el Internet un medio de intercomunicación. Las características descentralizadas de Internet permitieron que se apropiara ese espacio transnacional de diversas maneras: como plataforma de organización y visibilización de las violencias estructurales, de reivindicaciones socioculturales, así como para conectarse con otras demandas comunes y movimientos de reivindicación latinoamericana⁵³. Si para Carlos Monsiváis (1999) las conexiones del rancho al Internet surgen cuando el feminismo como movimiento y paradigma académico estaba (está) en una etapa de mayor visibilización, también a decir de Castells (2001) el Internet surge atravesado por la crisis global del modelo capitalista, pero también lleva en sus arterias sociales la crisis

⁵³ Esto sin olvidar que la red ha sido/está siendo utilizada para el nuevo extractivismo de datos digitales. En marzo de 2018 la plataforma de Facebook sufrió una caída en la bolsa de valores debido a que a través de ella se sustrajeron millones de datos de usuarios que fueron utilizados para fines electorales en Estados Unidos. Esto solo pone de manifiesto que la extracción de datos digitales es utilizada para fines de intereses de grupos políticos y empresariales, visibilizando la nueva relación entre los ciudadanos-consumidores internautas y los mercados, estos últimos que al sustraer obtienen el nuevo oro digital para distintas finalidades.

del modelo patriarcal; fenómeno también atravesado por las demandas y trayectorias de mujeres indígenas y afrodescendientes.

En el continente habitan más de 400 pueblos originarios, así como diversas negritudes; sin embargo, no necesariamente comparten patrones culturales, pues como lo señala García Canclini (2004:137) en Latino América “nuestras variaciones culturales no encajan unas con otras”. Lo latinoamericano remite a un mosaico heterogéneo donde lo transcultural fluye en contextos transfronterizos; el dinamismo igual muestra las resistencias, las tensiones y las desigualdades profundas, que la producción de saberes multirreferenciales en relaciones sociales asimétricas.

Abordar lo latinoamericano como inherente a un territorio, también remite a concepciones estáticas y no da cuenta de los flujos y movimientos migratorios que a lo largo del último cuarto del siglo XX se han intensificado en la región y que hoy en día no cesan. La pobreza, la violencia, la búsqueda de mejores oportunidades educativas y otros factores multidimensionales pueden ayudar a entender que el 20% de la población Latinoamericana se ha dispersado en España, Estados Unidos, Canadá, Australia, entre otros lugares emergentes (García Canclini, 2004:172). Vistas como diásporas o como células, las migraciones en el interior del continente, de los países, de los departamentos y regiones, son un fenómeno multicausal; mientras unos se marchan por la violencia o para buscar trabajo, otros lo hacen en busca de extender su educación como motor de salida, como muchos de los jóvenes universitarios indígenas de esta investigación.

No parto de pensar lo indígena como si tuvieran un alma o matriz compartida, amalgamada por el pasado y un territorio; aún con las desigualdades comunes que han experimentado, eso no permite amalgamarlos como un grupo homogéneo; su diversidad también implica distinguir las viejas y nuevas distinciones de clase. Más si se toma en cuenta que ahora también están compartiendo “redes comunicacionales como el internet” (García Canclini, 2004: 49). Muchas dinámicas transculturales activan el cruce de saberes en fronteras espaciales presenciales y digitales que no permiten contemplar lo geográfico de manera ortodoxa o estática, sino imbricado en relaciones de poder asimétrico que igual están mostrando resistencias situadas en múltiples contextos translocales-regionales-nacionales, que el extractivismo digital.

Tomo distancia de posturas que re-victimizan a l@s indígenas y a l@s jóvenes indígenas en particular, para centrar mi interés en observar las dinámicas transculturales como algo en movimiento y por tanto, lo “latinoamericano como un ámbito territorial y no territorial, o sea también con un ámbito comunicacional y virtual”, y no perfilar una matriz latinoamericana, más bien “múltiples identidades étnicas” (García Canclini, 2004: 139-141). Si por transcultural hago referencia a los procesos de intercambio hegemónico que caracteriza el tránsito de saberes y prácticas entre las distintas fuerzas culturales que ejercen los sujetos en sus interacciones, y si bien comparto con Renato Ortiz el pensar a las culturas en contacto permanente, más que un proceso de aculturación, considero que lo transcultural revela la hegemonía y las resistencias de acuerdo a las fuerzas culturales que cruzan, tensan y pueden generar cambios y conflictos con ello⁵⁴; el observar en el campo etnográfico el incremento y la importancia de la conectividad mediada por artefactos digitales, me alertó que pensar su relación con la juventud en el siglo XXI, y con ello el papel de las comunicaciones transnacionales vía el celular o la computadora, era central para conocer cómo están ancladas en contextos locales conectándose con múltiples comunidades de sentidos juveniles.

Esto porque la validez de pensar la juventud como una pregunta social contemporánea radica en ubicar el desencuentro entre las formas convencionales del tiempo y los tiempos sociales juveniles contemporáneos, porque allí fluyen las desigualdades pero también las producciones juveniles en socialidades múltiples dentro y fuera de instituciones que ya no condensan las ideas de conocimiento. Aunque éstas últimas son indispensables para ver los desencuentros y los ajustes situacionales juveniles, desde “el sentido intercultural del tiempo” (García Canclini, 2004: 166), ya que estamos circundados por temporalidades más laxas y más precarias (Martín-Barbero, 2002), así como la organización social está vinculada en torno al tiempo y sus formas de poder (Lasén, 2000).

Develar esto es posible con las juventudes indígenas y afrodescendientes, quienes cada vez son más visibles en contextos no asociados con su presencia: las universidades. Aunque es clara su desventaja de arranque en los ciclos universitarios si observamos que en los inicios del siglo XXI el 1% de los universitarios en México es originario de algún grupo indígena (Chávez, 2008), mientras en Colombia solo el 0.60% (Caicedo y Castillo, 2008).

⁵⁴ Véase Weinberb, 2009.

Si desde 1940 en distintas partes de Latino América se celebra el día del indio, la realidad visibiliza que su derecho a la educación ha sido parte de políticas públicas de mestizaje en condiciones de desigualdad que se convierten en precariedades profundas. En este sentido, se sabe que las políticas de inclusión a la educación universitaria de l@s jóvenes indígenas en México y Colombia se han hecho de dos maneras. La primera con la implementación de becas y cupos especiales en distintas universidades públicas y privadas, con la finalidad de incluir a personas originarias de los grupos indígenas y afrodescendientes para “mitigar” el histórico rezago en el acceso a la educación (Tipa, 2016). La segunda con la creación de universidades interculturales cuyo “propósito” es el de integrar los saberes y conocimientos de los pueblos indígenas e incluirlos en las matrículas universitarias como modelos educativos “alternativos” (Tipa, 2016: 43-45).

Así mismo, la mayor visibilización e intercambio de experiencias en el proceso de incorporación a la educación superior también se establece en los debates y encuentros sobre qué tipo de universidad y comunicaciones se vislumbran desde la mirada de los pueblos indígenas y afrodescendientes. Por ejemplo, en 2017 se llevó a cabo un encuentro sobre *Comunicación y pueblos indígenas* (Democracia Abierta, 2017), en dónde se realizó un manifiesto que puso al centro planteamientos sobre la relación entre los pueblos originarios y afrodescendientes con respecto a la universidad y los medios de comunicación que demandan:

- Uno. Demanda de reconocimiento a los Estados y a la sociedad sobre los conocimientos ancestrales, respetando las formas de educación y conocimientos propios, así como que las universidades (interculturales o no) sean espacios para mostrar la pluridiversidad de estos pueblos.
- Dos. La exigencia a los Estados de respetar, reconocer y fomentar las formas de comunicación propias de los pueblos indígenas, así como implementar políticas públicas que coadyuven a lograr esto como un derecho.
- Tres. La demanda a los Estados de trabajo conjunto para legislar en materia de formas de comunicación propias que tengan como finalidad garantizar el derecho individual y colectivo a los medios de comunicación, lo que implica uso y acceso; incluyendo el acceso a las nuevas tecnologías, el desarrollo y distribución de software; tal como

lo señalan organismos internacionales como la Organización de Naciones Unidas en su artículo 16.

- Cuatro. Retomar los esfuerzos que animen a consolidar los procesos internacionales de comunicación indígena, dialogando con otros actores sociales, sin que ello signifique que los pueblos pierdan autonomía.
- Cinco. Exhorto a los organismos internacionales a establecer en sus demandas el derecho a la comunicación indígena dentro de sus agendas de discusión con los Estados.
- Seis. Voluntad para seguir fortaleciendo la palabra, de la mano con el fortalecimiento de la comunicación sentimental y el respeto a la Madre Tierra.
- Siete. Los participantes -de esa Minga de pensamiento-, se comprometen a seguir resistiendo mediante distintas acciones y espacios que visibilicen las demandas por el derecho a la comunicación y saberes indígenas, siendo el sector académico un espacio clave donde se reconozcan los conocimientos y sabidurías de los pueblos indígenas.

Esas demandas se pueden visibilizar en procesos universitarios individuales para dar cuenta de integraciones con experiencias desventajosas y resistencias. El caso de Edén Baltazar (2012), indígena universitario de origen nahua, es un ejemplo.

Como universitario indígena realizó un ensayo autobiográfico donde relata experiencias en su ciclo universitario como estudiante de sociología. Inicia señalando que ante su nulo conocimiento para hacer la inscripción en línea, tuvo que aprender sobre la marcha a utilizar el Internet y así resolver su primera desventaja. Al llegar sintió y vivió los prejuicios de los otros, pues cuestionaban su capacidad por el hecho de ser indígena; pero que en el proceso su relación con otros indígenas y con sus otros compañeros mestizos, -articulado con lo que iba aprendiendo-, fueron factores clave para reivindicar su etnicidad. La socialidad entonces muestra que la juventud se hace con los pares universitarios y desde la interculturalidad, generando saberes juveniles transculturales de resistencia y reivindicación.

Además, que el saber nahua le ayudó para realizar trabajo de campo en contextos donde esa era la principal lengua que se usaba, por lo que pudo invertir el estigma en una ventaja académica. Sin embargo, reconoce que algo que vivía continuamente era que los trámites

burocráticos exigidos no concordaban con las plataformas en línea para inscribirse -como escoger materias y revisar calificaciones del semestre-; con ello nos muestra dos mundos no conectados: las plataformas digitales de la universidad y la burocracia escolar cara a cara. Su estar siendo universitario indígena muestra también problemáticas socioculturales incrustadas con la forma de operar en la universidad, destacando la desconexión institucional entre lo digital y lo presencial; lejos de ser mera retórica visibiliza una problemática compartida por las instituciones universitarias donde transitan jóvenes universitari@s con distintas etnicidades, entre ellas La Universidad del Mar y la de La Guajira, como lo mostraré más adelante.

Así mismo, el Internet como un espacio transnacional está abriendo las fronteras de los consumos nacionales –antiguamente condensadas por la televisión-. Sin embargo, no es ninguna novedad que variados contenidos de la televisión mexicana hayan tenido éxito y aceptación en los hogares latinoamericanos. Pero con la apropiación (desigual) de multipantallas⁵⁵, la televisión no es un objeto hegemónico pero tampoco desaparece su consumo, sino que comparte espacio y temporalidad con otros artefactos; en ambos contextos el consumo de programas transnacionales ubicaba una imbricación entre las telenovelas y las series biográficas o bioseries. Esto llamó mi atención porque el posicionamiento del sujeto en las pantallas con series de personajes icónicos de la cultura popular en formatos digitales muestra contenidos que parten del individuo, -del yo-, para explicar el mundo compartido -del nosotros y de los otros-; algo que justo caracteriza al Facebook es precisamente que se parte del yo⁵⁶ para compartir la experiencia con los otros.

Aunado a ello, si el uso y apropiaciones de los artefactos digitales contribuyen a una mayor homogeneización de los anhelos de consumo de las juventudes latinoamericanas, no es de menor importancia indicar que la brecha digital y las desconexiones sociales en general, están siendo vividas desde espacios múltiples donde se expresan incertidumbres para l@s jóvenes; tengan algún acceso precario o no al Internet, en el fondo lo que importa es que están descolocados también de las instituciones; en específico, de manera latente sus condiciones sociales están impidiendo el acceso y permanencia en la educación superior y

⁵⁵ Véase el capítulo VI en donde desarrollo la imbricación juvenil con distintas pantallas.

⁵⁶ En el capítulo VI hago amplia referencia a ello.

al campo laboral. Pero la problemática está traslapada con todo lo que ello puede significar en su presente y para sus horizontes de futuro.

2.5 Espacios locales, pantallas transnacionales

“¿Cuál es la estrategia de IBM⁵⁷?”; se preguntó Henri Lefebvre (1974:225) desde la década de los setenta. Afirmó que el espacio se había vuelto un asunto de estrategia. Alertaba sobre la necesidad de ver el espacio no como el lugar de la producción, sino el de la reproducción del espacio social; además, que las contradicciones del espacio hacían posible pensar en “una nueva relación del cuerpo y de la sociedad con el espacio”.

Para ello la globalización como idea de uniformidad no puede implicar únicamente “articulaciones entre diversas estructuras económicas, culturales y políticas” (Díaz, 2014: 68-69), porque lo local no es la suma de las partes, sino que los entramados locales suponen consumos, producción y circulación de capitales transculturales que están imbricados con los espacios sociodigitales transnacionales, objetivables en las relaciones sociales locales y desiguales según la etnicidad, el género, la clase y la generación.

¿Cómo se reconfigura el espacio y el tiempo como dimensiones de lo sociodigital? Arturo Escobar (1997) menciona que Foucault hizo referencia a que en el siglo XVIII es cuando el hombre -no la divinidad- fue la pieza angular para entender el entramado social; que surgieron tres elementos centrales en esta nueva etapa: la vida (biología), el trabajo (economía) y la lingüística (lenguaje); también afirma que en la época contemporánea “esta triada está siendo desestabilizada por las nuevas tecnologías” (Escobar, 1997:11). Esto no

⁵⁷ IBM mantuvo desde 1980 la modalidad de trabajo en casa para miles de trabajadores. En 2017 volverá a reunir a su personal que trabajaba en esta modalidad en oficinas de trabajo: 2600 empleados que trabajan en el marketing. El argumento es que ahora como una estrategia laboral, fomentarán los grupos de trabajo en instalaciones cómodas y pertinentes para lograr esta innovación. Ante la disminución de ventas durante 19 trimestres consecutivos, la empresa pone como elemento central la innovación como forma de salir de la crisis. La justificación de volver a reunir a sus trabajadores es que la cercanía y el contacto del equipo ayuda en la concepción de ideas innovadoras. (Comunicarse, 2017, 26 de abril).

El trabajo en equipo es algo que caracteriza a la organización universitaria en niveles de microgrupos según el espacio y las posiciones. En ambos contextos la organización de actividades académicas, lúdicas, celebrativas y deportivas, muestra formas de organización comunitaria muy caracterizada entre los pueblos indígenas tanto en México como en Colombia, y que entre l@s jóvenes universitarios oaxaqueños y guajiros no es la excepción (Ver capítulo VI).

supone un determinismo tecnológico en el acuerdo de que “toda tecnología representa una invención cultural en el sentido de que contribuye a formar un nuevo mundo”, porque emerge en “condiciones culturales particulares” y que es concomitante en la medida que contribuye a formar otras (Escobar, 2005:15).

Cuando la idea de modernidad ya no puede significar un progreso lineal acumulativo porque está dinamizada por un presente continuo, multilineal y multirreferencial, la inmediatez produce satisfacciones perecederas: “en este aceleramiento del tiempo ya nada se afirma” (Lechner, 1988:124). Entonces los horizontes de sentido no pueden entenderse sin observar los nuevos flujos de socialidad donde se articulan situaciones cara a cara y de co-presencia digital. Mientras para Auge (1997) entramos a la sobremodernidad en los mundos contemporáneos caracterizados por las relaciones virtuales, Rossana Reguillo (2010:419) indica que “el consumo se constituye en un marcador central de las identidades juveniles en el tardo capitalismo”. Ambas posturas indican que la emergencia del Internet es clave para entender el horizonte de futuro.

En específico los escenarios latinoamericanos muestran que en sus múltiples fronteras culturales, también están los bordes y límites transculturales en espacios translocales y transnacionales, porque los consumos develan más que desterritorialización de los repertorios juveniles, la multirreferencialidad espacial; esto permite la desescencialización del territorio de origen como el único referente situado, puesto que la multirreferencialidad convoca saberes múltiples con préstamos, transacciones y convergencias culturales que se incrustan en distintas formas vivir y de re-apropiar los universos locales; en este caso espacios transitados por l@s universitari@s indígenas incrustados también en un entramado digital ubicuo.

Los espacios locales son los lugares de encuentro; las arenas fronterizas de producción y reproducción social porque más que espacios dados, son espacios sentidos, apropiados y reconstruidos, que permiten ubicar las experiencias performativas. Lo local remite a fronteras con flujos, tránsito, contactos y conexiones; son espacios con distintas lógicas, jerarquías, distinciones y múltiples formas de relación social conectadas con redes sociodigitales que develan diferencias, contradicciones y emergencias convergentes:

Lo local en esta dicotomía no necesariamente se refiere a unidades sociales y culturas delimitadas (culturas nativas que se resisten o sucumben ante un capitalismo

homogeneizante), sino a campos de batalla donde fluyen ideas, imágenes, capitales, gente, bienes. Renunciar a/o disolver la relación parte todo para centrarse en flujos, interconexiones, experiencias y procesos, ciertamente desiguales, provee de nuevas posibilidades para el pensamiento y la acción –no solo para el análisis antropológico, sino también para las comunidades diaspóricas... (Díaz, 2014:69)

Entonces si lo local remite a ver situaciones, capitales y experiencias cotidianas de jóvenes en procesos sociales, algo característico de sus prácticas es el entrar y salir de las redes sociodigitales. Las redes como espacios de tránsito tienen en las repeticiones cotidianas formas de habilitarlas y habitarlas; pero es también algo característico de la idea de modernidad, porque como señala Lasén (2000:13) la redundancia es más importante que la información. Y precisamente son l@s jóvenes quienes son productores de conexiones de sentido en espacios microsociales desde artefactos digitales en línea, donde elaboran y resignifican formas heterogéneas de comunicación en relaciones sociales atravesadas por relaciones de poder y resistencia⁵⁸. Así mismo, al situarse en nuevos ambientes comunicacionales transnacionales no sólo es posible comprender el fuego cruzado entre emisor y receptor, sino las múltiples acciones y relaciones sociales performativas, pues la comunicación ubicua es un fenómeno social total, porque al igual que otras formas de comunicación devela “una cultura, una identidad y el tipo de relación social que enlaza a los interlocutores” (Giménez, 2011:119).

Hoy más que nunca eso tiene importancia desde los Estudios Latinoamericanos con posturas antropológicas que buscan comprender nuevas formas de producción cultural. García Canclini señala que Guillermo Bonfil antes de su prematura muerte hizo hincapié en la necesidad de hacer la antropología de lo transnacional. Que en una de sus últimas conferencias anunciaba que los retos de la antropología eran saber el estado contemporáneo de lo que estaba pasando en el presente; que por eso mostró central interés en “el uso de las computadoras por los jóvenes mixes para recoger sus tradiciones orales y recuperar con tecnología avanzada su tecnología antigua” (García Canclini, 2004:31).

⁵⁸ Coincido con Turner en que el lado negativo del poder (la violencia, el sometimiento) tiene otro “rostro”, la resistencia, en donde los sujetos pueden verse como agentes de cambio y no solo como víctimas del curso histórico de la vida.

Algo que sin duda invita a explorar las múltiples realidades contemporáneas desde distintas situaciones y posiciones sociales juveniles en Latino América; en específico, cuando observo que si lo localmente situado es útil para conocer el cruce de los flujos de sentidos, lo global como concepto abarca mucho, pero no define las situaciones concretas que en buena medida están siendo resultado de relaciones transfronterizas. Si las redes sociodigitales están mostrando tejidos de relaciones transnacionales en una familia, en grupos de amigos o en una empresa, las prácticas, préstamos y tensiones transculturales en barrios, pequeñas ciudades o en espacios universitarios, también permiten ubicar la centralidad de los usos del Internet para complementar esas relaciones. Es por ello que lo local no se puede ver sin las texturas de sentidos que operan en las redes sociodigitales pues están funcionando como espacios que alojan relaciones y repertorios transculturales donde brotan las distinciones que pueden producir tensiones y conflictos, así como agenciamientos compartidos de jóvenes en general, pero particularmente de los universitari@s de este trabajo.

2.6 Estar siendo universitari@ indígena e internauta

Suárez (2010) indica que entre la cultura juvenil y la cultura escolar existen tensiones vinculadas con la hegemonía de un saber disciplinario escolar. Sin embargo, la disciplina y el control presentan respuesta de las juventudes porque también existe la construcción de prácticas y saberes contraescolares que articulan tanto los conflictos como los posibles agenciamientos juveniles; en buena medida expresan la coexistencia tensa de los saberes hegemónicos institucionales, siendo el profesor una figura de este saber que “se enfrenta” a los saberes descentrados de la llamada sociedad de la información, al que acceden l@s universitari@s en Internet. Pero también a través de otros objetos materiales como libros, copias, fotografías, videos, relatos orales y otros tantos; por eso l@s jóvenes universitari@s son sujetos “privilegiados” para habitar una “modernidad reflexiva” introduciendo “un proceso de desmitificación de las ciencias” (Pires, 2017:339). Es decir, la ciencia ya no es el único referente lineal de la explicación de los mundos; la escuela y la figura del profesor compiten con otras esferas de socialidad donde se confronta y se re-conoce el mundo, porque “el conocimiento se abre” (Pires, 2017:339) en otros espacios y formas de socialidad.

Urteaga (2011:38-41) señala que el agenciamiento juvenil se puede situar en tres ámbitos: la socialidad con los pares, el espacio cultural y el espacio político. En cada uno se proyectan

identificaciones, afinidades, interacciones, así como imágenes culturales heterogéneas y relaciones con las instituciones. Además de esos tres espacios, encontré que el Internet es un espacio social transnacional de la experiencia juvenil que envuelve saberes transculturales. En el Facebook no es coincidencia que al principio de la cascada la plataforma pregunte ¿Qué estás pensando? Ese muro de hipernarrativas antepone el yo a cualquier otro pronombre, pero ese yo no existe sin los otros. El sí mismo se reivindica y reafirma a través de ser reconocido por los otros. Es un espacio de posibilidad del sujeto para experimentar un yo digital imbricado con el cara a cara, pero que no representa a un joven homogéneo sino otra cara del estar siendo joven. Jóvenes multirreferenciales con tensiones pero también con redefiniciones.

Allí el agenciamiento es compartido (en una manera similar a como la entienden (Lasén y Puente, 2016), porque los sujetos negocian su devenir en relación con los otros; no son sujetos aislados ni actúan desde el libre albedrío, sino que es desde sus repertorios y distinciones digitales, condiciones sociales y estructurales, como l@s universitari@s indígenas están conviviendo con otr@s universitari@s y socializando, además que desde microespacios culturales fronterizos cara a cara.

La condición de etnicidad traslapada con el género fue clave para situar y articular estigmas. Sin embargo la heterogeneidad de perfiles también está mostrando estrategias para el aguante universitario y reposicionamientos donde ell@s son productores en línea mas no en serie. No se ciñen ni a una matriz cultural heredada ni a un contenedor nacional ni a una condición de género inmutable pues en el devenir “todo puede cambiar”.

De Garay y Casillas (2002:248) señalan la necesidad de incluir la condición juvenil en los estudios sobre educación con el interés de ampliar el debate sociológico sobre los estudiantes, pues al dejar de lado que ellos están siendo jóvenes “estaremos dejando una dimensión analítica fundamental”. Si de manera general l@s jóvenes se van integrando a las universidades, en particular l@s indígenas están ocupando bancas y espacios universitarios, pero no lo hacen sin el velos estigmatizantes a veces por la lengua, otras por venir de contextos rurales y otras tantas por ser lo contrario a lo occidental, ya que son cosificados (Negrín da Silva, 2015) y percibidos como homogéneos, como si “todos fueran iguales”.

En la Universidad del Mar principalmente, pareciera que en algunas situaciones “les piden” certificado de autenticidad para comprobar que lo son: vestimenta, lenguaje y

comportamiento; se sigue imaginando lo indígena como algo que no cambia, descolocados del tiempo presente; eso representa una primera violencia “por no portar” bien el arquetipo de la apariencia museográfica. Sin embargo, entre l@s jóvenes indígenas latinoamericanos están surgiendo actores emergentes, como “el (la) joven estudiante indígena”, entre ell@s, los que consiguen llegar a la universidad (Urteaga y García, 20015: 14). Las experiencias juveniles en la universidad están generando cambios y replanteando sus mismas trayectorias juveniles porque el acceso les posibilita transitar entre saberes transculturales dinamizados, pues como mostraré no son homogéneos ni responden a una matriz cultural cerrada.

Además en su proceso universitario, una característica latente es el empoderamiento (Aguilera, 2016), ya que construyen experiencias cargadas de situaciones personales y colectivas con formas novedosas de reconocer sus mundos y a sí mismos. Por eso es que el prolongar la universidad entre indígenas “constituye una experiencia novedosa, socialmente significativa y, a la vez originaria” (Ossola, 2015:87).

Es una experiencia constituyente y constitutiva. La universidad como espacio social es habilitada “como un lugar de encuentro, comunicación y socialización secundaria”, en donde la heterogeneidad juvenil tiene como característica común “el calendario de estudios y las tareas de los profesores” (Tipa, 2015: 93). Además, la escuela ha constituido desde la infancia un espacio en donde “se manifiesta el tiempo disciplinario” (Lasén, 2000:66); como espacio normativo, en el espacio universitario se realiza un control doble: el de la actividad cotidiana en ciclos escolares y, a largo plazo, pues se controla lo que se debe aprender a cada edad (Lasén, 2000). La tensión cotidiana se manifiesta con los tiempos del reloj y la disciplina escolar como rasgo compartido en ambos contextos, con relaciones de poder asimétricas entre profesor@s y alumn@s.

Solís y Martínez (2015:128) argumentan que “el espacio de educación superior es uno de los ámbitos donde las juventudes indígenas reelaboran y resignifican sus identidades”, ya que es un espacio en donde las prácticas y representaciones “están interconectadas” (Solís y Martínez, 2015:142). Cruz, Martínez y Oliveros (citado en Cuadrado, 2009:56) mencionan que los jóvenes indígenas que acceden a la universidad “dejan de ser indígenas para convertirse en universitarios indígenas”. Aunque comparto lo anterior, para no correr el riesgo de parecer dicotómico, me parece que es más una cuestión de posiciones sociales situadas, según las cuales l@s jóvenes desde su condición social de jóvenes indígenas, están

transitando por una nueva experiencia social. Considero que el ser/estar siendo universitari@ indígena implica:

- a) Las experiencias de agenciamiento compartido. Éstas permiten conocer las relaciones transculturales de jóvenes de distintas condiciones de etnicidad, género, generación, clase y raza. La vida universitaria y la digital muestran procesos de individuación sin que eso sea renunciar a saberes y prácticas colectivas. Es una etapa densa en donde construyen y re-construyen quiénes son.
- b) La trayectoria/biografía educativa. Llegan de un proceso educativo previo, pero una vez que comienza una nueva trayectoria, son parte de una generación universitaria⁵⁹. El requisito es que sea un joven con una biografía educativa cumplida, aunque con distintas trayectorias, ritmos y ritos escolares. En su proceso, l@s universitari@s indígenas construyen su biografía universitaria con microgrupos heterogéneos y situaciones específicas de generación, el tipo de licenciatura, sus afinidades, el ocio, y por supuesto, las condiciones sociales y su conectividad.
- c) El espacio y la temporalidad. Es indispensable destacar la imbricación entre tiempo y espacio para comprender el inicio de las biografías universitarias y ver que en ese espacio social los ritmos en las trayectorias juveniles están cargados de densidades y saberes traslapados que se construyen en un proceso de múltiples situaciones. Durante el ciclo universitario es posible ver las tensiones y el agenciamiento, las integraciones desventajosas y las maneras en que se hace frente a ese periodo de sus vidas.
- d) Factores estructurales. Desde el diseño de las políticas educativas del Estado-nación e incluso la región a la que “pertenezcan”, es como será o no su inserción social en el proceso de educación superior.

⁵⁹ La generación no hace referencia a edad, sino que es un conector cualitativo del tiempo histórico (Lasén, 2000). Mientras en México en el centro del país se cursan tres años de preparatoria, en Nuevo León son dos, posibilitando que los jóvenes entren a menor edad. En Colombia, con respecto a México, los grados cursados permiten que los jóvenes entren a los 15 o 16 años a la universidad si no han reprobado. Entonces aunque las políticas públicas inciden en lo etario al momento de poder llegar a la universidad, sin olvidar la propia biografía del estudiante, las juventudes universitarias se construyen cualitativamente en el sentido de que son resultado de factores temporales y espaciales contruidos con la participación de mujeres y hombres universitarios, en su mayoría jóvenes.

El proceso está cargado de situaciones y circunstancias sociales que marcan su experiencia social juvenil. Las afinidades con su licenciatura, salón, microgrupos generacionales y con otr@s universitarios, resultan fundamentales para acceder a conocer sus repertorios culturales y distinciones, así como el poder asimétrico que emerge en las situaciones cotidianas en las interacciones.

Entiendo el ser y/o estar siendo universitaria/o indígena como una posición social dinámica que moviliza las condiciones sociales de origen, ya que no significa lo mismo ser universitari@ indígena que afrodescendiente o mestiz@ en un salón de clases; tampoco el ser mujer indígena o mujer heterosexual u homosexual es igual en un contexto que en otro, ni ser afrodescendiente en Colombia o México son equivalencias. Las distintas posiciones según las situaciones implican observar al sujeto en devenir. Siguiendo a Turner y Rosaldo el “ser” hace referencia al sujeto y al concepto; y el estar siendo hace referencia al proceso, a la vida en devenir. El “ser ahí” de Heidegger (2011) hace referencia al espacio y al tiempo. Para este autor el sujeto no es un mero ente, sino un sujeto situado. El “siendo” implica el proceso, el ritmo, al sujeto en el proceso de su devenir. Por ello, considero que el estar siendo permite ubicar a sujetos en movimiento, en procesos discontinuos, pero que “están siendo” y “han sido”; es decir, son sujetos temporales con un pasado, no entes paralizados para la inspección social.

Cuando el llegar a ser universitario se convierte en estar siendo universitario, es porque ya se está experimentando la temporalidad durante el ciclo universitario. Es una posición fronteriza que habilita otras posiciones como la de alumn@, compañer@, co-residente, pareja, migrante, hombre-mujer heterosexual u homosexual, entre otras por seguir conociendo.

Los significados temporales de esta posición social se proyectan en sus biografías y en las heterorepresentaciones que tienen sobre ell@s: tanto las de su grupo familiar de origen, como las de su espacio universitario y cualquier otro espacio o grupo en donde se perciban como universitari@s indígenas; entre éstos son tan importantes hoy en día los contextos de salida como las redes sociodigitales. Los ritmos, los conflictos y las identificaciones también están siendo visibles en su posición de internautas y en los múltiples contextos donde se experimentan interacciones performativas.

Por eso mostraré que mientras lo indígena se ha visto estigmatizado e inferiorizado, las performatividades digitales y cara a cara, no coinciden con lo que “se espera” de ell@s. No son homogéneos, no viven en un tiempo pasado, sus saberes no son estáticos, ni tod@s son heterosexuales, ni tienen las mismas precariedades, sino que habitan en el mismo presente pero con múltiples diferencias y desigualdades. Como sujetos contemporáneos l@s internautas indígenas bien pueden ser jóvenes que visibilicen cómo se están habilitando artefactos digitales en las formas de uso, apropiación y resignificación social conectándose “en tejidos de redes transnacionales” (Pries, 2017:338) desde distintos contextos locales de referencia.

Para recapitular

Comencé este capítulo haciendo referencia a la juventud desde una revisión que visibilizara las principales formas en que han sido definidos las y los jóvenes. A lo largo del mismo asumí que mi postura está vinculada con el ser y el estar siendo joven, imbricado con otras condiciones sociales y su relación contemporánea con lo digital. Además, la construcción sociodigital de lo juvenil abrió la puerta para hacer hincapié en que a pesar de las desigualdades estructurales, quienes llegan a la universidad son agentes que muestran que las categorizaciones cerradas sobre lo juvenil, lo universitario, lo indígena, no caben en las definiciones contemporáneas. Además, al ser parte de una generación que está navegando en Internet están transitando como indígenas multisituados, como jóvenes universitarios indígenas que están produciendo culturas digitales multirreferenciales. La escritura, las imágenes, los audios y múltiples narrativas e interacciones digitales están imbricadas con las esferas de lo social en sus contextos locales y en sus múltiples comunidades digitales.

Por eso lo juvenil indígena (así como lo afrodescendiente) como categoría, se debe entender en sus usos y autoafirmaciones, ya que en la universidad se puede experimentar un proceso de re-indigenización para obtener una beca, por tener una revalorización simbólica, así como también por reconvertir los estigmas en potencialidades que rebasan el cálculo racionalista. Sus saberes juveniles universitarios de corte académico están imbricados con saberes que no ocultan el lado de la eficacia simbólica, pues los saberes no escolarizados “tradicionales” y emergentes también forman parte de sus formas de estar siendo universitari@s indígenas. Su reflexividad entonces es una amalgama con la cual toman decisiones sobre la marcha,

pues no solamente viven para asistir a clases en un salón, sino entre múltiples situaciones a las que se enfrentan.

Capítulo III

Archipiélago juvenil: de las condiciones a las posiciones sociales

Presentación

El posicionamiento procesualista no busca anteponer los flujos, las dinámicas sociodigitales y su relación con las condiciones juveniles sin poner al centro a l@s agentes con sus experiencias juveniles. En este caso a l@s jóvenes universitari@s indígenas. Si el procesualismo turneriano pretende ir “desde la experiencia de la vida social a la conceptualización” (Turner, 1974:1), coincide con la propuesta de la etnografía virtual de Hine (2004), así como con la propuesta de descripción densa en espacios digitales de Árdevol (2016), porque en la experiencia etnográfica se pone al centro los usos, las apropiaciones, el “estar ahí”, la innovación y la experimentación de herramientas para ser parte de la realidad que se pretende comprender. Por eso es que partí de “la idea de que la vida social humana es la productora y el producto del cual deviene su medida” (Turner, 2014:2). En la dimensión de ello, no pretendí dicotomizar las acciones “más” estáticas de las acciones “más” dinámicas, ni lo empírico de lo conceptual, más bien reconocer que en el procesualismo turneriano, -el cual retoman autores que he citado como Rosaldo y Díaz-, la realidad humana es cambiante y privilegia el imprevisto. Por ello asumo que el conocimiento científico debe ser visto como “provisional”.

Si parto de que los procesos sociales arrastran el curso de las acciones sociales, en el digitalismo el procesualismo que propongo encara la experiencia, los usos y apropiaciones etnográficas de los artefactos, así como la comprensión de las interacciones en línea dentro del tejido algorítmico-tecnológico que no es neutral. Eso no explica en sí mismo el curso de los flujos y las dinámicas sociodigitales, ya que éstas se construyen dialécticamente con los saberes de l@s agentes jóvenes según la etnicidad, el género, la clase y la generación.

Si recuerdo que la juventud como periodo tiene trayectorias densas e intensas, el estar siendo joven universitario es parte de un proceso: “aquí por ‘proceso’ queremos significar meramente el curso general de la acción social” (Turner, 1974:8). El procesualismo sostiene que la estructura no es monolítica, sino que está en movimiento por lo que se entiende como algo dinámico en la medida que se reconoce que los sujetos son agentes que reaccionan a lo imprevisto (Turner, 1974; Rosaldo, 1990; Díaz, 2014). Además, si las personas no nacen con

un molde inmutable, tampoco nacen acatando reglas; las reglas surgen o se manifiestan cuando el sujeto rompe un orden o trastoca la normatividad (Bensa, 2015). A diferencia del funcionalismo, la estructura aquí no puede verse como algo equilibrado, sino en un flujo constante con ritmos sociales traslapados. Sin renunciar a ver que lo estructural constriñe el devenir de l@s agentes, privilegio observar “cómo las estructuras recibidas, moldean la conducta humana y cómo, a su vez la conducta humana altera las estructuras recibidas” (Rosaldo, 1990:102), porque el análisis procesual es algo que no puede ser reducido a lo estructural sin que se contemple el flujo de la acción social. En suma, el ir del posicionamiento procesualista a las condiciones y situaciones concretas se amalgama con mi postura sobre el *Archipiélago Juvenil*. Este último es una propuesta para ver la articulación entre microcontextos, los espacios digitales y las interacciones juveniles multisituadas, teniendo en l@s agentes las experiencias de su devenir en los procesos sociales universitarios.

3.1 De la tecnología a los estudios sobre lo digital

El acercarme al Internet como espacio fronterizo interconectado con otros espacios, me permitió navegar hacia discusiones sobre la tecnología, los artefactos tecnológicos y las juventudes contemporáneas. Esto con la finalidad de ubicar en la investigación las experiencias juveniles universitarias con la apropiación de artefactos móviles/fijos y sus múltiples usos para la universidad, el ocio o lo afectivo, ante las convergencias tecnológicas que se están dando.

María Josefa Santos y Rodrigo Díaz (2015) utilizan la afortunada metáfora de -las bolas de billar- de Erick Wolf⁶⁰, para ejemplificar la forma en que se veía el impacto de la tecnología sobre las culturas: como un choque de una contra otras; como si las culturas fueran entidades cerradas con fronteras precisas y no esferas sociales donde se intersectan distintas formas de poder y transacciones socioculturales. Ante un primer circuito de estudios instrumentalistas que veían en la innovación un proceso unidireccional donde los problemas se situaban en el

⁶⁰ Entre las aportaciones del antropólogo austriaco destaca su énfasis en rechazar las posturas sobre que los pueblos no europeos estaban aislados de los procesos sociales de la globalización. Para él era importante no ver a esos pueblos como piezas de museo, sino que constituyeran sociedades clave para entender la historia del mundo. Por eso rechaza que la cultura hegemónica occidental sea como una bola de billar que choca e impacta sobre las otras, pues su postura reconoce que la cultura no es una burbuja cerrada, sino que es algo permeable durante los procesos sociales.

orden de lo técnico, se incorporó la tradición interpretativa (Santos y Díaz 2015: 55-56); la construcción social de la tecnología, la del modelo de sistemas y la teoría del actor red forman parte de ésta tradición. A decir de Pinch (2015:55) una metáfora que vincula a las tres es la de “tejido sin costuras”, ya que en un artefacto tecnológico también “se encuentran las consideraciones sociales y políticas”.

La construcción social de la tecnología pone al centro la contingencia y la flexibilidad como el motor del cambio tecnológico (Escobar, 2005); además se reconoce en el proceso la multidireccionalidad (Díaz y Santos, 2015). Cuatro características la distinguen: los grupos sociales relevantes, la flexibilidad interpretativa, el proceso de cierre y el marco tecnológico. A decir de Pinch (2015) el marco tecnológico permite ubicar un marco de significado a cada tecnología en particular. Las críticas están vinculadas con el reduccionismo ontológico a pesar ¿a partir? de la “flexibilidad interpretativa”; porque si bien se anima a la heterogeneidad de formas para comprender el fenómeno, al privilegiar la construcción de los significados con “grupos relevantes”, se asume que sólo importa estudiar a ciertos grupos para saber las formas de cambio y apropiación.

Además de ello considero que implícitamente los sujetos de estudio quedan reducidos a grupos cognitivos hegemónicos (de varones), visibilizando un “racismo de la inteligencia”; pues al sugerir que hay grupos significativos de hombres preparados, se visibiliza que no importan⁶¹ las diversas condiciones sociales como la de etnicidad, género, clase y generación para comprender un fenómeno tecnológico. Esto es complementario con la crítica también al construccionismo tecnológico por el poco cuidado sobre el poder, además de no posicionarse políticamente⁶².

Si este debate se “inició” en los ochenta, el Internet⁶³ intersecta esas discusiones. Tres periodos cronológicos han situado el debate: los noventas, más de corte cuantitativo. El de

⁶¹ El “no importan” es un decir en el sentido de que el grupo significativo de varones es pensado como un prototipo occidental que visibiliza el racismo y la violencia simbólica patriarcal de unos hombres más aptos que otros, así como a los otros géneros.

⁶² Véase Trevor Pinch (2015) quien aunque reconoce la existencia de éstas críticas, señala que desde la postura radical no tienen sustento, pues esa perspectiva ha dado cuenta de esas temáticas.

⁶³ El origen de lo que ahora es internet, data de lo que se llamó ARPANET. Una novedad de la informática que “enredaba” a distintos ordenadores para compartir información. Cabe señalar que su creación fue parte de los intereses militares estadounidenses para ir un paso delante de lo que fue la Unión Soviética. Una vez que se continuó con el proceso de transformación, esta red informática tuvo entre sus principales espacios “incubadoras” universitarias norteamericanas, en donde docentes y estudiantes fueron los que consolidaron lo que ahora es una red de redes descentralizada (véase Castells. 2001).

principios del siglo XXI, que optó por lo reflexivo-experimental. Y el tercero, que inicia con la emergencia de la web 2.0, donde se plantea entablar la discusión entre los cambios digitales y los cambios epistemológicos (Berry, 2014; Rogers, 2013).

En menos de tres décadas los debates se han diversificado, entre otras cosas por la constante innovación tecnológica y la multiplicidad de usos que se les ha ido dando. Si en los noventa el correo electrónico era un medio de comunicación novedoso y a principios del siglo los chats y foros atrajeron la atención de distintas juventudes, después de 2004 con el surgimiento de la web 2.0 y los teléfonos móviles, las comunicaciones digitales instantáneas desde las redes sociales, como el Facebook, Twitter, Instagram, se convirtieron en espacios de socialidad digital de co-presencia cotidiana, primero entre l@s jóvenes y posteriormente entre internautas en general. Las redes sociodigitales pronto se apropiaron como espacios porosos de saberes y sentidos heterogéneos, tanto para internautas en general como para instituciones, líderes políticos o personalidades del mundo del espectáculo.

En los dos contextos de estudio, el Facebook así como otras redes y aplicaciones están siendo parte de sus espacios de co-presencia digital, incrustándose con otros espacios y formas de interacción que están develando los usos y apropiaciones situadas para fines heterogéneos. Buscar la relación entre el Internet y los mundos juveniles fue posible en la medida que si el Internet es una red descentralizada conectada por ordenadores (Hine, 2004; Castells, 2001), nunca opté por verlo desapegado a los mundos cotidianos de l@s jóvenes, sino en los términos que ell@s lo definen al usarlo: como una extensión de sus relaciones cotidianas a través de artefactos digitales.

A raíz de lo anterior en esta investigación utilizo el término digital porque no sólo apela a mundos interconectados, sino porque al reconocer una base material intensifica la dialéctica entre la naturaleza y la cultura (Miller y Horst, 2012). Ese “tejido sin costuras” de lo digital no reposa en lo intangible, sino en una materialidad dialéctica que conecta la infraestructura tecnológica, el contenido mismo de lo digital y los contextos. Además de que la pretensión del estudio de lo digital incluye lo individual, lo etnográfico y lo global.

Como ya lo comenté dividir el mundo entre real y virtual es una diferenciación más teológica que teleológica (Boellstorff, 2012); enmarca un binarismo positivista moralizante entre lo “real” -como lo bueno y lo digital como lo malo-. Ubicar Internet con el mundo de lo intangible-virtual y, el mundo físico como lo verdadero y lo “real”, presenta un problema

ontológico-epistemológico ineludible: ver lo “real” como algo homogéneo, cerrado y ensimismado, y lo virtual solo como aspirando a ser un espejo de lo “real”; además de que el Internet ha sido visto como el principal sospechoso de desestabilizar las relaciones en el mundo cara a cara; como si antes del Internet el mundo no hubiera estado vinculado con mediaciones tecnológicas digitales (Miller y Horst, 2012), y como si el Internet hubiera echado a perder la “armonía” del universo.

En oposición a esto propongo ver al Internet desde las fronteras que invitan a situar las interacciones, los procesos, las diferencias, las tensiones y las particularidades del mundo digital; desde la complementariedad dialéctica que nos presenta el mundo de las conexiones de sentido localmente situadas. Para que esto tenga coherencia las conexiones de sentido son resultado de las distintas esferas de lo social, siendo lo digital un puente que intersecta múltiples espacios micro, meso y macrosociales.

Mi postura privilegia ver las elaboraciones emergentes digitales en su estrecha relación con las situaciones sociales totales, ubicando lo performativo como elemento indispensable que permite conocer “más allá” de lo digital, en su relación con las nuevas comunidades de sentidos. Como lo proponen distintos autores, un aspecto central de los estudios digitales es no desplazar del debate los contextos desde donde se realizan las conexiones, pues finalmente allí es donde surgen y se dinamizan muchos de los hilos con los que se tejen los sentidos sociales que fluyen en Internet (Pink, 2016; Boellstorff, 2012; Rogers, 2013).

Para lograr articular las distintas esferas culturales el procesualismo (Turner, 1974, 2008; Rosaldo, 1990; Díaz, 2014; Díaz y Santos, 2015), asume que lo cultural, lo estructural y lo social son fenómenos dinámicos y son parte de flujos en devenir en el que se privilegia ver los préstamos, las transacciones y los imprevistos en los distintos ámbitos de lo social, pero teniendo en el centro el poder y sus desigualdades. Desde allí se puede hacer hincapié en el dinamismo de las fronteras culturales dinamizadas por internautas en distintas posiciones situadas.

Al enfocarme en las posiciones de las personas (Rosaldo, 1990), en las interacciones performativas (Turner, 2008) y en las situaciones sociales (Gluckman, (<1958> 2003), el propósito fue para conocer los dinamismos de las transacciones culturales sin la pretensión de homogeneizar las prácticas como si éstas tuvieran un solo significado y derivaran de órdenes culturales lógicos y estructurados al margen de las personas. Esta postura no ubica

a las personas como herederos de marcos culturales rígidos, sino que están en procesos donde el devenir es indeterminado (Turner, 2008). Los flujos juveniles de significación tienen distintas direcciones y aunque se producen en relaciones sociales estructuradas que constriñen, no determinan, por ello es importante tomar en serio el imprevisto. Pude observar que la indeterminación y el imprevisto es lo que permite que las situaciones sociales nos muestren las novedades y las tensiones. Porque lo estructural no es algo monolítico e impersonal sino que en las situaciones surge la posibilidad de “cumplir” o transgredir las normas, ya que la estructura siempre “está a prueba”.

En el caso concreto de las juventudes y en específico de l@s universitari@s indígenas (y afrodescendientes), mi pretensión no fue victimizarl@s, sino visibilizar las maneras en que a pesar de “tener todo en su contra” son partícipes resistentes de una estructura económica, política y social en donde se les estigmatiza, pero que en sus experiencias dan cuenta del aguante para estar siendo universitari@s y partícipes de las culturas digitales contemporáneas, pues no son informantes, sino productores de reflexividad.

3.2 Los microespacios fronterizos

Desde los inicios de esta investigación observé los espacios sociales como arenas/islas juveniles donde se encuentran muchas veces olas generacionales con distintas condiciones sociales. Pero no desde la naturalización del encuentro como un mutuo recibimiento consensuado, sino en sus distintas formas de performatividad donde el fluir muestra que los contactos objetivan lo cultural mediante relaciones de poder y sus tensiones.

De allí que se visibilice que en la fuerza⁶⁴ de lo cultural se expresa en dinámicas traslapadas donde subyacen las negociaciones y las tensiones con flujos socioculturales. Las relaciones de poder entre l@s universitari@s cruzan esas negociaciones. Las amalgamas o las grietas que se generan dinamizan las zonas de contacto fronterizas (Rosaldo, 1990), en donde confluyen las situaciones que muestran la porosidad y las desigualdades, reconstruyendo los bordes y los límites. De manera que los espacios microsociales y los digitales son arenas/islas sociales que objetivan las relaciones sociales de los sujetos en distintas situaciones a lo largo de sus trayectorias juveniles universitarias.

⁶⁴ Turner señala que la fuerza es una experiencia que determina que otras puedan suceder (2008). Por su parte, Restrepo (2012) señala que más que la cultura, la antropología debe buscar la fuerza cultural que ubica a los sujetos y sus dinámicas.

Claudio Lomnitz (1999:35) afirma que las zonas de contacto⁶⁵ son lugares “en que ‘choca’ la lógica del desarrollo nacional con la transnacional de la modernización. Se trata, entonces de zonas fronterizas dentro del espacio nacional”. A su vez Renato Rosaldo (1990:37) hace hincapié en que en los análisis de la cultura “las fronteras culturales se han movido de un lugar marginal a un lugar central”, en la medida de que se acepte que “los encuentros con la ‘diferencia’ ahora invaden la vida cotidiana moderna en marcos urbanos”. Los espacios son una aduana porosa con distintas credenciales culturales donde cruzan agentes con sus repertorios. Al respecto Rosaldo señala que

todos cruzamos dichas fronteras en nuestra vida diaria. Hasta la unidad de ese llamado condominio nuclear, la familia, es cortado por las diferencias de género, generación y edad. Piénsese en los mundos desiguales que uno cruza a diario, una ronda que incluye el hogar, comer fuera, trabajar horas, aventuras en el mundo del consumidor y un número de relaciones, desde la intimidad hasta el compañerismo, amistad y enemistad”. (Rosaldo, 1990:38)

Vale la pena aclarar que las zonas fronterizas “no son transicionales” ni pueden verse como geografías delimitadas, sino como arenas sociales dinámicas y heterogéneas cuya característica es “el prestar y pedir intercultural” (Rosaldo, 1990:190-191).

Siguiendo esta idea Maritza Urteaga (2011) propuso retomar este concepto para mostrar los nuevos análisis sobre los jóvenes, que requieren privilegiar el concebir espacios heterogéneos en donde las distintas culturas se intersectan. Al no ser espacios de transición únicamente, las zonas fronterizas me permitieron observar la producción transcultural heterogénea sin descuidar que al ser zonas “porosas” se desdibujan los límites, aunque ello no equivale a relativizar la intensidad de las transacciones culturales, sino al contrario: “que están saturadas de desigualdad, poder y dominación” (Rosaldo, 1990:198).

Sostengo que los espacios de interacción juvenil son microespacios culturales fronterizos. La escuela, la casa, el trabajo, la calle, la playa, los centros deportivos, los bares y otros tantos, son espacios donde conviven agentes y microgrupos de distintas condiciones sociales. Son arenas/islas sociales en donde los repertorios culturales se construyen a través de préstamos e intercambios, alentando el cambio y las redefiniciones juveniles, generando reafirmaciones y nuevas identificaciones sociales. También son espacios de flujos culturales

⁶⁵ El autor retoma el término de Mary Pratt, quien desde los estudios literarios teje un puente conceptual para proponer que los contactos culturales se producen en zonas-espacios donde la heterogeneidad permite conocer el cruce de saberes y formas culturales, generando relaciones transculturales. Rosaldo también sigue esta idea para proponer que los contactos culturales se dan en zonas porosas, acuñando el término de zonas fronterizas.

que pueden evidenciar las distintas desigualdades sociales. En las dinámicas se expresan contradicciones, conflictos y asimetrías culturales que marcan integraciones desventajosas, como por ejemplo, como lo mostró Saraví (2015) con universitarios que trazan líneas “invisibles” de clase que derivan en exclusiones recíprocas en las universidades.

Los microespacios fronterizos son lugares para estar siendo y para hacer. Son arenas en sí mismas de interacción, pero también espacios desde donde se navega al “exterior” con artefactos digitales, ya que la ubicuidad permite “estar” en distintos espacios mediante la co-presencia. Si bien estos espacios parecen separados, son l@s agentes quienes al transitarlos construyen nuevos ritmos sociales desde donde navegan como internautas, siendo el espacio digital un conector con doble entrada. Es decir, un espacio transnacional que permite la ubicuidad al entrelazar y situar a l@s internautas; y también espacios de producción, consumo y re-significación de saberes digitales emergentes que repercuten en los espacios presenciales. Así mismo, el espacio fronterizo no puede entenderse sin dos elementos. La temporalidad y las personas. Desde la perspectiva procesual, el cambio y no el equilibrio estructural es lo que permite conocer el dinamismo cultural. Entonces, “el tiempo, no el espacio⁶⁶” se convierte “en el medio más circundante”, en el sentido de que las acciones no son atemporales, al contrario “el ritmo constituye las prácticas culturales” (Rosaldo, 1990:101-105).

Comparto la crítica de Rosaldo (1990: 95) sobre Víctor Turner en la que señala que su lectura de los dramas sociales “enfatisa los principios de la estructura social más que los procesos humanos que él dramatiza”. En oposición a ello “el análisis social debe prestar más atención a la improvisación, salir del paso y los eventos fortuitos” (Rosaldo, 1990:100).

Quizá por ello me di cuenta también de la necesidad de recuperar en lo digital la performatividad, pues las fronteras entre las comunicaciones presenciales y las de co-presencia digital están abriendo actos de comunicación híbridos. La comunicación no ocurre desde un plano dicotómico, como si un acto de habla o de texteo pudiera estar separado de su acción social total; más bien si tomé como eje el no anular la capacidad reflexiva de l@s universitari@s, es porque “el hombre es un animal auto-performativo”, por tanto “-sus

⁶⁶ Eduardo Restrepo (2012) critica a los trabajos que han tomado como referencia principal la temporalidad sobre el espacio. Creo que en la medida de que me he ocupado del espacio, lejos de omitir su pertinencia conceptual, sostengo que el tiempo dota de sentido las acciones de los sujetos, por ello, la temporalidad permite que los espacios sean observados en movimiento y no desde una óptica estática.

performances son en cierta manera, reflexivos-” , (Turner, 2008:116). Ni los actos de habla ni las hipernarrativas digitales las ubiqué como meros discursos porque son perlocutivos: tienen una intención imbricada entre la locución -el acto de hablar en sí o el textear, y la ilocución –lo que genera este acto (Austin, 1981: 54-67). Entonces, las performatividades me ayudaron a mostrar las conexiones de sentido, entendiendo que las acciones llevaban consigo prácticas, narrativas y situaciones que permiten observar el mundo social del agente presencial y de co-presencia de forma imbricada. La intención fue para conocer al agente en distintas situaciones y posiciones, pues la interpretación reflexiva del lenguaje (es) se somete a las situaciones concretas (Guber, 2014:21).

3.3 Hacia una definición de la cultura digital

Cuando un partido alcanza un ritmo trepidante
se dice que se juega <de ida y vuelta>.
En internet la correspondencia sigue ese flujo,
con la diferencia de que ahí la aceleración es demasiado fácil.
Juan Villoro (2012)

Se sabe que el concepto de cultura ha sido el término que la antropología ha pretendido construir como parte de su piedra angular como disciplina. Desde la definición de Tylor -donde todo cabe-, hasta la definición semiótica de Geertz donde la cultura -son signos y símbolos compartidos-, el concepto ha sido usado para definir lo que caracteriza a un grupo social. Sin embargo, me fui por otro camino donde subordiné la homogeneidad a la contingencia; y el equilibrio por el proceso dinámico. Lo cultural aquí no subyace de una matriz compartida que irrumpe en celebraciones colectivas y luego se queda de manera latente albergada en el inconsciente de los sujetos como si fuera un alma común dormida, a manera del estructuralismo. Es posible situar “lo cultural como el choque de significados en las fronteras” más que como sistemas simbólicos geertzianos (García Canclini, 2004:39), que sucede en espacios sin una delimitación cultural clara.

Desde una concepción procesual la cultura sería “el conjunto de procesos sociales de producción, circulación y consumo de la significación en la vida social” (García Canclini, 2004: 24), en donde la relación entre lo ideal y lo material no sería resultado de un binarismo. Más bien de conocer las imbricaciones entre el valor de uso, de cambio, de signo y de símbolo. En este caso dinamizado por los sujetos desde artefactos digitales, mostrando la

particularidad de las apropiaciones. Renato Rosaldo (1990:31) señala que lejos de ver la cultura como algo homogéneo y delimitado

también puede ser concebida como una formación más poderosa de intersecciones donde los procesos se enlazan dentro de los límites o más allá de éstos. Dichos procesos heterogéneos derivan con frecuencia de las diferencias de edad, género, clase, raza y orientación sexual.

El Internet como espacio fronterizo situado, está visibilizando el consumo, la producción y significaciones culturales de agentes que interactúan desde lo local en distintas comunidades de sentido apropiándose de las redes sociodigitales y en general en la web 2.0. Lo local no remite a homogeneidad, sino a prácticas y saberes en movimiento en donde se muestran contactos transculturales que están siendo fundamentales para comprender fenómenos emergentes como las culturas digitales. Enedina Ortega (2012:113) argumenta al respecto que

las culturas digitales que los jóvenes conforman cruzan las fronteras de diversos campos y entornos culturales haciendo difusos sus linderos, y están transformándose a un ritmo muy rápido, provocando confluencias pero también choques entre las estructuras tradicionales y los nuevos procesos de socialidad, los aprendizajes, la creación, la producción, distribución y consumo, requiriendo herramientas conceptuales flexibles para su comprensión. Estas intersecciones que cruzan las vidas de los jóvenes, expresan cambios y posibilidades de acceso a posiciones inestables en las que se ubican. Su juventud, precisamente, se constituye en la intersección de nuevos campos y espacios que su juventud revela.

La cultura digital descansa sobre una base material, contextos históricos situados y artefactos digitales por medio de los cuales l@s jóvenes usan, se apropian y resignifican prácticas y saberes heterogéneos sobre y desde entornos digitales múltiples. Producen dinámicas en línea ubicuas que generan enter-acciones amalgamadas por objetos digitales en presente continuo con ritmos no lineales de forma traslapada. Los préstamos, el movimiento y las contradicciones dan cuenta de los dinamismos transculturales visibilizados en identificaciones múltiples, resultado de repertorios culturales en construcción y redefinición. Más que hablar en singular, lo que se está generando son culturas digitales plurales, con diferencias y similitudes entre las juventudes y, entre l@s internautas en general.

Las culturas digitales se pueden dimensionar desde el contexto situado, el marco tecnológico y los sujetos (Boellstorff, 2012; Pink, 2016). Con ello se puede acceder a conocer tanto los significados de los contenidos, como los procesos de cambio en distintas intensidades y ritmos, pero sin la pretensión de que surja un concepto holístico, sino más bien categorías

que conecten con los sentidos y las prácticas digitales en línea con respecto a l@s agentes en cuestión.

La ubicuidad no permite ver ni un centro ni homogeneidad, sino ver la experiencia situada y la dialéctica entre l@s agentes, los microespacios culturales fronterizos y su re-producción cultural en entornos digitales desde distintas pantallas. Los espacios digitales permiten que el tiempo tenga varias formas de vivirse. Es decir, ritmos diferenciados que a veces son intensos e inmediatos. Lo cultural aquí apela más a esferas de intersección desigual que a conjuntos cerrados de saberes compartidos que una comunidad internaliza progresivamente para después externalizar de forma colectiva.

Ahora las comunidades aparecen como esferas de sentidos en donde las juventudes están siendo agentes de cambio, de transgresión de reglas, pero también productoras y re-productoras de nuevos y viejos sentidos sociales en interacciones cara a cara y en la co-presencia. Tampoco hay un “sitio” de producción originario, más bien, las arenas/islas sociales son espacios de construcción de saberes y prácticas multisituadas. Las interacciones en línea dan cuenta de repertorios e identificaciones digitales desde distintas plataformas y aplicaciones interconectadas alimentándose-alimentando ecosistemas digitales dinámicos.

Las distintas interacciones digitales en línea también pueden ser llamadas enter-acciones. Éstas dinamizan nuevas formas de socialidad digital que visibilizan la multirreferencialidad de los contenidos elaborados por internautas conectad@s con artefactos móviles o fijos, por tanto, están multisituados. Las prácticas digitales están reconstruyendo las dinámicas cara a cara y relativizando las nociones de tiempo y espacio a través de flujos de saberes dinámicos con prácticas ubicuas.

La cultura digital se observa en los usos y dialogando en las experiencias juveniles que condensan lo cognitivo, lo emotivo y lo valorativo, objetivándose en hipernarrativas heterogéneas. Allí la escritura no es hegemónica, más bien comparte escenario con lo oral, con la fotografía, los videos instantáneos y cortos, y con un vasto mosaico de objetos digitales que se dinamizan en el presente continuo.

La cultura digital está imbricada en las dinámicas de interacción contemporáneas mediante múltiples performatividades. En el entendido que las distintas redes de comunicación son un puente y un medio que permite conocer el contenido de las hipernarrativas digitales, éstas no se observan de forma aislada sino en un archipiélago de pequeños contextos

hiperconectados por sentidos y prácticas situadas. Las redes como el Facebook son espacios de co-presencia transnacional donde los flujos de sentidos muestran préstamos culturales multirreferenciales que expresan saberes transculturales. Múltiples objetos digitales circulan dinamizados por interacciones en línea por internautas que están construyendo un sí mismo diferenciado más flexible pero posicionado. Al estar el yo en latente reconstrucción, las tensiones muestran estigmas, pero también agenciamientos juveniles en línea, expresados en el reacomodo de las relaciones sociales que l@s jóvenes guardan con sus pares y otros grupos generacionales.

Al no ser lo central la tecnología en sí misma, el arraigo en línea está incidiendo en la conciencia, el cuerpo, la comunidad y la política (Rogers, 2009); así como en las instituciones y en las relaciones interpersonales en general.

3.4 Entre la etnización y la racialización de la etnicidad

En La Guajira en un mariachi, llamado *Águilas del norte*, el director, yo le pedí
que me metiera al mariachi.
No te puedo meter al mariachi porque no hay mariachi negro. Porque no puede
haber un mariachi negro, porque no puede haber uno. No porque después la
gente me va a criticar el mariachi, que no sé qué.
Yo le dije: deme la oportunidad, duré como cuatro cinco meses ¡detrás del tipo!
¡Detrás del tipo! ¡Detrás del tipo! molestando. Ya cuando no pudo más conmigo
me dijo: si tú llegas a cantar *La Penca*, de Vicente Fernández, te dejo entrar al
mariachi.
Julio Meza⁶⁷

En los espacios universitarios la integración del alumnado es un reto personal pero traslapado por políticas institucionales, ya que “la integración es un proceso multidimensional” que da cuenta de las dimensiones “normativa, cultural e identitaria, socioestructural, socioafectiva y espacial” (Moncusí y Llopis 2012-88-89). La normativa muestra la relación entre instituciones públicas y los ciudadanos, surgiendo formas de autoadscripción o marginación. La cultural e identitaria se devela en los procesos de cambios en los hábitos, la escala de

⁶⁷ Fragmento de una entrevista que le hacen al joven cantante de origen afrodescendiente, quien narra las múltiples formas de discriminación que ha sufrido desde su infancia, hasta en el momento de querer ser cantante, comenzando su carrera de mariachi y bailarín en Riohacha. Véase: <http://www.caracoltv.com/la-red/fui-victima-de-racismo-julio-meza-se-confiesa-en-la-red>

valores y las costumbres en general. La socioestructural hace referencia a la participación en el sistema productivo, en donde se incluye la producción, la distribución y el consumo; así como en el campo educativo, la apropiación de espacios públicos, grupos y redes sociales. En las socialidades se expresan las relaciones sociales y “la manera de entender los vínculos y relaciones se concreta en diversos usos de espacios o formas de ocio, interacción y asociación con los que se visibilizan distintos grupos y se pueden alimentar categorías étnicas” (Moncusí y Llopis, 2012: 89).

La convivencia entre miembros de la misma etnicidad puede contribuir a la integración, aunque también “a un rechazo por parte de quienes no los comparten”, e incluso compartir etnicidad en contextos universitarios no siempre puede ser un vínculo de unión. Entre otras cosas porque esos espacios son apropiados por agentes con distintas asimetrías, pues la posición de las personas muestra que el espacio es apropiado y “construido como espacio a través de los usos y experiencias de quienes las transitan” (Moncusí y Llopis, 2012: 90).

Las arenas/islas universitarias son espacios donde se concentran exclusiones recíprocas (Saraví, 2015); así como en algunos casos permiten observar acciones afirmativas (Reygadas, 2004); entonces las universidades pueden ser espacios para experimentar la etnicidad, tanto para autoafirmaciones como para negarla.

Encontré que la etnicidad es posicional porque se habilita para acceder a políticas institucionales como la acción afirmativa entre estudiantes universitari@s de Riohacha que reciben becas y subsidios por ser indígenas, afrodescendientes o por migración forzada, sin que ello sea algo generalizado como opción de toda la comunidad que puede aspirar a ello. Fredrik Barth (1976) sugiere que la etnicidad se puede entender desde los significados subjetivos que los actores atribuyen a sus diferencias y semejanzas; como categoría, la etnicidad permite situar en el centro a l@s agentes en la medida que se reconozca que la etnicidad se construye en la dialéctica de autoadscripción y hetero-adscripciones. Pero en el día a día universitario es un “juego” de posiciones estratégicas asimétricas, en donde las relaciones interétnicas muestran dinámicas de inclusión-exclusión, de acuerdo a las situaciones y las posiciones que se estén dinamizando.

En los contextos de estudio l@s internautas viven su experiencia de etnicidad en procesos de identificaciones múltiples, teniendo en la agencia la capacidad para desmontar la idea de ser “objetos” recibiendo/heredando “matrices” culturales fijas. Existen estrategias y

reacomodos por parte de l@s universitari@s indígenas para reconstruir, reafirmar u ocultar su condición de etnicidad. Como agentes de etnicidad, la contingencia y el flujo visibiliza que la dicotomía nosotros/ellos lejos de verse como un todo homogéneo de similitudes/diferenciaciones, reconfigura la idea del ser indígena: de algo estático y espacialmente localizado, para privilegiar el estar siendo indígena desde una experiencia de mayor individualización. Como reinscribiéndose a formas particulares de vivir la etnicidad, dislocando la idea de pertenencia étnica prescrita y, más bien experimentando un proceso de reajuste o reafirmación étnica continua. Por eso es que si la etnicidad ha sido vista desde distintos enfoques⁶⁸, la mirada construccionista me ayudó a ver en la etnicidad una categoría posicional y situacional ya que “la etnicidad tiene que ver con el hecho de lidiar efectivamente con sentidos de pertenencia diferenciados que se encuentran en constante interacción, convivencia, cohabitación, intercambio” (Gutiérrez, 2015:13).

Sin soltar sus vínculos de etnicidad con sus grupos de origen como parte de sus identificaciones, en el presente universitario se reconfiguran estas adscripciones étnicas destacando identificaciones múltiples en sus procesos de individualización juvenil; pero estos procesos de diferenciación y convergencias culturales también se refieren “a la desigualdad y a la dominación” (Restrepo, 2012:135). Porque las amalgamas de desigualdad develan que la etnicidad también “es una construcción política” que está bordeada entre “constricciones estructurales” (Gutiérrez, 2008: 21), que muestran los estigmas y las desventajas.

Encontré la etnicidad como una experiencia que permite unir lo que se sabe sobre un “nosotros compartido” con lo que se asume que uno está siendo; es en el presente continuo como l@s universitari@s reelaboran sus adscripciones para “construir una identidad desde los elementos del pasado y el presente, a través de una interacción con el otro” (Gutiérrez, 2008: 26). Así mismo, en las universidades en cuestión, la etnicidad está en desventaja con la nacionalidad. Si se toma en cuenta que la etnicidad ha sido estigmatizada desde el auge de los nacionalismos, las etnicidades han sido/siguen siendo etnizadas de forma evidente o

⁶⁸ Restrepo (2012) indica que entre ellos están los esencialistas, los estructural-funcionalistas, los racionalistas y los construccionistas. Señala que en el interior de estos hay diferentes formas de abordarse. Lo que puede diferenciarlos es que mientras las esencialistas y los estructural-funcionalistas conciben el peso de lo estructural para afirmar un nosotros, los racionalistas especulan con sujetos autónomos que utilizan estratégicamente lo étnico. Por último, los construccionistas apelan a un constreñimiento estructural, pero dotan al sujeto de capacidad de agencia.

de forma latente y los contextos escolares son microescenarios del nacionalismo; allí ocurren esencializaciones naturalizadas de lo étnico.

Es decir, la etnicidad es estereotipada con rasgos que perfilan concepciones arcaicas sobre sus integrantes, pues estigmatizan sus saberes como algo atrasado y no racional. Encontré principalmente en la UMAR, que cuando se incluye en “el guion educativo” la diferenciación étnica, muchas veces es más la folclorización de lo étnico que la reflexión. Esto porque en eventos de diversa índole sus saberes son tomados como materiales expositivos para recordar de “dónde venimos” y no como saberes argumentativos para entender las condiciones del presente. Con eso se da la apariencia de reconocimiento al otro, pero desde una “feria del conocimiento”, que califica bien “lo original” y reprueba “lo impuro”, ocurriendo una etnización invisible que amplía el espectro de las desigualdades. Imbricado con lo anterior, el esencialismo también opera en la corporeidad, teniendo en la racialización (Restrepo, 2012), una forma biologicista de discriminación y naturalización a partir de los rasgos físicos, generando clasificaciones dicotómicas que nutren la idea de puro/impuro y la superioridad racial a partir de atributos físicos dominantes.

La etnización y la racialización se pueden develar de distintas maneras. Durante el trabajo de campo en Huatulco, un grupo de profesores fue convocado para dictaminar un examen extraordinario de una joven ikoot que había reprobado. Ella pidió revisión de examen. Hubo diferentes posturas en cuanto a su calificación, pero su etnicidad fue motivo de valoraciones y estigmatizaciones. Un profesor expuso que habría que apoyarla y darle una oportunidad, pues venía de una comunidad indígena y que el esfuerzo para mantenerse en la universidad incluía pensar en que pertenecía a un grupo doméstico indígena con problemas económicos. Además, que era la última materia de su licenciatura. Otro de ellos contestó diciendo que eso de indígena era relativo “porque yo la veo que se viste muy a la moda; nunca la he visto con el traje de su comunidad”, sentenció el “dictaminador”.

El cuerpo y la forma de arroparlo remite a una idea no solo estigmatizada, sino que al juzgarla por la apariencia ocurre una violencia naturalizada en contextos universitarios. Allí las credenciales de etnicidad tienen como requisito el portar una apariencia étnica en el vestido y en la corporeidad, contraria a la condición juvenil materializada en estilos juveniles diferenciados; el estilo juvenil es visto como un peligro que diluye la apariencia étnica pedida por miradas académicas ortodoxas. Además, la raza como hecho social no natural pero

naturalizado, también permite que se “redescubra” la racialización del cuerpo, mediante lo que Restrepo (2012) llama racismo evidente y racismo latente, porque la etnicidad no puede disociarse de la raza como una clasificación social de orden colonial “inventada”, ya que bien expresa una discriminación primaria que alude a las características físicas.

Pensar que la etnicidad es un molde compartido inmutable es continuar haciendo referencia a mitos naturalistas y naturalizados que subsumen en el pasado y en la homogeneidad, a las experiencias de etnicidad y de racialización del cuerpo, como un principio de diferenciación hegemónico: -lo mestizo y lo blanco como lo superior- contra -lo indígena y lo afrodescendiente-, como signo de inferioridad. En las relaciones sociales escolares la examinación del cuerpo y el comportamiento juvenil indígena está develando relaciones sociales entre marcos simbólicos de segregación latente desde paradigmas racializantes-etnizantes en contextos universitarios.

En posición a estos marcos que constriñen, encontré que la etnicidad juvenil es dinámica y muestra las propias fronteras de quien la porta, tanto para afirmarla como para desdibujarla. Esto es de suma importancia entre las juventudes, pues si bien parten de identificaciones culturales “primarias” -nosotros/ellos-, las fronteras étnicas no pueden observarse únicamente desde esos marcos que constriñen. La agencia juvenil permite situar la relación dinámica con repertorios socioculturales donde los límites se reconfiguran, expresando las tensiones y las integraciones que racializan lo étnico en la vida cotidiana. Encontré que la etnicidad se experimenta en los usos “porque articulan la experiencia y la memoria” (Martín-Barbero, 2002:183) en flujos de saberes dinámicos. Además, porque en las fronteras universitarias se producen intercambios transculturales con significados heterogéneos, pero que también muestran las particularidades y los posicionamientos juveniles.

Así mismo, el vivir entre fronteras étnicas al interior de las familias, devela que los procesos de autoadscripción juvenil tienen trayectorias previas: encontré mujeres wayuu con padres mestizos que asumen su etnicidad aunque no hablen la lengua y “no sean wayuu por raza pero sí por costumbres”⁶⁹; casos similares son los de una joven wayuu con padre afrodescendiente y, el de un joven umareño que se autoadscribe tacuate, aunque también su familia paterna sea afrodescendiente. En todos los casos, la posición étnica está vinculada con pertenecer y crecer en grupos domésticos maternos, siendo el ciclo universitario una

⁶⁹ Así lo mencionó literalmente una joven wayuu.

temporalidad para reforzar su condición de etnicidad con distintos posicionamientos de revaloración de lo étnico.

3.5 El género y las condiciones sociales

Algo que capturó mi atención desde el principio en la Universidad del Mar fue ver salones con más mujeres que hombres. Incluso, en alguno observé que las dos terceras partes eran mujeres, el resto varones homosexuales y en una pequeña proporción algunos varones heterosexuales. Así mismo, en la Universidad de La Guajira en algunas licenciaturas el grueso de la matrícula estaba integrado casi exclusivamente por mujeres, como en Trabajo social o en Pedagogía infantil. Me sirvió para desmontar mi visión sobre la juventud y reconocer que de no incluir a las mujeres me rondaría la sombra del sexismo porque el espacio escolar universitario no es un espacio homogéneo (Saraví, 2015; Tipa, 2015).

Justificada atención puede tener un trabajo que proponga partir de una mirada que ubique la condición de género, como una categoría puente-fronteriza para articular otras condiciones sociales que también visibilicen las desigualdades. En palabras de Patricia Castañeda (2008:20) “el sexismo es una expresión acotada de una lógica de pensamiento mayor que es el binarismo, base de las mentalidades patriarcales”. Al indagar en el campo etnográfico hice propio lo que Eli Bartra plantea: la necesidad de desarticular las disciplinas sociales en la medida que las investigaciones no sean “sexistas” y tampoco “androcéntricas”, porque el género y el estudio de las mujeres puede hacerse sobre cualquier “objeto/sujeto y no solamente deben estudiar a las mujeres” (Bartra, 1998:146-148).

Con visibilizar a las mujeres no pretendí excluir a los otros; al contrario, más bien reconstruir sus diferencias y similitudes, desde una posición en donde las condiciones sociales guarden estrecha relación con posiciones de poder y también políticas. Las primeras desde contextos sociales diversos que permiten ver cómo operan estas condiciones en formas específicas. Las segundas con respecto a las formas que el Estado y sus instituciones han construido ideas sexistas, clasistas, racializadas, adultocéntricas y etnizadas sobre las diferencias. Es decir, como formas de integrar las diferencias pero en donde no se hace hincapié en las desigualdades, sino que en muchos casos se refuerzan las estigmatizaciones sociales (Valenzuela, 2015). El hacer una crítica al patriarcado desde una perspectiva masculina (Rosaldo, 2006) me permitió reconocer que ya sea como víctimas o perpetradores de la

violencia patriarcal, los hombres no somos homogéneos; la misma jerarquización de lo patriarcal vinculado con las condiciones de clase, etnia y edad, permite hacer notar cómo un varón también es parte de un contexto de violencias patriarcales de doble vía: como sujeto que genera violencias legitimadas y como sujeto que experimenta también esas violencias. El género no es una herencia que se transmite de forma mecánica, sino algo que se experimenta en el proceso social juvenil de acuerdo a las circunstancias desiguales del proceso histórico, que articula las prácticas asimétricas patriarcales ejercidas en situaciones visibles e invisibles. Diversas posturas⁷⁰ coinciden en señalar que el género es un ordenador social primario y articulador de otras condiciones como la clase, la etnicidad y la edad (Scott, 1996; Blazquez, Flores y Ríos, 2010). En términos teóricos la postura feminista⁷¹ rechaza el universalismo, desnaturaliza el binarismo dicotómico, la objetividad neutra, la generalización –que lleva a la sobre-representación–, así como otras formas “objetivas” de plantear el conocimiento sobre la realidad.

Donna Mertens (2014) propone una transformación axiológica, ontológica, epistemológica⁷² y metodológica. Para ella, el paradigma transformador está vinculado con el pensamiento que emerge de múltiples lentes teóricos que incluyen las teorías feministas, las teorías sobre derechos, la teoría crítica, la teoría crítica sobre raza, la teoría sobre derechos de los discapacitados, la teoría *queer* y la teoría indigenista. Además, invita a cruzar las fronteras disciplinarias pero teniendo como elemento articulador el poder y las desigualdades.

Si el género es una categoría de “inflexión y de articulación, para la elaboración de nuevos conceptos” (Castañeda, 2008:34), lejos de pretender estudiar a las mujeres como algo aislado, es necesario ver las prácticas y sus significados en su relación con los otros géneros

⁷⁰ Joan Scott (1996: 272-275) menciona tres escuelas que han hecho hincapié en las formas de abordar el género: la feminista, la marxista y la del psicoanálisis. La primera para visibilizar la opresión de las mujeres por el modelo patriarcal; la segunda para asumir una postura crítica que comparta escena con el feminismo; y la tercera, posestructuralista que hace hincapié en los procesos de identidad de género del sujeto. Además, las miradas posestructuralistas recalcan el papel central del lenguaje en el sujeto, entendiendo por lenguaje los significados simbólicos de las distintas formas de comunicación.

⁷¹ Entre las posturas feministas se destacan tres: el empirismo feminista, el punto de vista feminista y el feminismo posmoderno.

⁷² La transformación axiológica supone incluir los siguientes temas: respecto a las normas culturales, el fomento a la justicia social y los derechos humanos, la reciprocidad y el reconocimiento de las fortalezas comunitarias. La transformación ontológica supone que hay varias versiones de la realidad, pero que es responsabilidad de quien la analiza, investigar las fuentes de las diferentes versiones y, lo más importante, las consecuencias de privilegiar una versión sobre otra. La transformación epistemológica supone reconocer la necesidad de un vínculo interactivo entre las/los investigadoras/es y las partes interesadas, con la finalidad de ser receptivo con las suposiciones axiológicas y las ontológicas que preceden a esta suposición (Mertens, 2014).

(Conway, Bourque y Scott, 1987); porque el género está circunstanciado-situado en una organización social más amplia y es en la subjetividad donde se observan las posiciones sociales (Castañeda, 2008). Como categoría puente/fronteriza no puede desconectarse de la relación con la materialidad y en específico –hoy “más” que “nunca”- con los usos de las nuevas tecnologías, pues dan acceso a otros mundos de significación y nuevas reproducciones sociales de sentido. En el entendido de que el acceso y el uso de la tecnología no puede verse como algo neutral, sino más bien conocer las diferencias de género y sus representaciones (Conway, Bourque, y Scott, 1987). Como categoría situada y emancipatoria lo que se privilegia es “trazar el mapa de las prácticas de poder” (Harding⁷³, 2010: 51), así como los universos simbólicos que las legitiman.

Para Marcela Lagarde, el género es:

un complejo de denominaciones y características económicas, sociales, jurídico-políticas y psicosociales, es decir culturales, que crean lo que en cada época, sociedad y cultura son los contenidos específicos de ser mujer o ser hombre, o ser cualquier otra categoría genérica (2011:177).

Si la categoría de género permite dar luz a las desigualdades en su relación con las otras condiciones sociales, no es suficiente mirarla solo hacia el pasado, sino en el presente y de forma dinámica, pues no es algo dado e inmutable, sino que está en permanente reconstrucción y, bien puede ayudar a conocer otras tensiones y sujeciones juveniles. Lejos de asumir el poder como un elemento homogéneo y estructurado de manera generalizable, éste se presenta y se ejerce de manera particular en microespacios juveniles. El poder no es una esencia homogénea, más bien se presenta como “constelaciones dispersas de relaciones desiguales construidas discursivamente” (Scott, 1996:289). Encontré que el poder se experimenta en relaciones sociales asimétricas y se utiliza para controlar recursos significativos, materiales y simbólicos en las universidades, los espacios de residencia, de origen, así como en los múltiples espacios públicos.

Para hacer de la categoría de género algo no sustancial sino relacional, sostengo que es en los microespacios –en este caso juveniles-, donde se visibiliza la condición de género a través

⁷³ Para esta autora el punto de vista feminista posee cuatro características: a) estudiar hacia arriba para ver las prácticas de poder de los grupos dominantes; b) pugna por el construir el dato ubicado y con ello visibilizar las distintas jerarquías en la estructura social; c) relacionado con lo anterior, no asumir que las expresiones de los grupos oprimidos son fidedignas, más bien, que los datos deben estar situados; d) propone que esta perspectiva aboga por construir una conciencia grupal más que cambiar la conciencia individual.

de las interacciones, pues allí se imbrica con las otras condiciones sociales y se pueden observar las relaciones heterárquicas situadas. Es decir, distintas formas de desigualdad dinamizadas en las situaciones sociales concretas. En las relaciones de poder el género dinamiza estructuras heterárquicas⁷⁴ en la medida de que el poder hace evidente el recurso significativo que un sujeto utiliza para “someter” al otro, con o sin su consentimiento.

El poder no se encuentra encapsulado como una estructura que se transporta a cada espacio, sino que muestra las diversas maneras en que en una relación social se proyecta el tipo de jerarquía y/o distinciones que están en juego, dependiendo del espacio y l@s agentes. Las jerarquías y desigualdades de género se convierten en articuladores de normas de autoridad legitimadas y naturalizadas que entrañan formas de autoritarismos cotidianos que bien expresan las posiciones desiguales de género, de etnicidad, generacionales y de clase, de forma traslapada. Esto último es fundamental en el entendido que no es lo mismo ser mujer blanca o ser mujer profesionalista, que ser mujer joven, indígena, afrodescendiente, mestiza, estudiante o migrante, ni tampoco mujer universitaria con recursos suficientes que mujer pobre.

Del mismo modo el género no solo es un concepto que sirva para comprender las condiciones de desigualdad de las mujeres en las relaciones sociales de una estructura social patriarcal. Al ser un concepto dinámico y traslapado con las condiciones sociales en general, el género también visibiliza condiciones de opresión “del hombre por el hombre”, sean o no heterosexuales. Es decir, la experiencia de género es la forma en que también se observa que no es lo mismo ser joven hombre mestizo que indígena, ni joven hombre indígena zapoteco que wayuu o afrodescendiente. Ni es equivalente ser mujer u hombre homosexual, pues constituyen experiencias de género distintas según el espacio y la situación. Esas experiencias en lo que coinciden es que están vividas subjetivamente desde el cuerpo. En este caso, en los cuerpos juveniles universitarios. Entonces las experiencias de género se viven según los agentes en situaciones concretas, pues como lo señala Castañeda (2008), no se puede olvidar que el género está circunstanciado histórica y socialmente; por ello es que el género no es una categoría solo para mujeres con la cual se pretenda sobrerrepresentar a

⁷⁴ En el apartado sobre situaciones, posiciones y condiciones sociales, complementaré esto como un elemento articulador y dinamizador de las interacciones sociales.

los otros géneros, haciendo de ello un sexismo a la inversa, sino que es una categoría fronteriza porque ayuda a desmontar asimetrías de poder y distintas desigualdades sociales.

3.6 Clases, capitales y distinciones sociales

La clase como un concepto que hace referencia a la relación que los individuos guardan con respecto a la posición con las fuerzas productivas, es una condición social que desde la perspectiva marxista evoca a ver a los grupos de poseedores de los medios de producción y los poseedores de su mano de obra. Sin dejar de lado esta referencia estructural, la clase no pretendió ser vista como algo homogéneo entre l@s universitarios indígenas, sino en referencia a su relación con las desigualdades, desde las condiciones materiales y socioculturales heterogéneas hasta el consumo. Para entender la clase fue indispensable conocer los elementos subjetivos que articulan, legitiman y dinamizan esta desigualdad social, que van de las jerarquías tradicionales⁷⁵ hasta las distinciones sociales.

Max Weber señalaba que en las situaciones de clase se articulan los bienes y las formas de poder. Que si bien el orden económico es fundamental, es en el poder de disposición “sobre bienes de consumo, medios de producción, patrimonio, medios lucrativos y servicios” (2005: 242), donde se expresan las situaciones de clase en particular. Vinculaba las situaciones de clase con la situación estamental⁷⁶ en la medida que la situación estamental era una pretensión efectiva “de privilegios” en “la consideración social”. Que esos privilegios se remontan en general al “modo de vida” y se internalizan en la educación como forma de adquirirlos o legitimarlos mediante la socialización cotidiana (empírica le llama) y/o mediante una doctrina social. Además, que el prestigio puede ser heredado o adquirido y operar en las situaciones específicas (Weber, 2005: 245).

La clase no es una categoría cerrada ni ahistórica en función de que allí se objetivan las formas de explotación, pero también los anhelos de consumo en temporalidades específicas; en este caso el mercado movilizado por prácticas desiguales de consumo está imbricado con

⁷⁵ Max Weber (2005) señala que la dominación tiene sus orígenes no solo en la clase, sino en formas gerontocráticas y patriarcales tradicionales que sustentan una primera dominación aceptada por las asociaciones políticas y familiares.

⁷⁶ A diferencia de los sistemas de castas inamovibles, aquí los estamentos no son vistos como algo inmutable, más bien hacen referencia a privilegios de origen o adquiridos, que pueden visibilizar las desigualdades de género, étnicas o de edad, en sistemas de prestigio “tradicionales” y en las distinciones sociales emergentes.

imaginarios simbólicos que visibilizan las distinciones sociales (Reygadas, 2004), y/o el gusto como objetivación del consumo (Tipa, 2015).

Max Weber (2005:244) da un ejemplo de una situación entre los negros pobres -“los poor white trash” y los dueños de las plantaciones en los estados sureños en Estados Unidos. Resulta que el blanco pobre era “mucho más hostil al negro que el propio dueño”. El blanco pobre se asumía como superior en términos de raza, con respecto a los negros. En la subjetivación -la clase se relativiza-, la clase queda de lado porque en la autopercepción del blanco pobre él es de “superioridad racial-cultural”.

Las juventudes latinoamericanas no coexisten en sociedades estamentales, pero sí comparto lo indicado por Saraví (2015:118) para quien el prestigio no es una característica única de este tipo de sociedades, sino que en las sociedades contemporáneas el prestigio permite observar con mayor nitidez las desigualdades. La clase puede ser vista como “una experiencia vivida” que posiciona subjetivamente las experiencias de desigualdad en el curso de vida juvenil (Saraví, 2015:30). La experiencia de clase no remite a individualidad, más bien al posicionamiento de los sujetos con respecto a la “experiencia común, emergente de condiciones de existencia compartidas, que se expresa en prácticas, sentidos, e incluso emociones que modelan, desde temprana edad, la vida cotidiana” (Saraví, 2015:17).

Encontré que la clase desmonta el estigma de que entre indígenas todos son iguales: que todos son pobres. Entre l@s umareños y uniguajiros la diversidad de presupuestos y artefactos digitales está mostrando diferencias que marcan precarizaciones profundas para costear el ciclo universitario; la falta de dinero puede ser el principal factor para la deserción universitaria por no tener apoyo regular para cubrir sus gastos. Esto igual sucede con jóvenes que viven cerca de la ciudad donde está su universidad y viajan diario, o quienes son migrantes de ciudades y pueblos de distintas regiones alejadas, tanto de Huatulco como de Riohacha. Pero también entre ell@s hay quienes pueden tener mejores condiciones económicas, materiales y digitales en su ciclo universitario, pues tienen computadora, celular con plan de prepago, habitan un cuarto sol@s o comparten departamento con otr@s universitari@s mestiz@s que tienen presupuestos compatibles para habitar un espacio social junt@s y pagar consumos comunes: las comidas fuera de casa, las idas a la playa y por supuesto, el Internet.

La dinamización de la clase ayuda a desentrañar relaciones cotidianas en los espacios de reproducción social, como los espacios familiares y/o escolares. En los salones de clase y en los departamentos universitarios o cualquier tipo de residencia donde habiten l@s universitari@s, se pueden observar disposiciones de consumo que no se traducen en diferenciación simbólica únicamente, sino en desigualdades.

La desigualdad se vive “en muchas otras relaciones cotidianas que a primera vista pueden parecer inocuas, menores o privadas”, porque la experiencia de la desigualdad aunque puede estar oculta en las relaciones sociales “se produce y reproduce en ellas” (Saraví, 2015: 42-43). Las diferencias entre tener o no tener computadora, celular inteligente y conexión a Internet fijo y móvil, marcan desigualdades como universitari@s. También gustos que marcan tipos de consumos.

El no tener acceso o acceso limitado a Internet constituye una forma contemporánea de exclusión social; el no acceder a los consumos e interacciones en línea digitales por estar desconectad@s, es una precariedad que intersecta otras precariedades en las experiencias universitarias indígenas de forma relacional. Entonces, si “las desigualdades sociales son necesariamente intercategoriales” (Saraví, 2015:43), la imbricación entre la clase y la etnicidad relativiza la supuesta homogeneidad del que tod@s los indígenas son pobres y más bien que dentro de las profundas desigualdades y carencias que experimentan indígenas universitari@s, también hay quienes tienen acceso y mejores condiciones en su ciclo escolar. Aunque también la clase se imbrica con otras condiciones sociales, por ejemplo, las mujeres universitari@s indígenas realizan diferentes estrategias para administrar su economía, además de arrancar con mejores hábitos para cocinar, lavar y otras tantas cosas que se necesitan para solucionar por sí mismas las actividades de la vida cotidiana como universitarias, aún con similares presupuestos a sus pares varones.

Rossana Reguillo (2010:396-397) indica que las desconexiones juveniles que visibilizan las precariedades estructurales se pueden observar en los distintos tipos de capitales. Que éstos envuelven una estrecha relación entre el mercado y los agenciamientos, atravesados por descapitalizaciones en un espiral de “acumulación de desventajas”, vinculadas con el tener éxito o no en los mundos juveniles. Plantea tres tipos de capitales juveniles en relación a sus mundos:

- a) El capital cognitivo-escolar y de destrezas, valorable en términos de mercados y de redes.

- b) El capital social, cuyo valor estriba en su potencial para solventar las carencias del individuo y cuya argamasa se sustenta en su flexibilidad y pertinencia en términos, otra vez, del mercado.
- c) El capital político, cuya importancia estriba en la posibilidad de intercambiar posición (objetiva) por reconocimiento simbólico (Reguillo, 2010:397).

Las distinciones sociales se producen en el cara a cara y en las plataformas como Facebook, ya que allí se nutren amplios repertorios que se albergan en los muros, así como anhelos de consumo, gustos cumplidos y distinciones sociales multirreferenciales, pero siempre dinamizados en interacciones múltiples con marcos simbólicos que se movilizan con relación a las estructuras del mercado y de posicionamientos situados. Un capital emergente que Juris Tipa (2016) observa como un tema pendiente en las investigaciones sobre juventudes universitarias, es el capital tecnológico. En este caso, los capitales digitales diferenciados muestran un mosaico de saberes cognitivos, afectivos y valorativos que están incrustados con las situaciones juveniles y con distintas experiencias desiguales que visibilizan la heterogeneidad de capitales sociodigitales, pero que descansan sobre una base material.

El capital digital no solo apela a una alfabetización digital que da cuenta de la apropiación y uso de las plataformas, sino a tener acceso a una base material que permita al acceso a los mundos de Internet, pues eso será lo que permita estar siendo internauta ubicuo multisituado. Gonzalo Saraví (2015:40-43), argumenta que los repertorios a diferencia de los límites y los marcos, permiten observar las distinciones desiguales, pero también la agencia. Justamente dentro de las nuevas distinciones sociales (Reygadas, 2004), los anhelos de consumo se visibilizan en los muros de Facebook y se materializan por ejemplo, en el tipo de celular que l@s jóvenes portan. Ahora no es suficiente tener un celular inteligente, pues el mercado propone el gusto y las posibilidades reales para adquirirlo están marcando accesos diferenciado. Si el no tener celular o Internet en casa puede remitirnos a una precariedad profunda, el tipo de celulares ubica diferenciaciones. Como lo relaté al principio de este trabajo, no es lo mismo una marca de celular que otra, pues con el gusto no solamente se busca satisfacer una necesidad, sino que es una distinción cultural (Bourdieu, 1988); poseer un artefacto digital demuestra qué tan “buen gusto” se tiene no solo dentro de una valoración simbólica sino en el sentido de capacidad adquisitiva. Así mismo, los repertorios que circulan en los muros de Facebook se amalgaman tanto con las distinciones como con las identificaciones juveniles múltiples. En los microespacios fronterizos las dinámicas de

consumo no pueden observarse sin los vínculos con la vida digital en términos materiales e ideales en una relación de ida y vuelta.

3.7 Las situaciones sociales y la socialidad

Berger y Luckman (2001) fueron pioneros en señalar que la socialización primaria se da en casa, mientras que la secundaria en instituciones como la escuela, la iglesia o el trabajo, así como en los lugares de ocio con los grupos de amigos. Propusieron un modelo en donde esta socialización se da a través de un proceso dialéctico de externalización, objetivación e internalización. Aunque el modelo parece la suma de eventos, considero que ni la socialización primaria se da de forma autónoma, ni el proceso de socialización es lineal. Más bien que el agente aprende, se apropia, construye y reconstruye en todo momento (por lo menos de manera latente) formas de socialización. Si la socialización es vista como una transmisión de saberes de manera unidireccional y asimétrica, -pensemos en el padre y el hijo, el maestro y el alumno-, y en esta investigación hubiera elegido esta ruta, creería ciegamente en un modelo rígido y uniforme de transmisión de saberes, pero olvidaría que en las relaciones sociales el poder no solo somete, sino también tiene en las formas de resistencia una respuesta visible que dinamiza las relaciones sociales (Díaz, 2014).

En el ciclo universitario las socializaciones son multidireccionales y en constante movimiento. L@s alumn@s no son esponjas que absorben contenidos. L@s jóvenes improvisan, juegan, desafían reglas y construyen formas emergentes de interacción menos formales y lineales. Entonces, si la externalización-objetivación-internalización se “pone de cabeza”, es posible observar cómo se están cuestionando las socializaciones “formales”, y los de arriba –padres y maestros-, están siendo “cuestionados” en sus reglas.

Urteaga (2010:31), siguiendo a Goffman y Maffesoli, define socialidad como la “-forma lúdica de intercambio social-, como faceta de construcción de lo real, y por tanto del agenciamiento juvenil”. Las socialidades juveniles “pueden analizarse como un espacio de mediación” entre el nivel macro y micro de la vida social.

La socialidad se expresa en nuevas formas de interacción que van de lo presencial a la co-presencia digital, ya que el Internet está siendo un espacio social privilegiado para observar socialidades. Si la socialización puede verse como la transmisión de saberes verticales en busca de reproducir valores asociados con normas, la socialidad serían los procesos de

interacciones con intercambio de saberes, emociones y valores, en donde el cambio, la improvisación y el ajuste de reglas impulsan formas heterogéneas de convivencias juveniles y con otros grupos de edad en espacios multisituados. Lo que permite dar coherencia a estas prácticas emergentes son los significados en las relaciones intersubjetivas, según los contextos y los agentes.

En las socialidades digitales y cara a cara, un rasgo que visibiliza la imbricación de las interacciones se da en el desdibujamiento de límites claros entre lo público y lo privado (Winocur, 2015), algo que caracteriza a las redes sociodigitales con fronteras transnacionales porosas donde se puede hacer público lo íntimo a través de objetos digitales en interacciones cotidianas. Para Goffman (2006: 27) una interacción cara a cara es

la influencia recíproca de un individuo sobre las acciones de otro cuando se encuentran ambos en presencia física inmediata. Una interacción puede ser definida como la interacción total que tiene lugar en cualquier ocasión en que un conjunto dado de individuos se encuentra en presencia física continua.

Pero las interacciones no son el resultado de un teatro al estilo de Goffman⁷⁷, sino acciones performativas cotidianas de encuentro y conexiones que pueden generar distintos acontecimientos o situaciones sociales específicas sin un guion predefinido.

El análisis situacional de Max Gluckman permitió plantear una perspectiva en donde “se ubican las historias de los agentes individuales y colectivos”, pues entre otras cosas, los cambios sin las historias personales de los agentes “serían incomprensibles” (Díaz, 2014:41). Al hacerle “examen al sujeto” visibilizó “su capacidad de manipular, innovar, transformar y crear el mundo social”, pero sin dejar de lado que las estructuras y las instituciones “construyen y regulan los comportamientos individuales”. Como rutas de análisis propuso “el conflicto, la inconsistencia, la incertidumbre y la contradicción normativa como temas de análisis para la antropología” (Díaz, 2014: 41-42).

En su clásico trabajo sobre el puente, Gluckman habla de equilibrio temporal. En éste dota a la estructura social de dinamismo, expresado en las prácticas de los individuos que integran desigualmente una comunidad. Hizo referencia a situaciones sociales en micro-dinámicas en contextos específicos, sin descuidar los factores históricos y los macrosociales. Afirmó que

⁷⁷ Víctor Turner nos mostró que el drama social precede al teatro como forma primaria de representación de situaciones humanas, por tanto la vida social no puede verse desde la metáfora de Goffman, sino como resultado de un devenir no prescrito.

los sujetos pueden vivir “a través de la selección situacional de una mezcla de valores contradictorios, creencias incompatibles e intereses y técnicas variadas” (Gluckman, 1958: 21). Entiende por una situación social:

el comportamiento, en cierta ocasión, de miembros de una comunidad como tal, analizando y comparando con su comportamiento en otras ocasiones, de tal forma que el análisis revele el sistema subyacente de relaciones entre la estructura social de la comunidad, las partes de la estructura social, el ambiente físico y la vida fisiológica de sus miembros (Gluckman, 1958: 7)

Con la imbricación de socialidades juveniles cara a cara y sociodigitales, se presentan situaciones sociales que pueden dar cuenta de las distintas posiciones, dependiendo del contexto y con quienes se comparta la dinámica, pues “una situación social no es un pergamino que desciframos; se trata de una sucesión de acciones” (Bensa, 2015: 86). Las situaciones permiten observar las performatividades del sujeto según la posición que guarde en la relación social que está dinamizando de manera intersubjetiva.

Las condiciones sociales son el filtro por donde pasan y se experimentan las desigualdades sociales en las situaciones digitales de reciprocidad, solidaridad o educativas; también de hackeo o robo de intimidad, acosos en línea, discriminaciones y otras tantas que se están experimentando en distintas esferas.

Marcela Lagarde precisa que los géneros surgen como una primera escisión excluyente (junto con las clases), por ello la condición de ser mujer “es una condición histórica”, ya que “está constituida por el conjunto de relaciones de producción y por todas las demás condiciones vitales en que estén inmersas las mujeres, independientemente de su voluntad”. Por situación de las mujeres entiende “al conjunto de características que tienen las mujeres a partir de su condición genérica a partir de determinadas circunstancias históricas”. Además, que las mujeres comparten condición genérica, pero “que difieren en cuanto a sus situaciones de vida y en los grados y niveles de la opresión” (Lagarde, 2011:77-79). En este caso, l@s jóvenes universitari@s indígenas están experimentando posiciones nuevas que muestran dinámicas en procesos donde no son de una sola forma, ya que “ser joven, ser indio y ser migrante constituyen posiciones de frontera” (Urteaga, 2010:328); en el entendido de que estas posiciones se están construyendo en una zona distinta a las de origen.

En la temporalidad del ciclo universitario lo que dinamiza estas posiciones son las experiencias y las vivencias en situaciones específicas. Están construyendo sus posiciones

como resultado de transitar en distintos espacios culturales fronterizos. Dependiendo la situación es como se posicionan, aunque estos posicionamientos sean contradictorios con tal de “integrarse” o por el contrario, su posición despierte conflictos. La emergencia de lo digital y su uso ubicuo entre universitari@s indígenas muestra distintas posiciones por inspeccionar, de acuerdo a lo propuesto por Rosaldo (1990), en el sentido de no concebir lo etnográfico desde un solo espacio de descripción, sino desde distintos espacios fronterizos y en situaciones sociales heterogéneas para lograr observar al sujeto desde distintos ángulos. Esto es vital pues es en las socialidades donde están articuladas las experiencias de etnicidad, de género, de clase y de generación. Allí es donde se expresan las resistencias universitarias pero también las etnizaciones, las racializaciones, los sexismos, los adultocentrismos y otros estigmas que dan cuenta de las desventajas de integración. Así mismo, encontré que las dinámicas juveniles están mostrando que las socialidades se construyen con una amalgama que tanto incluyen las emociones lúdicas (Gordillo, 2017), como las distintas estigmatizaciones de forma traslapada.

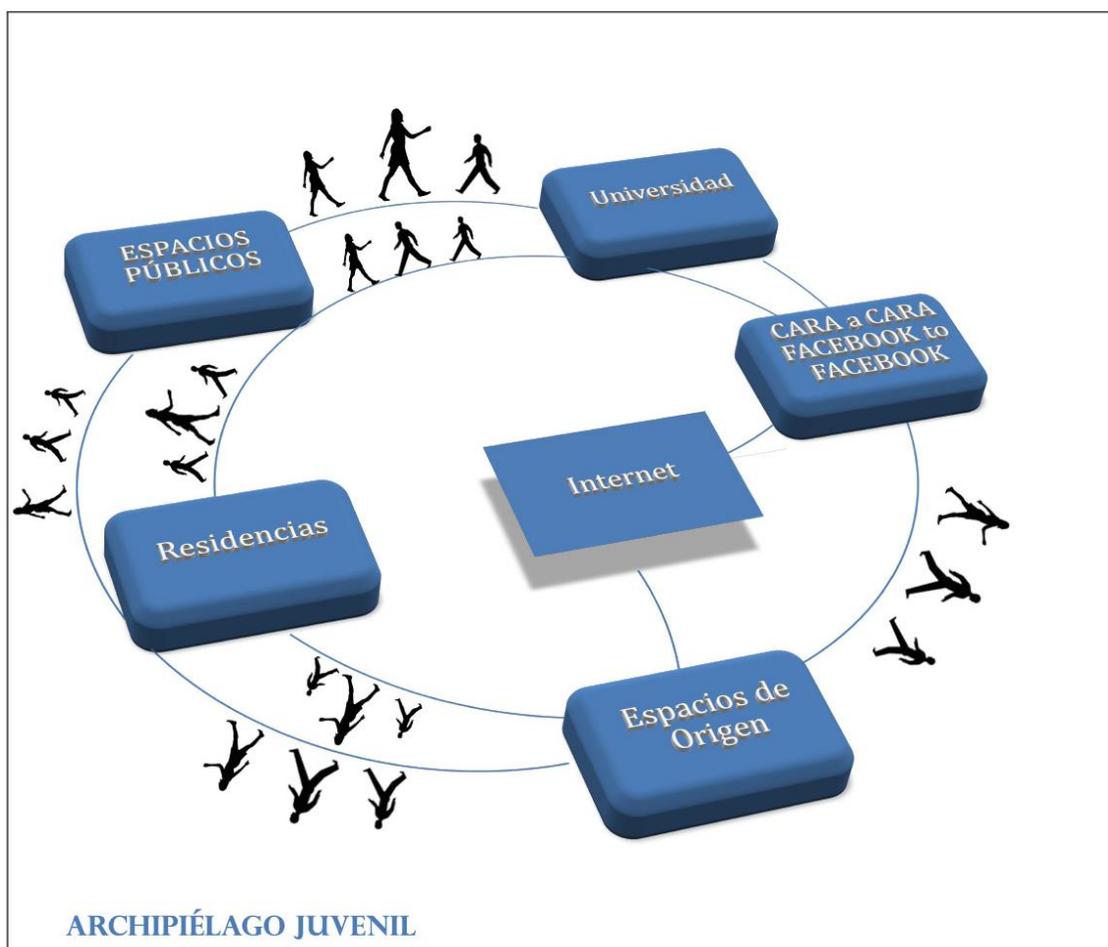
3.8 El Archipiélago juvenil

Pensar el archipiélago es entonces, indagar el nuevo tipo
de logos que interconecta lo diverso...
...logos otro, en cuya raíz se hallan las profundas alteraciones
perceptivas que atraviesa nuestra experiencia espacio/temporal.
Jesús Martín Barbero (2002)

El *Archipiélago juvenil* es una metáfora⁷⁸ que articula la relación entre los microespacios fronterizos, los espacios sociodigitales y las experiencias juveniles. En este caso dinamizados con interacciones de l@s universitari@s-internautas indígenas con afrodescendientes y mestiz@s que se están dando a través de los tránsitos multiespaciales cara a cara y en la co-presencia digital. Es una metáfora que implica situar conexiones a

⁷⁸ En su definición común, la metáfora es el desplazamiento de un significado para definir una cosa, sea un sujeto o un objeto con otro término pero hace referencia a algo en concreto. Se sabe que la poesía ha sido su madre, pero no la única dueña. La definición que plantea Víctor Turner (retomando a Richards), es la de que una metáfora consiste en dos pensamientos distintos que se activan con una frase y que se dinamiza en función de la interacción. Al ser una proposición dinámica y no organicista “los dos pensamientos están activos juntos, engendran’ pensamiento en su conectividad” (Turner, 1974:6).

través de ritmos y sentidos multívocos que expresan los flujos sociales juveniles contemporáneos.



Jorge Meneses, 2019

La universidad, la casa, el trabajo, los bares y múltiples espacios de tránsito y encuentro son fronteras dinámicas. No son espacios aislados, más bien son esferas socioculturales de tránsito interconectadas. L@s jóvenes -al transitarlas- dinamizan los saberes que allí se albergan y producen, porque el cruce e intercambio de repertorios culturales genera saberes emergentes multirreferenciales que pueden cuestionar lo normativo. Las islas de socialidad

juvenil no son homogéneas ni aparecen aisladas⁷⁹; constituyen arenas sociales imbricadas que se sedimentan con las interacciones cotidianas y se fracturan en situaciones transculturales concretas. Cada isla tiene relación con las otras porque la agencia de l@s jóvenes es el motor de los dinamismos. Algo que posibilita no ver a los sujetos desde una sola cara es la multisituacionalidad, pues al reconocer que entran y salen de distintos microgrupos, es posible mostrar que se posicionan según las situaciones y los espacios. Aunque en su ir y venir sean contradictori@s, ello muestra y desnaturaliza que puedan ser definid@s de una sola forma, sin tomar en cuenta el proceso y los ajustes situacionales individuales o grupales que se dan en su trayectoria juvenil. Al ser l@s internautas quienes dinamizan los espacios en situaciones concretas, dejo atrás binarismos de jóvenes como los sujetos del cambio revolucionario o como jóvenes que consumen acríticamente lo que les ofrece el mercado y las instituciones; cuando lo que ofrece conocer las islas es centrar la atención en sus distintas performatividades.

La relación entre l@s jóvenes y sus tiempos sociales muestra que son una ola generacional no homogénea. La generación como ola alude a procesos, ritmos y dinámicas compartidas en espacios sociales múltiples. La ola no se mira de forma separada ni de las que vienen empujando, ni las que le precedieron, porque su navegar en la red no se ha construido de forma aislada ni de sus contextos de referencia, ni tampoco con cortes precisos de diferenciación de edad.

Más bien, la ola generacional que encontré está traslapada con otras olas, son una generación bisagra. Porque son quienes están llevando y trayendo formas de re-construir las prácticas y los saberes en microespacios fronterizos; particularmente por ser una generación que se apropia (desigualmente) de artefactos/dispositivos digitales tanto para sus comunicaciones cotidianas y afectivas, como para lo cognitivo y académico en general. El que la generación de estudio esté traslapada con otras olas generacionales no invisibiliza que la primera esté

⁷⁹ Eduardo Restrepo (2012) crítica las visiones culturalistas que asumen que la cultura puede verse como una isla autónoma; señala que sería asumir que no tienen contacto y que su homogeneidad más que real es imaginada por los antropólogos. Pero la metáfora que propongo es la de ver los microespacios como fronteras y no como territorios autónomos y aislados. Más bien que el conjunto de islas constituyen un archipiélago dinámico, que es transitado por jóvenes que llevan y traen transacciones culturales presenciales, así como interacciones digitales ubicuas. Con ello creo romper la imagen de isla como algo apartado y, más bien como algo en movimiento por las olas generacionales y juveniles que al entrar y salir de esas islas construyen relaciones sociales totales.

sedimentando las normas, prácticas y espacios en múltiples interacciones cotidianas cara a cara y digitales, por eso es una generación que visibiliza intercambios transculturales.

Al no hablar de la cultura como un *ethos* compartido, la dimensión de lo cultural “entra” en tres dimensiones esféricas de lo social: a) contextuales-situacionales-temporales; b) materiales-digitales-tecnológicas; y, c) personales-grupales-posicionales.

Estas tres dimensiones ubican lo cultural desde espacios fronterizos en la medida que se acepte que el dinamismo está construido de diferencias de etnia, género, clase, género y generación. Al renunciar a ver los espacios como constituidos y fijos, los tránsitos juveniles generan flujos que develan que son espacios fronterizos con porosidades que intersectan diferencias con sentidos sociales emergentes.

Además, encontré que el género, la clase, la etnicidad y la generación se dinamizan desde posiciones sociales como la de estudiante, pareja, hij@, compañer@, migrante, internauta y demás posiciones a saber; debido a esto, los espacios y las posiciones pueden estar cargadas de significados y sentidos de experiencias contradictorias y multívocas. La temporalidad juvenil alberga ritmos ubicuos, por eso las trayectorias no son lineales. Al contrario, la temporalidad tiene ritmos sociales multisequenciales en donde los ritmos juveniles digitales trastocan los ritmos “disciplinarios” y disputan la noción de tiempo, creando nuevas disposiciones sociales rítmicas que están trastocando la noción de estabilidad y equilibrio funcional al interior de los microespacios de tránsito disciplinados por el reloj.

La noción de archipiélago juvenil no reduce a cada isla a una representación en escala de lo global, más bien son microcontextos transfronterizos de flujos sociales en tránsito. Con el tránsito y el navegar juvenil, las islas están ancladas a temporalidades flexibles pero situadas. El archipiélago juvenil más que una metáfora de una estructura uniforme, se acerca más a lo que representa en forma literal: un conjunto de islas diferentes que se sedimentan y cambian como parte de un proceso provocado por las olas juveniles. Es allí donde las juventudes universitarias indígenas y afrodescendientes están habitando e incidiendo en su contemporaneidad. Junto con sus pares mestiz@s están ampliando su experiencia juvenil universitaria, y todo lo que ello puede significar e implicar.

Para recapitular

La utilidad etnográfica de proponer con el *Archipiélago Juvenil* una manera de articular las prácticas y saberes juveniles en contextos multisituados, radica en poder mirar que con los posicionamientos las condiciones sociales se dinamizan en situaciones diversas. Si el procesualismo se destaca por relativizar el equilibrio para privilegiar el dinamismo y los imprevistos, esto permite ubicar a l@s agentes como responsables de los cambios y las contingencias sin descuidar que en ello subyacen fuerzas estructurales institucionales y de mercado, que constriñen el “libre albedrío” juvenil.

Sin embargo, el darle centralidad a l@s jóvenes en sus múltiples performatividades cara a cara y digitales, permite ubicar que los procesos no son dinamizados por “fantasmas funcionales” que están programados incluso para las tensiones, sino por el contrario, que en el procesualismo son l@s agentes l@s protagonistas del devenir. Pero si el devenir marca el dinamismo, con lo digital el devenir está incrustado de pasado; en la medida que en las líneas de tiempo digitales (en este caso en los muros de Facebook), está la posibilidad de regresar al pasado biográfico y cambiarlo. De allí que el proceso juvenil incorpora los ritmos y las temporalidades como condiciones clave para entender la contemporaneidad juvenil.

Capítulo IV

El arranque en distintas islas juveniles

Presentación

L@s jóvenes indígenas en ambos contextos están siendo (han sido) parte de grupos heterogéneos lingüística, geográfica, cultural y socialmente. Más que una matriz cultural comparten precariedades comunes en cuanto a acceso a la educación, vivienda o agua potable; hoy también en cuanto al acceso a artefactos y tecnologías como, lavadora, televisión, teléfono fijo, celular, Internet y otras tantas carencias comunes.

Para situar una carencia común puedo destacar que las viviendas con hablantes de alguna lengua indígenas son las que menos tienen conexión a Internet en México y Colombia (INEGI-ENDUTIH, 2015); (DANE-ENCV, 2016). Precisamente l@s umareñ@s y uniguajir@s que hablan alguna lengua y/o se autorreconocen como parte de alguna etnicidad coinciden en sus relatos biográficos con situaciones de arranque donde el acceso a Internet fue en la escuela o en cibercafés. La falta de infraestructura en telecomunicaciones en buena parte de sus lugares de origen, se combina con deficiencias incluso de luz y agua potable, porque la brecha digital tiene conexión con otras precariedades que se viven en las experiencias personales y familiares. Así, las brechas digitales -en Oaxaca y La Guajira- sitúan a esos espacios como estados/departamentos que forman parte de los más precarizados de sus respectivos países.

Sin embargo, l@s jóvenes indígenas -de entre 15 y 29 años- son el grupo de edad que menor porcentaje de analfabetismo presenta entre quienes se autoadscriben a alguna etnicidad, siendo en mayor medida el grupo de mayores de 65, quienes tienen más esta problemática. Así mismo, en México y Colombia los afrodescendientes tienen menor rezago educativo que l@s indígenas (aunque mayor que el promedio nacional), pero eso no indica que estén en condiciones de integrarse a la universidad sin problemáticas comunes con l@s universitari@s indígenas.

Ahora bien, en esta fase de la investigación presento a l@s jóvenes universitarios indígenas y afrodescendientes⁸⁰ en sus términos; quiénes son y cómo se definen como universitari@s.

⁸⁰ Aunque esta tesis tiene en l@s universitarios indígenas a l@s agentes de la investigación, opté por incluir a afrodescendientes de ambos países pues la realidad en los contextos universitarios me permitió ubicarl@s como parte de las juventudes universitarias que transitan con experiencias de resistencia y estigmatizaciones.

Sus arranques en lo digital y los espacios donde transitan en su ciclo universitario, no se pueden entender sin los contextos locales, pues desde allí se sitúan las iniciaciones de sus culturas digitales. El archipiélago juvenil donde transitan cobra relevancia por las prácticas y sus saberes, en la medida que muestran escenarios locales con socialidades múltiples imbricadas con los flujos digitales. Con las herramientas etnográficas mostraré la incrustación de narrativas biográficas, descripciones y algunas hipernarrativas digitales como articulación empírica que visibilice diversas posiciones juveniles.

4.1 L@s internautas universitari@s indígenas y afrodescendientes

Es urgente invertir el método: partir de los actores y de la manera en que éstos conciben sus propias prácticas, con el fin de dilucidar, junto con ellos y no de manera distanciada, la emergencia y la legitimación de los poderes, las conversiones religiosas, la construcción de los sistemas y el arte de esquivar las reglas, de aprovechar las distancias entre obligaciones e iniciativas.

Alban Bensa (2015).

L@s jóvenes internautas con quienes conviví están siendo universitari@s: indígenas que conviven en una arena escolar con afrodescendientes y mestiz@s. Los cuadros que a continuación presento son un mosaico con diversidad de sus condiciones sociales, pero que no refleja la complejidad de sus desigualdades, ya que a partir de sus diferencias pretendí ubicar sus posiciones situadas. Con el carácter multisituado de este trabajo conocí experiencias juveniles que me ayudaron a desnaturalizar la óptica de informantes aislados - como si fueran sobrevivientes de formas arcaicas de vida-, para ubicarme desde una perspectiva en donde ell@s son agentes. Me opuse a pensar en que estaría entre “informantes clave”, para situarme entre jóvenes con “situaciones y experiencias claves”. La finalidad no fue destacarl@s como un grupo relevante, sino más bien como agentes con reflexividades múltiples porque sus experiencias y posiciones sociales son relevantes en sí mismas como jóvenes, como universitari@s y como internautas situad@s que están entramad@s en redes juveniles.

Visibilizan de otro modo algunas similitudes pero también particularidades que nutren la comprensión sobre las juventudes en el continente; el transitar entre fronteras étnicas y culturales da cuenta de intercambios pero también de violencias de ida y vuelta. Y aunque cuantitativamente en el contexto colombiano su presencia es mayor, el mismo dato ubica que en el contexto mexicano su presencia en las universidades o es “muy escasa” o se ha invisibilizado.

Internauta	Etnicidad	Sexo-género	Origen-Residencias	Licenciatura	Artefactos-Redes sociodigitales	Estado Civil.
@Camila	Zapoteca Monolingüe	Mujer	San Sebastián Teitipac Departamento	Comunicación	Celular Computador Facebook WhatsApp	Soltera
@Mario	Mixteco Monolingüe	Hombre	Santo Domingo Yautitlán. Departamento	Turismo	Celular Computadora Facebook WhatsApp	Soltera
@Naila	Zapoteca Bilingüe	Mujer	Asunción Ixtaltepec Departamento	Comunicación	Celular Computadora Facebook WhatsApp	Soltera
@Oscar	Zapoteco Bilingüe	Hombre	San Marcial Ozolotepec Departamento	Comunicación	Celular Facebook WhatsApp	Soltero
@José	Tacuate Monolingüe	Hombre	Santa María Zacatepec Departamento	Comunicación	Celular Computadora Facebook WhatsApp	Soltero
@Viviana	Afrodscendiente Monolingüe	Mujer	Departamento	Actuaria	Celular Facebook WhatsApp	Soltera
@Luisa	Mixe Bilingüe	Mujer	Santo Domingo Tepuxtepec Departamento	Comunicación	Celular Computadora Facebook WhatsApp	Soltera
@Ricardo	Mixteco Bilingüe	Hombre	Santa María Yosoyúa Departamento	Comunicación	Celular Facebook WhatsApp	Soltero
Internautas de la Universidad del Mar						

Jorge Meneses, 2019

Nombre	Etnicidad	Sexo-género	Origen-Residencias	Licenciatura	Objetos-redes digitales	Estado Civil.
@Perla	Wayuu Monolingüe	Mujer	Uribia Pensiones	Negocios Internacionales	Celular Computador Facebook	Soltera
@Toño	Wayuu Bilingüe	Hombre	Camarones Familia extensa	Etnoeducación	Celular Facebook	Soltera
@Mónica	Wiwa Monolingüe	Mujer	Sierra Nevada Departamento Hermana-Pareja	Trabajo Social	Celular Facebook WhatsApp	Unión libre Madre.
@Sonia	Afrodscendiente	Mujer	Riohacha Casa padres.	Trabajo social	Celular Computador compartido Facebook WhatsApp	Soltera
@Ana	Afrodscendiente Monolingüe	Mujer	Dibuya Casa padres	Turismo	Facebook	Soltera
@Karla	Afrodscendiente Monolingüe	Mujer	Riohacha Padres	Turismo	Celular Computador compartido Facebook WhatsApp	Soltera
@Alan	Wayuu Bilingüe	Hombre	Macuira Departamento	Etnoeducación	Celular Facebook WhatsApp	Soltero
Camilo	Wayuu Bilingüe	Hombre	Camarones Viaja diario.	Etnoeducación	Desconectado	Soltero
@Laura	Wayuu Monolingüe	Mujer	Maicao En casa de su madrina.	Etnoeducación	Celular Facebook WhatsApp	Soltera
@Fabiola	Afrodscendiente Monolingüe	Mujer	Padres	Etnoeducación	Celular Facebook WhatsApp	Madre Soltera
Internautas de la Universidad de La Guajira						

Jorge Meneses, 2019

La condición social compartida que emerge entre l@s jóvenes universitari@s es la etnicidad. Misma que en el ciclo universitario es parte fundamental de su equipaje y diferenciación/identificación cultural. Un elemento que l@s vincula es que han vivido entre fronteras étnicas. Tanto en sus lugares de partida como en los tránsitos en distintos espacios, se han movido entre intercambios transculturales. No hay motivos para pensar que la etnicidad tiene como fundamento una esencia ni genética ni histórica al margen de quienes la portan.

En ambos contextos, la etnicidad no tiene uniformidad en cuanto a los rasgos de autoadscripción. Sin embargo, hay factores que influyen, como el tipo de localidad y residencia familiar; la residencia local materna es un factor que incide en el apego étnico a través de la educación informal-valorativa-emotiva. La porosidad entre los límites de la familia nuclear y los grupos domésticos o familia extensa, muestra que en los procesos de socialización en casa, las abuelas y abuelos, así como las y los primos forman parte de los juegos de etnicidad tejidos por relaciones afectivas. El habitar con el grupo doméstico materno está indicando que sus consanguíneos son clave para articular sentidos de pertenencia étnica en la cotidianidad, pues en algunos casos ante la “ausencia” paterna se develan dos cosas: que la mujer no sólo cumple funciones de reproductora de valores sociales y culturales, sino también de proveedora; y que, “el hermano de la madre” y los abuelos sustituyen en distintas maneras la ausencia paterna.

Al vivir entre fronteras de etnicidad, se colocan en posición de “decidir” su identificación étnica. Ser wayuu, tacuate o zapoteca, para algun@s fue una toma de decisión; tuvieron la posibilidad de autoadscribirse a lo afrodescendiente o de “blanquearse” y posicionarse como mestiz@s. El “libre albedrío” para decidir su etnicidad en algunos casos puede mostrar violencias familiares y translocales: un joven egresado de la UMAR me narró que cuando visita a sus familiares paternos afrodescendientes es discriminado por parecer indígena; asociando lo indígena con su baja estatura y cuerpo delgado. O al revés: que por tener “apariencia” afrodescendiente experimente racializaciones entre sus familiares mixtecos por parecer más negro o moreno que un indígena. Pensar las fronteras étnicas en términos etnográficos posibilita no racializar la etnicidad (Restrepo, 2012),⁸¹ en el entendido de que

⁸¹ Eduardo Restrepo también critica las concepciones racialistas del espacio, por ejemplo: las negritudes son asociadas con espacios específicos como la selva o la costa, por el hecho de asumir que son quienes se adaptan y soportan las condiciones de vida por sus “características” raciales, cuando en realidad se está racializando y

las apariencias no indican adscripción étnica; lo que ayuda a desnaturalizar la etnicidad por apariencia o por lugar de origen. Más bien muestra que la etnicidad se construye dinámicamente con las situaciones y circunstancias sociales, con cierta posibilidad de decisión y reafirmación posterior de quien la porta, a pesar de los estigmas que eso pueda significar.

4.2 Del Pacífico mexicano al Caribe colombiano

Huatulco

En el estado sureño de Oaxaca, en 2015 había 3,967,889 personas⁸² de 5⁸³ años y más; de ellas 1,171,878 dicen hablar alguna lengua indígena, siendo bilingües el 86 por ciento. Un dato que ubica su distribución es que el 68,3 por ciento habita en poblaciones de menos de 2500 habitantes⁸⁴. En cuanto a la auto-adscripción étnica, 2,607,917 de personas se considera indígena; siendo las mujeres 1,368,662, y los hombres 1,239,255. La población que se considera afrodescendiente es un total de 196,213 personas, de las cuales 102,633 son mujeres y 93,580 hombres (INEGI-INTERCENSAL, 2015).

El estado cuenta con ocho regiones geográficas⁸⁵. Diversidad lingüística y étnica componen las regiones, comunidades, pueblos y ciudades, desde donde vienen l@s universitari@s que integran la UMAR, entre estos quienes se “convertirán” en universitari@s indígenas.

Santa María Huatulco es uno de los 570 municipios de ese estado mexicano. En el 2000 (INEGI-AEGO-, 2001), tenía una población total de 28,327 habitantes. En ese entonces había 1,138 personas que hablaban alguna lengua indígena, destacando el zapoteco, zapoteco sureño, mixteco y otras seis lenguas más. Del total de los hablantes de alguna lengua indígena 1,070 hablaban también español. Los rangos de edad de 20-24 y 25-29, sumaban

haciendo un determinismo geográfico de los sujetos, como si fuera algo natural. Este ejemplo no se queda en el orden de lo humano, también se construye sobre otros seres vivos, como la vegetación en las costas o los animales, que parecería que siempre han estado allí. sin que se observen las migraciones vegetales, animales y humanas.

⁸²Mujeres: 2,079,211. Hombres 1,888, 678. El promedio de escolaridad es de 7,2 años y 13,3 % de la población no saben leer ni escribir.

⁸³ En otra cifra sin desagregar personas de 3 años y más que habla lengua indígena son 1,205,886, siendo las mujeres 637,166 y los hombres 568,690.

⁸⁴ El 74,9 de las casas con menos de 2500 habitantes cocinan con leña o carbón. Además, el 21.6% vive en poblaciones de 2,500 a 14,999 habitantes; el 7.6% en espacios de 15 mil a 99,999 habitantes; y el 2,6% en ciudades de 100 mil y más. El 33.6% habla zapoteco, el 22.1% mixteco, el 14,9% mazateco, el 9.5% mixe.

⁸⁵ Cañada, Costa, Istmo, Mixteca, Papaloapan, Sierra Norte, Sierra Sur y Valles centrales.

306 jóvenes hablantes de alguna lengua indígena, de los cuales 290 eran bilingües (INEGI-GEO, 2001). Si en 2010⁸⁶ ya habitaban 38,629 personas, el 57,8% lo hacían en condiciones de pobreza, mientras el 39,5% tenía alguna carencia en servicios de vivienda (SEDESOL- CONEVAL, 2014). Así mismo, en 2014 según el programa “México Conectado”, en el estado de Oaxaca⁸⁷ había 3,452 sitios en 2,344 localidades con banda ancha; de las cuales Huatulco contaba con 11 sitios en 9 localidades (INEGI-AEGO, 2015).

Desde la década de los ochenta, el Municipio de Santa María Huatulco, tiene dos núcleos poblacionales principales: la cabecera municipal y la agencia de Santa Cruz. Esta última desde la expropiación de 1984, tiene un centro que se le conoce como La Crucecita: espacio heterogéneo en donde viven l@s universitari@s umareñ@s. Se caracteriza por estar reconstruido con la llegada de FONATUR a las Bahías de Huatulco⁸⁸.

Ya para 2015 en Santa María Huatulco habitaban 45,883 personas, en 12,424 viviendas con una tasa de crecimiento de 3.6 anuales y con una mediana de 26 años (INEGI-INTERCENSAL, 2015). Desde la expropiación la población se divide entre los “netos huatulqueños” y los “avecindados”. Los avecindados son los inmigrantes nacionales e internacionales que han hecho de Huatulco su lugar de residencia.

Entre ellos está la notable presencia de l@s umareñ@s. Si en Huatulco para el ciclo escolar 2013-14, había 804 alumnos inscritos en al nivel superior, de los cuales egresaron 145 y, 100 se titularon (INEGI-INTERCENSAL, 2015), no es casualidad que la comunidad universitaria sea evidente en las calles, rentando departamentos, dinamizando la economía de los servicios de transporte, así como apropiándose de los espacios deportivos, haciendo eventos en bares o visitando playas.

Si el contexto de Riohacha es una planicie semidesértica, en Huatulco la selva baja caducifolia está “asentada” sobre 9 bahías y 36 playas que hacen de 35 kilómetros de litoral, un territorio propicio para el turismo. Además, mientras el pequeño muelle de la kilométrica

⁸⁶ En 2010 de las 9,932 viviendas habitadas, 957 eran de una persona, 5,930 de 2 a 4, 2,824 de 5 a 8 ocupantes y 221 de 9 y más personas (INEGI-AEGO, 2015).

⁸⁷ En cuanto a telefonía fija en Oaxaca había 288,281 líneas; los suscriptores de telefonía celular eran 2 336,297 (56,7 por cada 100 personas); y suscriptores de televisión restringida eran 221,232. (AGO, 2015)

⁸⁸ El Fondo Nacional de Fomento al Turismo (FONATUR) es una institución nacida en 1974, cuya misión fue crear las condiciones para el nuevo tipo de modelo económico y así enfrentar la caída de los precios del petróleo (Filgueiras, 2015). A su llegada a las Bahías han implementado el desarrollo del turismo con hoteles de distintos niveles principalmente en Tangolunda (incluyendo un campo de Golf), en Conejos y Santa Cruz, así como en La Crucecita. Esto contrastando con las condiciones de precariedad en los servicios y en la calidad de vida de una buena parte de sus habitantes, como lo muestran los datos.

playa principal de Riohacha sirve para que los clavadistas se ejerciten, y donde aparcen pequeños barcos de exploración de la empresa de gas natural Chevron, en el muelle de la Bahía de Santa Cruz Huatulco, aparcen distintos cruceros internacionales durante la temporada. La dársena –que está del lado izquierdo-, tiene una gasolinera; también aloja embarcaciones de pescadores y de prestadores de servicios turísticos. El resto es una bahía de menos de 500 metros de largo con escaso oleaje, propicio para que los turistas y locales pasen el día; de frente al mar están palapas, restaurantes, una iglesia católica y oficinas de migración. En las siguientes calles algunos hoteles, bares, bancos y tiendas le rodean.

A diferencia de la cabecera del municipio, La Crucecita –el principal lugar de residencia de la población-, cuenta con sectores muy heterogéneos como el centro, que alberga la plaza central *El Madero*⁸⁹, una iglesia católica con la Virgen de Guadalupe más grande del mundo pintada en el techo, restaurantes que ofrecen variedad de platillos, pequeños hoteles, negocios y bares; todo ello mezclado con departamentos, casas, comercio ambulante y supermercados en constante expansión.

Aunque hay zonas/sectores residenciales en donde se piden ciertas características de construcción, en la mayoría de los sectores se combinan las unidades habitacionales con varios edificios de cuatro o cinco pisos, así como casas de variados tamaños, mezcladas con negocios, cantinas, cervecerías, sitios para hacer llamadas y para conectarse a Internet. En las periferias hay sectores semiurbanos como el llamado H3, en donde sus habitantes han luchado por lotificar sus propiedades al haber sido defraudados por administraciones y líderes locales.

L@s universitari@s transitan en diferentes espacios en su estancia universitaria. El caso del acceso a las playas es un fenómeno que presenta una progresiva privatización de facto, ya que muchas de ellas están reservadas para quienes se alojan frente a ellas. Pero es notorio que la ola universitaria es parte fundamental del mosaico del centro turístico, no solo en cantidad, sino es las huellas que van dejando en sus celebraciones periódicas en distintos

⁸⁹ El nombre del centro comercial está vinculado con el pasado de las bahías. Guatulco, Coatulco o Huatulco significa “Lugar donde se adora el Madero”; lleva su nombre porque un hombre precolombino llegó y clavó un madero en la playa principal: Santa Cruz. De allí que se dice ha sido un lugar para peregrinar. Ahora es un contexto con dinámicas de tránsito y de inmigración temporal y definitiva de ciudadanos de múltiples localidades de Oaxaca, de regiones del país y del extranjero; destacan los inmigrantes oaxaqueños, pero entre los internacionales destacan los estadounidenses y canadienses de segundas residencias, así como de otras tantas nacionalidades de distintos continentes.

espacios públicos y privados, siendo los departamentos espacios donde se concentran para hacer su vida cotidiana.

En el kilómetro dos –justo en el lado derecho de la carretera hacia el norte⁹⁰-, en el campus de la Universidad del Mar, diariamente entran y salen jóvenes universitari@s intentando permanecer 5 años para cursar una de las licenciaturas en ciencias sociales⁹¹ que la universidad ofrece.

Riohacha

La Guajira es el departamento más al sur de Colombia y comparte frontera con el estado venezolano de Zulia. En el 2011 se estimaba que habitaban 241,516 indígenas. En la península se ubican cinco grupos que se reconocen con alguna etnicidad: wayuu -el más numeroso con 38%-, kinki, ika, kogui y wiwa. Por su parte, la población afrodescendiente se estima entre el 6 y el 15 % del total⁹².

En 2005 Riohacha tenía una población de 167,865 habitantes. El 51,2% eran mujeres y el 48,8 hombres. De éstos el 20,3% se consideraba indígena. Mientras el 47,4% era soltero, el 26,5% no era de ese municipio. Para el 2015, se contaba con una proyección de población de 259,492 habitantes⁹³, predominando la población joven (DANE, 2015).

Riohacha,⁹⁴ es la ciudad capital del departamento de La Guajira⁹⁵. Riohacha en wayuunaiki se pronuncia “Suchiimma”, que significa ciudad o tierra de río. En 2015 decir o escuchar

⁹⁰ Por esa carretera se llega a la cabecera del municipio; también es la dirección para el municipio de Pochutla, centro comercial de la región y con playas de pescadores, y de turismo mochilero; y por último la mima carretera lleva a Puerto Escondido, caracterizado por sus playas para surf.

⁹¹ Existen dos campus más en la costa, uno en Puerto Ángel especializado en biología y ciencias del mar, y otro en Puerto Escondido, que oferta enseñanza superior en ciencias de la tierra y carreras afines a ello. Además en la ciudad de Oaxaca existe un hotel-campus que ofrece servicios de capacitación turística.

⁹² Informe Socioeconómico del Departamento de La Guajira/ Cámara de Comercio de La guajira (2014).

⁹³ En 2015 tenía un total de 29,915 estudiantes matriculados en los distintos niveles. Avances de la Alianza por el Agua y la Vida en La Guajira (DANE, 2015)

https://geoportaldane.gov.co/v2/images/blog/guajira/Presentacion_La_Guajira.pdf

⁹⁴ Su nombre oficial es Distrito Turístico y Cultural de Riohacha. Se encuentra a 1121 km al norte de Bogotá y a 260 km de Barranquilla. Tiene una extensión total de 3.084,85 km², de los cuales 24,64 km² es de extensión urbana y 3.059,85 de área rural. (DANE, 2015). De la capital de Colombia tomé un autobús en el que hice más de 24 horas, mientras que de regreso en avión el tiempo de recorrido fue de un poco más de una hora.

⁹⁵ Cuenta con 15 municipios y 142 centros de población. La península de La Guajira es el territorio más al sur de Colombia y de Sudamérica, posee una extensión territorial de 20,848 km². y una población estimada de 957,797 personas en 2015.

Según el Informe de Coyuntura Económico Regional, Departamento de La Guajira, en el 2012 el PIB de La Guajira, representó el 1,3% del PB nacional, aunque tenía 12,7 de tasa de desempleo. El 70,2% de exportaciones de la Guajira son las llamadas tradicionales, que en general son: minería y/o, extracción de carbón, petróleo crudo y gas, entre otros. Sus destinos principales son Turquía, Países Bajos y Venezuela. En

“Vamos a Suchiimma”, es referirse al centro comercial que alberga al supermercado de origen peruano⁹⁶ llamado Metro, donde también hay cinemas, tiendas de ropa y calzado, de computadoras y teléfonos celulares, cajeros automáticos, bancos, salas de videojuegos, así como un área de comida rápida.

A principios del siglo XXI el 9.6% de los habitantes de Riohacha estaba cursando estudios universitarios⁹⁷ (DANE, 2005); por eso no es raro que fuera visible el vitrinear⁹⁸ cotidiano de jóvenes universitari@s en pequeños grupos; a veces se podían distinguir por usar la playera de alguna licenciatura o simplemente por traer algunas mochilas, cuadernos y libros. El lugar también es apropiado por estudiantes de bachillerato y muchos otr@s jóvenes, parejas y familias que acuden por un helado, a comer una arepa, una hamburguesa y hasta burritos “mexicanos” con tortillas de harina BIMBO.

La principal conectividad de la ciudad es el aeropuerto de la ciudad. Mismo que lleva el nombre de su prócer, el Almirante José Prudencio Padilla, quien no era aceptado en la vida política del virreinato por ser considerado pardo -palabra despectiva para nombra a quien tenía una herencia “racial” mezclada-.

La ciudad colonial está trazada de frente al mar; cada año es “amenazada” por los vientos alisios que han destrozado varias veces el muelle de la playa principal de la ciudad. A diferencia de las playas de Huatulco, las de Riohacha son extensas, además de que en sus playas no hay construcciones, sino hasta cruzar la calle principal. De día y más si es fin de semana, el muelle está poblado de jóvenes aventándose al mar, de familias locales, de parejas o grupos de turistas; también de olas juveniles que entran y salen del mar buscando refugio en las sombras de las palmeras o en algunos negocios con servicio de bebidas y alimentos. Por las noches es común ver a jóvenes en grupo que se reúnen alrededor de una caja de cerveza; animan la noche con la música de los bares de enfrente o de sus propios celulares. Aunque cada vez sea más peligroso⁹⁹, al igual que en el contexto huatulqueño.

las consideradas exportaciones no tradicionales, que van desde la agricultura, caza y pesca, hasta madera, muebles y accesorios de oficina, La Guajira aporta el 2% del PIB nacional. Los principales destinos son a Venezuela con el 59,7%, Estados Unidos con 17,5% e Israel con 8,1%. (DANE, 2012).

⁹⁶ Que ahora pertenece a un grupo financiero de origen chileno que maneja varias empresas llamado CENCOSUD.

⁹⁷ O habían ido a la universidad, pues la pregunta es sobre grados de estudios.

⁹⁸ En Riohacha así le nombran a ir a ver las vitrinas de los locales y en general ir a pasear sin que eso signifique que compren algo, en el contexto mexicano sería “ir a dar la vuelta”.

⁹⁹ Durante el trabajo de campo una universitaria wayuu me advirtió del peligro que representa ir al muelle y a la playa de noche; me narró la forma en que le quitaron el celular. Además, en los meses siguientes, en el

La ciudad de Riohacha está trazada a partir de las playas del mar caribe. La calle primera corresponde a la que está en el malecón, de frente al mar. Allí se mezclan construcciones coloniales con hoteles del siglo XX, restaurantes, escuelas, la sede administrativa del departamento y de la ciudad, así como bancos, bares y comercio ambulante. Entre las playas y la calle los jóvenes transitan mientras compran un helado o simplemente miran los puestos de artesanías wayuu atendidos por mujeres de esa etnia que pasan el día intentando vender y tejiendo una nueva bolsa, un chinchorro¹⁰⁰ o pequeñas bolsitas para el celular que ya se han puesto de moda.

Algo que coincide con las umareñas de Huatulco es que para meterse a nadar es común que muchas mujeres con distintas adscripciones étnicas (también muchas mestizas) usen playeras y pantalones cortados. El proceso de usar primero playera con short y luego traje de baño, aunque ni es lineal ni homogéneo, puede suceder mientras se cursa la universidad. Con los hombres, el proceso parece más invisible; quizá porque usan pantalón, pantalón recortado o short, hasta llegar a los que usan traje de baño. Aunque en ambos casos no significa un ir unidireccional, pues hay mujeres que antes ya podrían haberlo usado o quienes no opten por el traje de baño.

La distinción (Tipa, 2016; Reygadas, 2004) del cuerpo y su relación con la ropa y los “accesorios” para ir a la playa, muestra repertorios heterogéneos en la construcción del gusto vinculado la “permisividad” con la moralización del cuerpo, sumado a las particulares posibilidades económicas. Arropear el cuerpo depende del contexto y los “mirones”. Hay mujeres que usan traje de baño con su grupo universitario, pero con sus familias no portan el mismo estilo de ropa si van a un río o al mar. El arropamiento muestra distintas posiciones del ser mujer, coincidiendo con que la experiencia del ser mujer es situacional (Lagarde, 2011); en este caso comunica saberes y valores en microespacios distintos; en otras palabras el cuerpo es arropado dependiendo de dónde y con quién se esté, es como los jóvenes

Facebook me enteré de un asesinato a un joven universitario que se negó a dar su celular y por eso fue victimado en presencia de su pareja. El caso de Huatulco es similar, los robos a casa habitación y en la calle a umareñas son algo que sucede continuamente. El móvil de los asaltos son celulares, computadoras, cámaras y otros artefactos digitales principalmente.

¹⁰⁰ En México se conocen como hamacas. Tanto en distintos contextos de la Guajira como en la costa y el Istmo oaxaqueño, la hamaca o chinchorro constituye un objeto preciado para descansar, dándose el caso que sea el lugar para dormir de forma cotidiana. Principalmente en contextos rurales es una costumbre; también en La Guajira se da el caso de que la lleven consigo para algún viaje a las ciudades.

traducen los códigos semióticos (Maffía, 2009), del espacio, arrojando su cuerpo de forma situacional.

La Universidad de La Guajira al igual que la del Mar, también está a las afueras de la ciudad. Después de la calle 13 se marca el camino hacia el entronque con Uribia, Manaure y el resto de la Alta Guajira, hacia Valledupar o hacia Maicao: el municipio del mismo nombre que la ciudad mercado (Schmucker, s/f) que también es conocida como La Vitrina Comercial de Colombia, además de ser una ciudad fronteriza con Venezuela. Rumbo al entronque que lleva a esos anteriores destinos, en el kilómetro siete a la orilla de la carretera del lado derecho, está pintada de color amarillo La Universidad de La Guajira, campus Riohacha.

4.3 Las islas universitarias

El archipiélago juvenil tiene en las islas de socialidad diferentes espacios interconectados. El tránsito implica conexiones a través de ritmos y sentidos multirreferenciales. L@s jóvenes universitari@s indígenas, afrodescendientes y mestiz@s llegan a sus respectivos campus universitarios con la finalidad de cumplir con su educación superior, por ello es importante el tipo de universidad a la que se adscriben, ya que en buena medida en ella pasan su tiempo cotidiano durante el ciclo universitario; en distintas formas el ciclo “marcará” los ritmos y maneras de estar siendo universitario dentro y fuera del campus.

Las universidades del Mar y de La Guajira, son centros de educación superior ubicados en zonas costeras que surgieron para ofrecer opciones a los habitantes de sus respectivos estados-departamentos. Ambas dependen del presupuesto estatal/departamental y en distintas proporciones de recursos federales. Sin embargo, cada una tiene sus particularidades.

La Universidad del Mar¹⁰¹, campus Huatulco fue fundada en 2001, ofrece licenciaturas y posgrados en ciencias sociales. El modelo educativo es de tiempo completo: sus estudiantes tienen clase de mañana y tarde: de ocho de la mañana a una y de cuatro a siete de la tarde. El campus está ubicado dentro de la reserva ecológica del Parque Nacional Huatulco. Por ello, en sí mismo hay una comunidad separada geográficamente del resto del poblado. La

¹⁰¹ Forma parte del Sistema Universitario del estado de Oaxaca (SUNEO). En la última década del siglo XX se funda como tal, iniciando actividades en 1992 en Puerto Ángel. Sin embargo, entrado el siglo XXI, la sede de ciencias sociales inicia sus funciones en el campus Huatulco.

comunidad diariamente se transporta en taxis colectivos y camiones; los menos lo hacen en motos, bicicletas, autos propios, e incluso caminando.



La última y nos vamos. Saliendo de la ceremonia de graduación, verano 2016

En la UMAR las licenciaturas en Administración Turística, Relaciones Internacionales, Ciencias de la Comunicación, Economía y Actuaría, reúnen a jóvenes de las ocho regiones de Oaxaca, así como de otros estados de la república y ocasionalmente a estudiantes extranjeros de intercambio. Su construcción fue hecha “respetando” las veredas y los caminos que antes hicieron los animales y campesinos. Hay caminos empinados como el que está para llegar al auditorio, la biblioteca y la cafetería. En algunos espacios se dificulta tener señal de Internet en el celular. Como ya lo comenté, tener señal de celular es del 2011 a la fecha. Antes estaban desconectados de Internet, aunque ahora existe Internet inalámbrico, la señal es precaria y no es una opción de conectividad para los celulares de la comunidad universitaria.

También hay pequeñas planicies en donde están los edificios de dos pisos con los salones, cuatro institutos con cubículos y sala de juntas; así como espacios para la cabina de

producción de radio y televisión, de edición de video y salas de cómputo. De reciente creación es una cancha de usos múltiples, parecida a las de los centros de muchos poblados en Oaxaca y del país. Allí es donde ahora realizan torneos de fútbol y otras actividades deportivas, pero con restricciones de uso.

Algo distintivo en los salones de clase es que “extrañamente” sus bancas están atornilladas; en términos de dinámicas al interior del salón, se limitan actividades para estar cara a cara. Además de que no hay espacios abiertos con bancas u otro tipo de asientos. Una fortaleza son los proyectores en cada salón; a parte de las razones obvias de su uso -para dinámicas docentes-, también son apropiadas para otras cosas por l@s universitari@s: desde repasar un trabajo, hasta ver una película o serie, así como para “gastar el tiempo” utilizando el proyector para disputar una batalla de videojuego (de lo cual más adelante mencionará nuevamente).

Ahora bien, la Universidad de la Guajira¹⁰² se fundó en 1977, en Riohacha. Su primera sede fue en una ex escuela. Es en 1987 que se comienza a construir la actual sede principal de la denominada alma mater de La Guajira. En las afueras de la universidad el panorama visual combina el pastoreo de chivos y las rancharías wayuu, con la venta de gasolina de contrabando que se despacha en los bordes de la carretera. L@s de la “U”, como se les llama localmente, pueden llegar e irse en las busetas de la universidad; tienen cinco rutas y en promedio en cada ruta pasa una buseta cada hora desde la mañana. También se utilizan taxis colectivos o motos ilegales que circulan como transporte público.

¹⁰² Es la universidad del departamento de la Guajira. Aunque en Riohacha está la sede principal, tiene extensiones en Fonseca, Maicao, Rentería y Villanueva.



La última en bajar. La buseta de la universidad entrando al campus, verano de 2015

En el campus de Riohacha están concentradas distintas áreas del conocimiento como las ciencias lógico-matemáticas, biológicas, las humanidades y ciencias sociales¹⁰³.

A diferencia de la UMAR, la UNIGUAJIRA está construida sobre la planicie semidesértica, característica de la Media Guajira. Por ello su construcción no tiene pendientes, sino que se puede ver como una maqueta plana. El campus está dividido por facultades, las cuales son llamadas bloques. En ellos se concentran distintas licenciaturas afines, donde también están las salas de profesores.

Laboratorios, cuatro cafeterías, cancha de tierra para futbol-beisbol, dos canchas de usos múltiples, salas de cómputo, de usos múltiples y biblioteca. Además, una diferencia con la UMAR es que en los espacios abiertos sí hay mesas y bancas para trabajar o simplemente platicar.

Cabe señalar que otra diferencia con respecto a la UMAR, es que las bancas de los salones no están atornilladas, lo que permite que tanto dentro del salón como afuera se hagan distintas dinámicas académicas, de ocio y cortejo. Las bancas móviles permiten una práctica común en climas costeros: sacar sillas a los patios o a las calles para aprovechar el aire. Esa

¹⁰³ En esta investigación opté por conocer y convivir con jóvenes de ciencias sociales y humanidades, para tener un primer perfil general delimitado que coincidiera con los universitarios de la UMAR, del campus Huatulco.

práctica universitaria permite a los alumnos reunirse, trabajar, verse de frente y habilitar el espacio universitario de otras formas a las planeadas.

Quizá esto no sea importante, en la medida que se piense que las interacciones son principalmente en el salón de clase, sin embargo, las dinámicas de la UNIGUAJIRA están estructuradas en función de aprovechar los espacios abiertos como una extensión de los espacios cerrados para distintas actividades de ocio y recreativas, de la misma forma en como lo hacen los habitantes de Riohacha en sus calles.

Entonces, la extensión del salón son los solares estudiantiles desde donde se realizan múltiples actividades, entre ellas utilizar el celular y la computadora. En la UMAR la opción sólo se puede hacer de pie o recargado en la pared cuando se está por fuera del salón. Algo que comparte con el campus de la UMAR, es que la posibilidad que se ofrece para conectarse a Internet desde sus celulares es prácticamente nula; aunque también existen servidores no tienen la capacidad para conectar a los usuarios, es decir, son contextos precarios para habilitar artefactos digitales, principalmente celulares. Una precariedad más en la UNIGUAJIRA, es que en los salones no hay proyectores. Si algún profesor lo necesita debe pedirlo, pero eso está sujeto a la oferta y la demanda de uso.

Entonces, la Universidad del Mar la definiré como una escuela de tiempo completo, con mayor proporción de artefactos digitales institucionales (computadoras) para conectarse con respecto al número de alumnos, pero con restricción de sitios de Internet como Facebook, correo electrónico que no sea el institucional, YouTube, entre otros sitios. También incluye restricciones para ocupar espacios abiertos, por lo que es un campus incómodo para formar microgrupos fuera de las aulas; todo ello imbricado con un control estricto de los tiempos y ritmos de clase.

Mientras que la Universidad de La Guajira es una escuela de tiempos a “escoger” -matutino, de tarde y vespertino- con diferentes limitaciones de artefactos digitales en la aulas (proyectores), escasas de computadoras en las salas de computo en proporción con la demanda estudiantil, pero sin restricciones de navegación. Aunque también con conectividad deficiente para la conexión de artefactos personales móviles y fijos. Pero con variedad de espacios abiertos para la educación informal y el ocio de microgrupos universitarios.

4.4 El arranque y aguante universitario

Con el arranque y aguante universitario, me refiero al inicio de las trayectorias del ciclo universitario de l@s universitari@s indígenas y afrodescendientes, así como a las estrategias que utilizan para no desertar de la universidad. Si en las biografías encontré procesos heterogéneos en el transitar de sus ciclos escolares, el llegar a la universidad ha sido resultado de distintos esfuerzos, pero el estar siendo universitario por cuatro o cinco años, es un reto que requiere constancia para cumplir con esa meta.

Ambas universidades son espacios en donde se intersectan edades, etnicidades, géneros y generaciones. Es un espacio juvenil solo en la medida que ell@s mism@s se reconozcan como tales y sean percibid@s por los adultos como jóvenes universitari@s, en proceso de llegar a ser profesionistas. Esto no indica que tod@s sean jóvenes¹⁰⁴ universitari@s. Un primer hallazgo comparativo fue observar la diferencia de edad en la que acceden a la educación superior. Mientras en La UNIGUAJIRA hay jóvenes con 16 y 17 años cursando los primeros semestres, en la UMAR entran casi a los 18 años o más. Sin embargo, la edad no es un referente como para afirmar que son parte de distintas generaciones por términos etarios. Más bien que al ser parte de una generación universitaria, se sitúan en un grupo social en el cual estarán transitando, relativizando la edad y poniendo énfasis en la trayectoria universitaria compartida, en sus comunidades de sentidos y en los microgrupos.

Estar siendo parte de una generación universitaria es importante como edad social en la medida que se reconozca que la trayectoria escolar se basa en las experiencias, situaciones y tensiones compartidas, coincidiendo con lo señalado por Lasén (2000) sobre que la generación es una cita concertada. La edad social se inscribe en el ciclo universitario a lo largo de las experiencias compartidas: el semestre, la carrera y los grupos, son marcas de identificaciones y diferencias grupales e individuales; también porque construyen experiencias en una temporalidad compartida, sin que en ello se olvide que en la organización social del tiempo se ejerce poder en su regulación (Lasén, 2000: XVII).

¹⁰⁴ Si en la UMAR hay mayor homogeneidad en cuanto a las edades juveniles, en la UNIGUAJIRA es visible que principalmente en los turnos de la tarde y de la noche, la presencia juvenil se combina con adult@s que por la mañana trabajan, además de otros factores que hace que la condición juvenil no sea algo que l@s pueda caracterizar a tod@s.

Encontré que la entrada a la universidad es un cambio que muchas veces implica movilidad¹⁰⁵ al tener salir de casa y de su pueblo a una ciudad: “migramos para poder continuar con los estudios, que tengas un cierto grado de educación, es eso ser migrante universitario”, indica @Mario umareño mixteco. La posición de ser migrante universitari@ indígena implica compartir y/o rentar un espacio, hacerse cargo de sí y construir estrategias tanto para su formación educativa, como para las de carácter privado, emocional y de ocio. Sin embargo, el llegar no significa terminar:

Yo no quise estudiar etnoeducación, yo te lo digo. Quise estudiar odontología. Cuando yo llegué a la ciudad, me sentí como mal, porque no era mi ambiente, es diferente a donde están mis padres.

A los tres meses me sentí un poco mejor; ya conocí el contacto con otras culturas; que es el alijuna¹⁰⁶ y allí fue que ellos también me dieron la fortaleza de ser como una persona: -qué bueno que aquí está; enfócate; bienvenido; los profesores también me dieron la ayuda.

También fue por mi hermano –en paz descanse-; él quiso que yo estudiara ingeniería. Me dijeron que fuera policía, no quise.

La motivación de mi hermano es que él dijo que la educación era lo mejor; él era el motor principal; y al ver la situación de mis padres y ver la situación de muchos, que nos ignoran a nosotros los wayuu. ¿Por qué? Porque somos pobres.

@ToñoUniguajiroWayuu

La llegada a la universidad constituye una señal de arraigo porque “son marcas temporales socialmente significativas que definen nuestra situación para nosotros y para los demás” (Lasén, 2000:126). En este caso @Toño visibiliza su negación a ser policía, a no ser lo que otros querían que él fuera. Reflexiona sobre la importancia de estudiar, para salir de “la situación de muchos”; incluyendo la de sus padres: ser pobres. El joven wayuu no solo se posiciona como indígena vulnerable, sino que también muestra su proceso de individualidad, al negarse a ocupar un trabajo que él no deseaba.

Pero si en su posición de universitario conoció “el contacto con otras culturas”, la integración al ámbito universitario fue/es de incertidumbre, porque la precariedad económica por la falta de redes de apoyo familiares era un motivo latente de deserción.

¹⁰⁵ Salir de casa no es algo nuevo, pues hay quienes lo hicieron desde la primaria, secundaria o prepa, porque en sus lugares de origen no había escuela. También entre uniguajir@s se da el caso que migraran con la familia por desplazamiento forzado por situaciones de violencia.

¹⁰⁶ Palabra con la que los wayuu designan a quien no es indígena.

Siguiendo esta ruta, en ambos contextos conviví con jóvenes varones que no recibían dinero de parte de sus padres, el joven wayuu antes mencionado y un joven zapoteco.

El de la UMAR, desde el primer semestre dejó de recibir dinero de casa ya que sus padres no tienen ingreso fijo, pues viven del campo. El de la UNIGUAJIRA aunque vive con una tía y no paga renta, no recibe dinero de sus padres; su madre es artesana y su padre se dedica a la cría de chivos. Su posición de trabajadores ha incidido en su rendimiento escolar y en su estado físico. En el ciclo universitario sus desconexiones digitales estaban visibilizadas en la carencia de celulares inteligentes y computadora personal, lo que incidía en no estar en los ritmos digitales de información académica en distintos grupos en Facebook o en WhatsApp.

Además, el horario de las respectivas universidades hace diferencias en la integración. Para l@s umareños el trabajar es una opción que trae consecuencias porque normalmente lo hacen en horarios nocturnos y/o en fines de semana ya que van a la escuela todo el día. El caso del joven zapoteco ilustra las desventajas, pues desde el primer semestre tuvo que conseguir distintos trabajos.

Sin embargo, en los casos en que sus familias apoyen eso no garantiza que estén al margen de problemas económicos:

En mi caso, mi papá trabaja en la Alta (Guajira), así que él constantemente está en viaje; y mi mamá pues es docente. Entonces ellos tienen un salario cada mes. Entonces hay veces que me quedo sin plata porque gasto mucho en la universidad y a mí se me hace muy difícil. A veces tengo que pensar en ir a unas clases y a otras no.

@PerlaUniguajiraWayuu

Una vez @Perla tuvo que hacer un cálculo estratégico. Quedarse en casa por la mañana e ir a clase por la tarde para acudir a otra clase y no gastar dos veces. El cálculo lo hizo en relación con el número de faltas a las que tenía derecho, más que por preferir una u otra clase. Esto fue a finales de noviembre de 2015, ya que en ese momento el transporte universitario¹⁰⁷ no dio servicio por algunas semanas por falta de combustible. El “aguante”

¹⁰⁷ Como ya lo señalé, en la UNIGUAJIRA existe un sistema de transporte universitario que permite a los estudiantes pagar la mitad de lo que cobra un transporte colectivo en Riohacha. Sin embargo un imprevisto se presentó: por más de dos semanas el transporte universitario no podía circular por falta de combustible en las gasolineras. Paradójicamente, en las orillas de carretera y en casas privadas, la venta de combustible es un negocio habitual en la región. Opción que no puede ser elegida por la autoridades universitarias, tanto por lo que representaría en términos de imagen, como por el hecho de que los camiones son cargados con ACPM (Aceite Combustible Para Motores), mismo que no se vende en esos lugares.

universitario requiere de estrategias para poder hacer frente a las adversidades en el día a día, por lo que la etnicidad se relativiza con las experiencias de clase compartidas con universitari@s mestiz@s que también tengan problemas económicos cotidianos.

Las siguientes narrativas pretenden mostrar lo que significa estar siendo universitario y su imbricación con otras condiciones sociales:

Muy valioso. Pa' mí es lo primordial porque ahí también conozco sobre mi cultura y otras culturas, sobre todo de occidente y del paradigma de la colonización. Y yo ya conocí cómo fue la aculturación de aquí, de Colombia, de Sudamérica. Ya conozco sobre la historia mejor dicho, cómo fue y cuáles... qué enfoques hubo aquí y por qué la cultura wayuu fue más... en pocas palabras más berraca, que afrontó la colonización los siglos pasados. Y eso es lo que conocí acerca y yo dije: ¡wow! Así fue la historia.

@ToñoUniguajiroWayuu

Si yo no hubiera estudiado, no tendría puntos de vista diferente, sino lo común de la comunidad, de trabajar, de ser un obrero. Si no hubiera estudiado pensaría que la cultura no representa nada, o la vestimenta de los mixes no representa nada, o la música no importa nada, o el ocio yo lo señalaría como algo feo que no sirve de nada.

Indígena que ya no es como muchas personas lo ven. Yo le pregunto a mi tía: -dime ¿qué significa para ti lo indígena?, ¿qué entiendes tú por indígena? Ella decía: -nosotros, los pobres, los que vivimos así, los que no tenemos dinero. Yo le decía: es como más cultural, es identidad, lo que nos rodea, somos parte de la historia.

Ser estudiante, ser universitaria, de tener maestro, todo eso construye el ser estudiante, de que todavía no entras al mundo laboral. La universidad es una parte importante de tu vida, desde que naces hasta que te mueres, para mí es haber estado en ese ámbito, de sentirte todavía joven como estudiante. Salir de casa y tener una vida universitaria, tener acceso a la información.

@LuisaUmareñaMixe

Significa para mí libertad. Significa para mí exigir por mis derechos. Significa para mí seguir adelante, aventura. Eh... mucha disciplina, mucha responsabilidad. Pero a la vez también muchas... mucha pasión, mucho amor tanto por amigos, tanto por docentes, tanto por aprendizaje, porque es mucho aprendizaje el que uno adquiere aquí en la universidad. Y por ese espacio libre que nos da la universidad de también estar en otro tipo de actividades extracurriculares como es el curso de arte, el curso de poesía. Particularmente yo me encuentro en el curso de artes plásticas de la Universidad de La Guajira dictado por el profesor Einer.

@SoilaUniguajiraAfrodescendiente

El primer testimonio vincula su estancia universitaria con una reflexión más cognitiva, pero como parte de un grupo: aprender sobre la colonización y la aculturación desde su posición como wayuu. Además indica una reinterpretación desde el presente, sobre el pasado, ya que

reposiciona a “los wayuu” como “berracos”¹⁰⁸; como un grupo resiliente ante la adversidad histórica. La reflexión sobre su grupo de autoadscripción ubica también una reelaboración del sí mismo y del nosotros, basado en el saber histórico académico que ha adquirido y con “el equipaje” de su comunidad; es decir, es una mezcla entre la memoria oral y la historiografía; entre el mito y la cronología académica.

En cambio, la universitaria mixe de la UMAR se posiciona desde el estar siendo: “salir de casa, ser universitaria, sentirse joven todavía”. Al no circunscribirse solo a lo cognitivo, destaca que si bien el proceso universitario le ha servido para “tener acceso a la información”, es también una etapa que le permite construirse en relación a sujetos, situaciones y saberes vividos en su posición de universitaria. Los nuevos sentidos de su etnicidad le permiten ubicarse desde una auto-adscripción que no contempla la correlación entre indígena y pobreza, sino desde una posición de resistencia y aprendizaje. Y, al no asumir que la temporalidad del ciclo universitario es solo un asunto de recolección de conocimiento, vincula al ocio como parte fundamental de esa etapa y no como una desviación del “objetivo”.

En la última narrativa la joven afrodescendiente uniguajira conjuga la aventura con la disciplina, la libertad con los derechos y muestra un proceso de individualidad imbricado con el sentido de pertenencia a una comunidad estudiantil.

Entonces, la universidad puede verse como un espacio de recepción difícil, pero es una frontera social que muestra las estrategias, los saberes cognitivos y emocionales como una forma de agenciamiento juvenil, coincidiendo con lo que señala Aguilera (2016), sobre los universitarios indígenas en Brasil y su “empoderamiento” al ser universitarios. Al desnaturalizar la supuesta homogeneidad de las condiciones económicas de l@s universitari@s indígenas, las experiencias coinciden con los hallazgos de Tipa (2016) entre universitarios indígenas de distintas etnicidades en Chiapas, en donde sus condiciones económicas son heterogéneas, por lo que estereotiparlos como “iguales” esencializa la relación entre etnicidad y clase, en la medida de que se asuma que todos arrancan desde las mismas desigualdades.

¹⁰⁸ Palabra usada comúnmente en el contexto colombiano, para hacer referencia a una persona valiente, que puede salir adelante.

El estar siendo joven universitari@-indígena-trabajador-migrante, son posiciones traslapadas en donde el proceso de individuación es importante para situar percepciones y memorias sociales en reconstrucción permanente, lo que permite desnaturalizar que las desventajas devienen en autovictimización. El ciclo universitario genera nuevas formas de mirar el pasado e implica un proceso de individuación heterogéneo, no lineal y con experiencias y ritmos particulares.

Si el espacio universitario es clave para ver este proceso de reconstrucción, la temporalidad es el medio circundante que ayuda a comprender estos cambios, mismos que se intersectan en las redes sociodigitales:

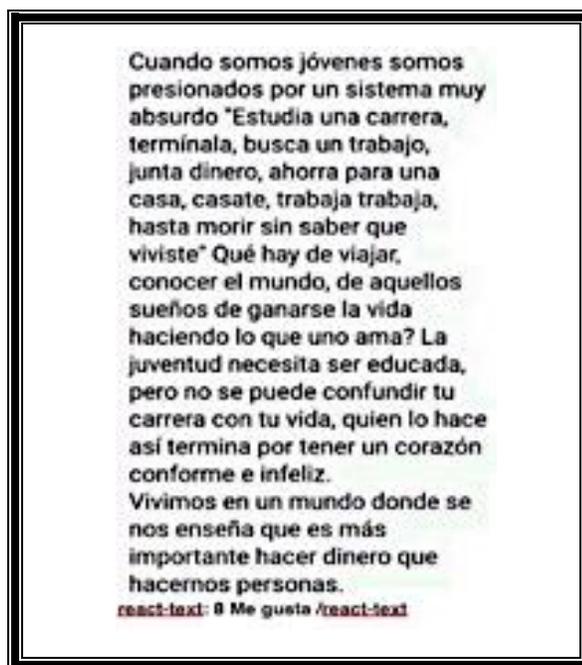


Ambos memes fueron reposteados por una joven uniguajira afrodescendiente. En el primero utilizó un hashtag (#), incluyendo en minúsculas el nombre de un joven wayuu compañero de clases. Quizá se confundió y quiso etiquetarlo, pero en lugar de la arroba puso el hashtag antes del nombre de su compañero. El ocio en el muro no solo es una pérdida de tiempo, pues en el meme los juegos de palabras coinciden con lo que señala Amparo Lasén (2000:170), sobre que el tiempo de ocio “no es sólo el tiempo de la diversión, sino también el de la reflexión y el conocimiento del mundo y de los demás”. La intencionalidad de

compartirlo con su compañero wayuu es posible porque comparten códigos generacionales, en cuanto a que la generación es un conector “del tiempo histórico” (Lasén, 2000:213).

Así mismo, en los memes el tiempo es una medida que hace referencia al ciclo universitario en donde cada semestre hay ritmos dinámicos. El jugar con los tiempos en relación a los semestres en la universidad, permite ubicar el carácter socialmente construido del tiempo, pues éste “expresa creencias, valores y costumbres propias de un grupo. Esto implica una multidimensionalidad: una multiplicidad de tiempos sociales” (Lasén, 2000:XV). Los ritmos escolares no son lineales, hay intensidades diferenciadas como los tiempos de entregas finales donde se elaboran varios trabajos o exámenes en un corto tiempo; las rectas finales son con ritmos intensos y tensos que ponen a prueba las estrategias individuales. Pero también las colectivas para lograr librar las evaluaciones como requisito para pasar al siguiente semestre.

Finalmente, el siguiente meme lo reposteó una joven wayuu, mismo que después de un tiempo borró.



En la etapa de la juventud se les sugiere/exige juntar ciertas etiquetas sociales para ser alguien en la vida y ser valorado positivamente, pero se deja de lado “el ser personas”. Lo que muestran los datos duros con respecto a poder cumplir con esas expectativas, es que esas exigencias sociales son difíciles de conseguir si se toma en cuenta que en Latino América,

entre l@s jóvenes más desconectados están los que aparte de ser jóvenes son indígenas, afrodescendientes y mujeres; por eso las situaciones de aguante de l@s universitari@s indígenas no son cuestión de actitud, significan hacer cálculos entre recursos, tiempo y exigencias académicas. Porque si el meme critica una realidad de racionalismo academicista, encontré que ante el “alto rendimiento” exigido para seguir en el ciclo universitario, l@s universitari@s indígenas transitan estratégicamente. Además de que también visibiliza una crítica al modelo educativo positivista, en el sentido de que permanecer en la universidad es para poder llegar a ser, es decir, para lograr la complitud social (Urteaga, 2010). Y si hago hincapié en que en éstos tiempos eso ya no garantiza inserción laboral o la posibilidad de continuar estudiando para lograr un posgrado, es contradictorio con universitari@s que saben hacer multitareas, y no sujetos a medio hacer como se les estereotipa.

4.5 Conexiones y desconexiones situadas

Fuimos a Telcel y nos pedía 5 millones de pesos y 5 mil usuarios.
Oswaldo Martínez Flores¹⁰⁹

Durante el trabajo de campo en La Guajira, realicé un recorrido por la península. Estuve en rancherías, pueblos y corregimientos. Acudí a centros etnoeducativos indígenas, así como a playas resguardadas por wayuus. En algunos casos lo hice acompañando a jóvenes varones a sus lugares de origen.

Una de las tareas fue checar la señal de celular y los lugares en donde se podía tener acceso a una computadora. Encontré que a mayor lejanía de los centros urbanos, los niños y jóvenes tenían poca familiaridad con las computadoras o con los celulares de alta gama¹¹⁰, así como que en las rancherías el sistema de electricidad aunque existía, era precario, pues a cierta hora de la noche dejaba de funcionar. También visité lugares donde había Internet comunitario, como en el caso del Centro Educativo Integral, Cerro de la Teta. Allí me llamó

¹⁰⁹ Testimonio de Oswaldo Martínez Flores, agrónomo zapoteco, quien apoyado por Rhizomatica, pudo dotar de servicios de telefonía al municipio oaxaqueño de Santa María Yaviche. Palabras expresadas en *La Raíz Doble*, con Mardonio Carballo. Canal 22. Programa transmitido el 14 de febrero de 2017, a las 20 horas de la ciudad de México.

¹¹⁰ Modo en que le nombran a los celulares inteligentes.

la atención observar que tenían un Kiosko Digital¹¹¹ en donde los internos podrían conectarse a Internet. L@s niñ@s y algun@s jóvenes que estaban en el patio me pidieron que les sacara una foto. Cuando les dije que me dieran un correo o un contacto para que se las enviara, ninguno dijo tener ni correo ni alguna red social. Esto llamó mi atención puesto que algunas universitarias wayuu habían estudiado allí. La experiencia me sirvió para indagar entre la comunidad universitaria sobre sus comunicaciones cuando están en casa o cuando quieren comunicarse con sus familias. Lo mismo hice con l@s internautas de la UMAR.

Las biografías de l@s universitari@s muestran precariedades estructurales como el que en sus bibliotecas municipales o escolares no contaban con lo mínimo para hacer tarea, aunado con que una escuela primaria conste de uno o dos salones en donde están juntos los niños y niñas de todos los años escolares en salones multigrado; esto coincide con la inequidad en la educación para el sector infantil indígena en México¹¹².

En sus biografías digitales encontré que a partir del equipamiento de computadoras en sus distintas escuelas, eso no representó automáticamente que tuvieran acceso a ellas y mucho menos a que contaran con Internet; además de que la ausencia de telefonía fija e incluso de señal de televisión era una constante en sus familias.

L@s internautas nacieron entre 1990 y 2000. Década en donde el Internet en general así como la computadora y el celular no eran parte de los equipamientos familiares e institucionales, mucho menos en contextos indígenas rurales. Algo que se relaciona con mejores condiciones de conectividad es que tanto el contexto de salida no sea una comunidad pequeña, como el que los padres tengan mayores grados de escolaridad -en específico que alguno de ellos sea profesor, principalmente la madre. Esto coincide con los datos del Banco Mundial (2017:10-11), en donde se señala que la brecha de acceso a la universidad entre los que tienen mejores ingresos está correlacionada con la mejor preparación académica universitaria y la mayor escolaridad de la madre en Colombia.

La carencia de infraestructura en sus comunidades cuando iniciaron su etapa educativa puede condensarse así:

¹¹¹ El Kiosco vive Digital son puntos de acceso comunitario a Internet ubicados en zonas rurales de más de 100 personas. El propósito es dotar de señal de Internet mediante artefactos digitales con la intención de llevar conectividad a zonas aisladas de Colombia.

Véase: <http://www.mintic.gov.co/portal/vivedigital/612/w3-propertyvalue-7059.html>

¹¹² Véase el texto de Rosa Guadalupe Mendoza (2017, 24 de mayo).

a) servicios deficientes de luz; b) telefonía pública en tiendas; c) no contar con buena señal de Internet en la escuela ni con computadoras suficientes; d) no existir Internet público o bien ser la generación que creció acudiendo a los primeros cibercafés; e) no contar con Internet en casa; f) no tener señal de Internet en la comunidad.

Pero si esto se dio al inicio de sus vidas, el siguiente relato fue una situación en 2015:

-Oye, cómo te enteraste de que seguía el paro en la universidad-

Por teléfono, es que yo me fui a mi casa.
Allí no hay señal de internet ni tenía datos.
Una compañera me dijo lo que pasaba.
Ya me regresé hasta que acabó todo.
@VivianaUniguajiraWiwa
Mensaje de WhatsApp

La narrativa hace referencia a su estancia en la casa de sus padres cuando hubo paro en su universidad¹¹³. Ella quedó desconectada de las noticias sobre los acontecimientos escolares porque no tenía señal. No tuvo noticias en el presente continuo sobre lo que sucedía en su escuela hasta que se comunicó por teléfono con otra universitaria que la puso al tanto¹¹⁴. La falta de Internet es un motivo por el que l@s universitari@s no acuden a casa de sus padres durante el semestre académico, puesto que los teléfonos inteligentes quedan reducidos (en el mejor de los casos) como aparatos para hacer llamadas, lo que visibiliza la no contemporaneidad estructural del contexto.

Ahora presento esta otra narrativa:

¹¹³ Esto sucedió en los primeros días de noviembre de 2015. Docentes de asignatura decidieron suspender clases por la falta de pagos desde principio de semestre. Durante una semana no hubo actividades regulares; incluso hubo marchas y cierres intermitentes en la vía Riohacha-Maicao a la altura de la universidad. Aunque en esos días hubo respuesta del alumnado apoyando el paro, también están los casos de quien lo aprovechó para ir a casa o hacer otras actividades.

¹¹⁴ Durante esos días platicué con un joven wayuu quien me contó que su madre le habló por teléfono para decirle que en el radio habían dicho del paro y de los disturbios; que se cuidara y no anduviera en peligro. Él es originario de la Macuira. Sus padres no tienen celular, pero acuden a la tienda para hacer llamadas. Mientras sus padres utilizan el radio para informarse y el teléfono de la tienda para comunicarse con su hijo, él estuvo posteando videos en Facebook e intercambiando información por WhatsApp cuando estuvo en la universidad en el momento del paro. Pudo decirle a ellos que acataría sus órdenes aunque andaba en la “revuelta” y desde allí mandaba noticias a sus pares.

En agosto (2016) según la gestión, se va a estrenar la torre para la señal de celular; en la fiesta. Es interesante, pero eso va a cambiar, ya no es con los ojos, es con el celular. De hecho, le comentaba a mi hermana cómo van a ser las fiestas, subiendo cada segundo, cada minuto. De alguna forma es interesante para los que estamos fuera, los que están en Estados Unidos que quisieran regresar a su comunidad y ver lo que está pasando. Por otra parte ya cambia muchísimo. Desde cierto punto está bien, por mis papás que podamos estar más comunicados.

@LolaUmareñaMixe

El testimonio da cuenta de lo que iba a suceder. Mientras observa cierta desconfianza por el cambio “de los ojos por el celular”, parecería que en su posicionamiento destaca cierto temor porque cambien las relaciones sociales en la fiesta. La socialidad estaría en peligro por el uso y apropiación del celular. Sin embargo, cuando señala que está bien porque así los migrantes estarán comunicados -incluida ella-, observa la ventaja de que eso suceda para los contactos cotidianos digitales. Si su primera posición parece un tanto conservadora, la segunda es consecuente con sus propias necesidades de comunicación familiar. Algo que mostró García Canclini (2004) es que cuando migrantes mexicanos volvían a su pueblo con una grabadora para “capturar” la fiesta, el artefacto se vuelve parte del ritual en cuanto lo apropian como medio de comunicación transnacional para los que no pueden estar allí, siendo lo central no los artefactos, sino la apropiación y sus sentidos.

Ahora bien, lo señalado por (Ossola, 2015) sobre que el acceso a la universidad entre los indígenas en Argentina es mucho menor si el/la joven es de contextos alejados de la urbanización, me permite señalar que para el caso mexicano y colombiano sucede que en sí mismo el que jóvenes indígenas migren para buscar universidad es un agenciamiento que exige aguante. Se “crecen” al castigo porque es como arrancar un maratón metros atrás de la línea de salida y aun así terminar la carrera que los clasifica a la próxima etapa: lo laboral. En términos de género, el que las mujeres continúen con sus estudios de preparatoria les permite tener permisividad (vigilada) para salir de casa, coincidiendo con lo que encuentra Bautista (2014), las mujeres jóvenes totonacas en Puebla que continúan estudiando dentro de su comunidad. Entonces, continuar estudiando fuera de su comunidad las aleja de los ojos familiares y comunitarios, y pueden explorar el mundo con mayor autonomía que ante los ojos de la normatividad casera.

Para amalgamar una desventaja compartida puedo decir que entre l@s internautas existe correlación entre pequeños contextos rurales de salida y la mayor precarización de los

servicios básicos con el acceso limitado a Internet en casa, en la escuela y en espacios públicos.

4.6 Las residencias universitarias

Los tipos de residencia en su vida universitaria pueden dar una idea de las formas de socialidad e integración. Ubiqué cinco tipos de residencias en donde habitan:

- Casa/departamento universitario¹¹⁵ rentado.
- Pensiones “familiares” en donde rentan un cuarto para una o más personas.
- Cuartos unipersonales (o para dos personas).
- Casas de familiares en donde son recibidos sin pagar.
- Casas/departamentos donde viven con su familia nuclear-extensa.

Los espacios de llegada a veces sólo representan eso. Al momento de buscar dónde vivir, l@s internautas inician un peregrinaje constante en la medida de que el cambio de residencia es un elemento común, incluso más de un cambio por semestre. Los motivos son varios: no tener para pagar la renta y buscar algo más económico, tensiones caseras que pueden terminar en peleas y fragmentación, rupturas y peleas con los caseros¹¹⁶; en algunos casos también rupturas con su pareja. El vivir con familiares es algo deseado por los padres -ya que además de ahorrarse la renta también pueden estar más vigilados-; para l@s internautas esto no representa algo necesariamente satisfactorio, por lo que en caso de que puedan, buscan vivir con amigos. Dos aspectos lo justifican.

El primero es sobre la intimidad. Normalmente tienen que compartir espacios con las familias que los reciben y ello no solamente representa eso, sino también la desventaja de

¹¹⁵ Aunque en este tipo de residencias también habitan jóvenes que no sean de la universidad y sean inmigrantes que estén trabajando.

¹¹⁶ Cuando busqué lugar para vivir en Riohacha, en la primera llamada que realicé, les dije que era extranjero. La señora que atendió mi llamada me dijo que quién me recomendaba, di el nombre del co-tutor que me recibió y ella señaló: “no es un apellido de por aquí, venga pero no le aseguro nada, debe tener una referencia para que yo confíe”. En mi segundo intento, acudí a una pensión y me dijeron que si yo no era estudiante, lo cual negué. La señora me comentó que “ya no meto estudiantes, ellos son muy comunistas y siempre traen a más para la tarea, usan el baño, el Internet y no me conviene por lo que les cobro”.

ser cuestionad@s y controlad@s internamente; así como que la apropiación del espacio puede generar tensiones asimétricas cotidianas. De forma externa porque les controlan la hora de entrada y de salida. Esto coincide con lo que Susana Vargas (2014) señala sobre los jóvenes -en San Quintín, en México y, en Madera, Estados Unidos-, en el que una precariedad de los lugares de llegada es la sobrepoblación en sus espacios caseros habitados con familiares o con paisanos; pero no coincide con lo expresado con Moncusí y Llopis (2012) en el sentido de que la integración a un contexto migrante puede ser mejor si se convive con miembros de la misma etnicidad. La precariedad materializada en espacios reducidos se intensifica con las interacciones familiares y distintas formas de “marcar territorio” por parte de los dueños de la casa a través de diversas relaciones de poder, mostrando las desventajas de ser recién llegado con sus tí@s y/o prim@s.

En segundo lugar, el que en las casas no necesariamente cuenten con Internet. Aprovechar su red de parentesco -porque l@s instala-, pero que en casa no tengan red para conectarse, es algo que los “expulsa” cotidianamente de casa; tienen que quedarse en la escuela, gastar en un cibercafé o ir a casa de quien sí tenga; también se puede dar el caso de que el Internet sea “controlado” -les apaguen el módem-; también que aunque en la casa tengan una computadora de escritorio, no tengan acceso a usarla más que ocasionalmente.

El vivir con su familia nuclear es una realidad que se experimenta en Riohacha. Jóvenes afrodescendientes, wiwas y también wayuus salieron de sus contextos de origen con sus padres por desplazamiento forzado a temprana edad; aunque no recuerdan o no lo mencionan (excepto un caso particular), afirman que según sus padres, la violencia no les dejó otro camino y fincaron su nuevo espacio en Riohacha. La desventaja común puede estar en que la migración a la ciudad no resolvió la carencia de Internet y computadora; aparte de lo económico, el Internet y la computadora son vistos como innecesarios por algunos de sus padres, por ser “pura perdedera de tiempo”. El tener la opción de contratar Internet, parece ser evaluado por los padres como un lujo y un distractor –coincidiendo con las normas de profesores sobre la apropiación y uso en el tiempo de clase-, aunque para l@s internautas en su posición de universitari@s sea un bien necesario.

Rentar un departamento o casa entre vari@s como co-residentes sin parentesco puede mostrar distintas cosas. Vivir entre mujeres apelando a un pasado compartido -ser de la misma comunidad/pueblo de origen, y/o que hayan sido compañeras de la escuela-. Aunque

entre varones esto también puede suceder, son las mujeres quienes presentan mayor arraigo emocional para convivir juntas de esta manera.

Los departamentos integrados con jóvenes de distintos géneros puede ser algo novedoso para sus vidas. Vivir entre hombres y mujeres sin parentesco y sin un mayor que regule los “contratos” juveniles, provoca tensiones que pueden surgir por los espacios comunes en las dinámicas de aseo, objetos personales, ocio y alimentación. También pueden habitar jóvenes de distintos géneros pero de la misma etnicidad y/o comunidad. En el caso de la UNIGUAJIRA se da principalmente entre wayuus, adscripción étnica predominante en la universidad y en el contexto. En la UMAR entre zapotecos, mixtecos, mixes y otras etnicidades. Pero la etnicidad se relativiza con el género y la clase. Es más importante ser mujer, llevarse bien, tener un pasado escolar-local que la etnicidad en sí misma. En cuanto al poder adquisitivo es más importante que reciban remesas familiares similares o por lo menos que garanticen asumir los gastos comunes. El poder adquisitivo juvenil es un diferenciador que diluye la etnicidad si se tiene el dinero para vivir con jóvenes que tengan ingresos parecidos. Las experiencias de clase se viven también dentro de la casa y con quienes integran ese espacio, así como el tipo de artefactos con los que cuentan para conectarse.

Cabe señalar que además de los criterios de vivir con alguien ya conocido y/o del mismo género, en el proceso universitario se puede reconfigurar esto; vivir con la pareja mientras dure o el vivir con gente del salón para compartir no solamente espacios o gastos comunes, es una estrategia colaborativa en términos de tareas, ritmos y horarios escolares¹¹⁷.

Los departamentos de co-residentes son espacios donde pueden vivir desde dos personas del mismo género, generación y etnicidad, hasta espacios densamente poblados con géneros, etnicidades, edades y repertorios culturales en convivencia “intima”; allí se generan transacciones culturales fronterizas que pueden terminar en relaciones transculturales de cooperación o de tensiones temporales, hasta llegar a las rupturas; por ello se requiere ajustes situacionales de separación o de “borrón y cuenta nueva”.

¹¹⁷ Hacer tareas comunes y tener similares responsabilidades durante el semestre, puede servir porque están compartiendo un ritmo grupal académico y por tanto “necesidades”. También la hora de entrada y de salida puede ser un factor clave para compartir espacio casero, en el sentido de poder salir a la calle o regresar, dividiendo los gastos de un taxi colectivo.

Mientras los de la UMAR en menor medida buscan la opción de las pensiones familiares, en la UNIGUAJIRA es algo mucho más habitual. En Riohacha las pensiones son buscadas por los padres de las mujeres para que “les cuiden a sus hijas”, así como para que no tengan que invertir en comprar muebles y demás enseres domésticos:

Llegué con una señora. El cuarto lo compartía con su hija y otra pelaa. Pero me mudé antes del mes. La señora era mala. Como el papá de la otra pelaa le dijo que no la dejara salir, cuando salíamos las tres ella decía que -solo iba a cuidar una picha-¹¹⁸, que a ella no le habían dicho nada de mí. Además de que tenía un perro que se enfermaba y cuando comíamos él andaba por allí con sangre y me daba asco y no me comía la comida. Ella me decía que no le gustaba su comida y me veía mal.

Mi papá se enojó porque era de su familia, pero yo no la conocía. Desde entonces no me da más plata. Pero ella hablaba mal de mí y le decía cosas a mi familia. Si me quedaba en el cuarto chateando con el celular y no salía, ya decía que no me integraba y que no hacía nada. Si quería salir me veía mal, mejor me fui.

@KatiaUniguajiraWayuu

La vigilancia del cuerpo sobre las costumbres de alimentación y el uso de artefactos digitales amalgama la vigilancia sobre ella. El no acatar órdenes genera tensiones, a pesar de que era su familiar lejana y de que pagaba por estar allí; por eso decidió la ruptura: mudarse de la pensión a pesar de que eso le costó que su padre¹¹⁹ no la apoyara económicamente por un tiempo. Desobedecer dos jerarquías -la de su padre y la de la casera-, al menos indica sanciones en un aspecto económico y en uno de género.

El económico porque el padre le impone ciertas cosas a cambio de mantenerla; “cuando te mantengas te mandas” dice la frase popular aludiendo a un adultocentrismo. De género porque su tía le cuestionaba distintas prácticas, pero sobre todo le advertía que no le cuidaría el cuerpo, en lo relativo a la sexualidad. La sanción económica es resultado de su doble posición de mujer y de joven, y lo que se espera de su comportamiento. Sin embargo, el “aguante” se logró gracias al apoyo femenino ya que su madre, aparte de dedicarse al hogar, también es comerciante y la apoya.

¹¹⁸ Nombre que le asignan a la vagina en Riohacha. Cabe señalar que cuando los cachacos (nombre que le dan a los que son de Bogotá) tienen mal olor en la axila, les dicen que huelen a picha. El cuerpo del varón en términos de olor sucio-limpio, da cuenta de que el hombre se feminiza cuando está sucio. Aparte de ser una comparación patriarcal, me remite a la norma dicotómica que Mary Douglas señala en términos de la pureza y la contaminación.

¹¹⁹ La universitaria wayuu es hija de padres separados. Ella pudo salir de la pensión gracias al apoyo de su madre, quien es comerciante y quincenalmente le mandaba dinero y despensa; su padre (alijuna) al no dar dinero no podía incidir ya en las decisiones de la universitaria.

Algo que en términos de género constituye una diferencia entre hombres y mujeres¹²⁰ que salen de casa, es la vigilancia del cuerpo; pues mientras ellas son vigiladas y cuestionadas por el simple hecho de salir y más si es de noche, en el caso de los hombres el salir no “representa tanta tensión”, pero sí el regreso: “uno quiere salir a rumbear y tiene que llegar temprano y sin olor a cerveza o aparentar que no tomó”, afirma @Pavel, un joven afrodescendiente de la UNIGUAJIRA. Mientras para las mujeres el cuerpo es vigilado para que no haga mal uso de su sexualidad, con los varones es para que no hagan mal uso de él y lo pongan en peligro de adicciones.

En lo que respecta a Huatulco no hay tanta oferta de ese tipo de residencias; también porque rentar una casa sin muebles o semi-amueblada es una opción más recurrente desde el principio de la trayectoria universitaria. Lo central más que los muebles o la comida, es que tengan conexión a Internet. Aunque también señalan que vivir en pensiones es complicado:

en la pensión siento que es más estricto, porque como está la señora haces ruido y ella baja y te llama la atención. Con los chavos en el departamento es más ruido, aunque también hay reglas.

@MarioUmareñoMixteco

Las residencias unipersonales muestran los dos extremos. Que sea un cuarto sin ninguna ventaja: sin estufa, ni baño propio, ni Internet; además de que esté alejado o en lugares complicados en términos de transporte y seguridad, pero “barato”; o que sea un cuarto con televisión, Internet, baño privado y en una zona ventajosa para conseguir desplazarse a la universidad, con cibercafés cercanos y para alimentarse.

Este último tipo de residencia unipersonal con “lujos”, no es algo tan común entre universitari@s indígenas. @Karla, zapoteca del Istmo sí tuvo acceso a un cuarto privado con Internet y tele desde el principio de su llegada, pues el apoyo económico de su madre fue fundamental para que se adaptara. Como el de ella no hay muchos casos, sino al contrario: que se viva en condiciones precarias habitando un cuarto para dormir pero que surja la necesidad de estar fuera porque no hay condiciones para habitarlo como universitari@: trabajando en actividades escolares y satisfaciendo otras necesidades.

¹²⁰ En el caso específico de las mujeres wayuu, una práctica que aún sobrevive, aunque con una temporalidad distinta, es el llamado encierro. El cual consiste en encerrar a la mujer después de su primera regla y enseñarle las cosas básicas “para ser mujer”, entre ellas, las labores de la cocina y aprender a tejer. Sobre esto más adelante me extenderé (Véase Iguarán, Mendoza Saucedo, Castillo y García, 1998).

Los espacios caseros tienen ritmos y tensiones. En el caso de quienes viven con alguna red de parentesco, el ritmo es marcado por adultos; la disciplina de entradas y salidas de casa es una desventaja con respecto a quienes viven sin esas regulaciones temporales y espaciales. Como co-residentes, el ritmo puede funcionar mejor si comparten responsabilidades académicas, como el ir en el mismo semestre y salón; aunque eso nada garantiza que las rupturas no se manifiesten en desacuerdos por los espacios comunes y las formas de organización interna. Quienes viven en pensiones en Riohacha, la comodidad y alimentación asegurada puede darse a cambio de “aceptar” la vigilancia y los controles para entrar y salir de la “aduana casera”. Los caseros ejercen un “gobierno indirecto”, legitimado por los padres de l@s jóvenes, principalmente en el caso de ser mujeres. En el caso de la residencia unipersonal, esta opción muestra que se recurre a ello como un “exilio” necesario para poder sortear los gastos de la renta, aunque las condiciones de vivienda y ubicación sean más difíciles. O por el contrario contar con un cuarto con todas las comodidades para ser estudiante.

En todos los casos anteriores la casa tiene una diferenciación común, tener Internet o no. En Riohacha las estrategias para conectarse a Internet robando señal son más limitadas; aunque existen estrategias imprevistas como en el caso de una joven wayuu que prestó su computadora a la vecina para que su hija hiciera tarea: “y luego mi computador se quedó con la contraseña”. En Huatulco hay mayor conocimiento y apropiación de aplicaciones para burlar las contraseñas y colgarse de la red de otros. Aunque su eficacia es relativa en el sentido de que los dueños cambien constantemente de contraseña.

En suma, encontré que las relaciones caseras se dinamizan con relaciones sociales asimétricas pero con distintos tipos de jerarquías/heterarquías: mientras en los espacios compartidos con adultos con o sin consanguinidad, las regulaciones del tiempo y el espacio son más asimétricas, en los espacios donde habitan con co-residentes jóvenes, las relaciones sociales muestran grupos acéfalos, sin una jerarquía de origen (por lo menos en apariencia), pero que los imprevistos por resolver pueden generar tensiones y rupturas constantes.

4.7 Otras formas de estar junt@s

En la medida que en ambos contextos se observan estrategias locales para conectarse, la performatividad es un elemento que ayuda a situar las interacciones. Una práctica que da

cuenta de ello es la que se utiliza en distintos contextos de Oaxaca. Es común que en los poblados se instale una bocina afuera de las casetas telefónicas que es utilizada para anunciarle al familiar que debe acudir pronto, pues recibirá llamada del exterior. Aunque eso está sujeto a factores climáticos que permitan que la llamada entre, pues para nadie es un secreto que en contextos rurales la infraestructura no es la adecuada.

Con la llegada de los celulares inteligentes distintos testimonios señalan las formas en que se puede lograr algún tipo de comunicación. San Mateo del Mar en Oaxaca, es un municipio ikoot donde logré tener señal de celular en la azotea de la abuela de una universitaria; por la mayor altura se puede lograr un poco de recepción. Lo mismo pasó en la Macuira, municipio de La Media Guajira, en Colombia. Un joven wayuu me comentó que en la parte más alta de la comunidad, él acostumbra buscar señal para el celular¹²¹. También aunque antes no tuvieran señal en la Mixteca oaxaqueña, los celulares cumplían otras funciones:

Para escuchar música, grabarnos haciendo cualquier tontería con mis compañeros y luego compartirlo. Como en mi pueblo no había señal teníamos que trasladarlos al distrito para mandar un mensaje o llamar, estando en el pueblo era solo estar allí platicando, no había datos ni dada.

@MarioUmareñoMixteco

El testimonio está ubicado cronológicamente en el 2010, que es cuando el ahora umareño aún no salía de su comunidad¹²². Si la capacidad tecnológica de los celulares no coincidía con la precariedad estructural, la temporalidad cronológica muestra cómo los cambios estructurales van conectando a los jóvenes en ciertos contextos y los va diferenciando de los desconectados. Son l@s internautas quienes están viviendo los cambios y las convergencias con estrategias que imbrican el ocio con la apropiación digital. Además de que el joven hace visible que el tener celular sin señal motivaba a los jóvenes a salir de la comunidad para utilizarlo, no menos importante es ubicar que este desplazamiento por ocio genera prácticas imbricadas entre lo presencial y la co-presencia. Como práctica de pares, salir a otro pueblo en sí mismo ubica una práctica juvenil; al hacerlo para conectarse visibiliza una práctica generacional emergente que los diferencia de otras generaciones que quizá salían para

¹²¹ Redactando una primera versión de este capítulo, el mismo joven wayuu posteó una foto de la Macuira en su muro de Facebook y crucé el dato. O sea, le pregunté que si por allí era donde había señal de celular. A los pocos minutos, el internauta me respondió: “así es colega”.

¹²² Desde el 2012 ya hay antenas de Internet para poder conectarse.

realizar una llamada urgente, no para conectarse. Llevaban a cabo una apropiación lúdica al salir de paseo para poder utilizar sus datos, así como por el paseo mismo. Esta generación está construida sociodigitalmente, aunque con brechas estructurales en sus lugares de partida.

Otro testimonio ubica el proceso y las estrategias de conexión.

Apenas hay señal en mi pueblo (2016); hay dos zonas en donde llega la señal, pero eso depende del clima.

Una vez a mi papá le urgía hablarme, tenía que salir del pueblo, seis-siete horas (caminando), era lo mismo que ir a verme. Había un teléfono de caseta, pero que no servía; les preguntó a unos chavos que venían del norte y le dijeron que había un espacio como de cinco metros, que allí agarraba la señal, pero así como tal no hay señal de celular.

Donde hay señal de telefonía entra Internet. Ahora hablo con mi hermano hasta donde está la secundaria que es un lugar alejado, hasta la orilla del pueblo, para chatear o para hablar, el WhatsApp y todo eso. Antes en la red del palacio estaba abierto, se saturaba, ahora ya la cerraron y solo tienen en las computadoras que están en el interior.

@OscarUmareñoZapoteco

Las estrategias para poder conectarse son “cosas de jóvenes”, puesto que buscar señal se convierte en una práctica en distintos espacios rurales, siendo l@s jóvenes l@s agentes más involucrados en la búsqueda del oro digital. Sus casas y los contextos locales como lugares de desconexión motivaban a los más jóvenes a invertir su tiempo libre en fin de semana para estar conectados y guardar en sus celulares videos, fotos u otras “cosas” para re-utilizarlas en sus contextos de salida. Sin embargo, esto puede sugerir una diferencia de género, pues las mujeres tienen menos permisividad para hacerlo. Para que eso pueda suceder se “necesita” de que continúen su etapa escolar y tener el consentimiento (con vigilancia) de estar en lugares públicos en la población; más si salen a pueblos cercanos a “echar relajo”, porque es algo más asociado con prácticas de varones. Como generación, las diferencias de género ubican desigualdades entre jóvenes indígenas que no solo se ciñen a las experiencias de clase y a otras precariedades estructurales.

Juris Tupa (2016) señala que ante la emergencia del capital tecnológico, lo económico no parece ser la clave para conocer el consumo y el gusto de jóvenes universitarios. Sin embargo, aunque coincido, eso sería ya estando dentro de las esferas de consumo, pues es vital observar que l@s jóvenes para poder tener acceso a un celular de “buen gusto” y lograr con ello distinción y rentabilidad cultural (Bourdieu, 1988), primero deben tener el dinero para adquirirlo. En términos de la cultura juvenil en contextos de desconexión, con su salida

de fin de semana muestran las formas que ante las desventajas “resuelven” estos problemas y la convierten en una experiencia juvenil lúdica a través de la performatividad situacional en sus tiempos de ocio.

Lo que implica reconocer que para el acceso a artefactos y contenidos digitales juveniles, es necesario observar los contextos y las condiciones materiales; en este caso que son parte de esferas espaciales y tecnológicas desventajosas por su precariedad. Además, el gusto y el consumo relativiza la etnicidad como algo homogéneo, en el sentido de que no tod@s tienen acceso a un celular inteligente ni a disponer de dinero para los viajes cortos de fin de semana. También las diferencias en las posibilidades de acceso y consumo de artefactos digitales en su infancia y primera juventud son evidentes en el ciclo universitario. Por eso el celular no es cuestión de gusto superfluo. Es decir, el tipo de celular permite acceder más rápido a sitios de Internet, almacenar y circular información, así como bajar aplicaciones y redes sociales para fines académicos, lúdicos y de ocio.

Esto porque las categorías locales indican que no es lo mismo un indígena desconectad@ que un “fresa de rancho”; en el sentido de que el segundo es categorizado así por su acceso a ciertos bienes y dinámicas de consumo. Como internauta construye nuevas interacciones y un gusto que lo distingue de quienes están desconectad@s. L@s últim@s carecen de la condición de juventud en línea. Además, si en la primera juventud para las mujeres indígenas el ya tener un celular parece que no es suficiente porque no es bien visto que salgan de casa. Una llave puede ser seguir siendo estudiante porque facilita salir a la calle y a los cibercafés. Y salir del rancho hacia un espacio con conectividad y sin tanta vigilancia, está siendo una opción cuando se hace para llegar a la universidad.

4.8 Los espacios públicos como lugares de tránsito

El tipo de normatividades en las universidades ubica distintas formas de apropiación de los espacios de tránsito. Como ya lo señalé, en la UMAR no hay espacios abiertos con bancas o sillas para hacer comunidad. Además, la cancha de usos múltiples no puede ser utilizada más que de una a cuatro o después de las siete porque en horarios de clase está prohibido. Antes de que existiera ese espacio l@s jóvenes resolvían sus ansias de juego en el deportivo del CIP Huatulco, en gimnasios y en las playas. Por su parte, en las instalaciones de la de La Guajira, abundan los espacios con bancas o l@s mismos universitari@s las sacan de los

salones para “echar desmadre”, trabajar o platicar. Los espacios deportivos con los que cuentan son habilitados en todas horas por sus estudiantes. Además, en los corredores de un edificio de la universidad hay jóvenes con escritorios que rentan celulares para vender minutos; así como jóvenes con escritorios con computadoras portátiles e impresoras para ofrecer servicios de impresión. En la UMAR esto se resuelve sin dinero, pues imprimen en las salas de cómputo. Pero esto es parcial porque se controla la cantidad de lo que se imprime y lo que se imprime.

Lo anterior ubica formas distintas de utilizar los espacios públicos en Huatulco y Riohacha. Mientras en Huatulco l@s jóvenes acuden a imprimir a cibercafés como una opción para complementar sus impresiones, en Riohacha lo hacen desde la escuela pero pagando. Además de que se implementó vía WhatsApp, servicios para traer comida, útiles escolares y otras tantas cosas para que l@s universitari@s no tengan que regresar¹²³.

Aunado con lo anterior, los espacios públicos en Huatulco y en Riohacha se viven de forma distinta. Al ser la UMAR una escuela de tiempo completo con una pausa de tres horas para la comida, las parvadas de jóvenes se dejan ver en la mañana, en la tarde y en la noche. “Movilizan” a los taxis colectivos que están listos para llevar y recoger al alumnado. Además, por las noches la presencia de universitari@s en lugares para cenar es nutrida y más si es fin de semana, exceptuando en periodos de exámenes y trabajos. En el caso de Riohacha el sistema de busetas que sale cada hora o bien todo el día hay taxis afuera de la universidad esperando para ofrecer sus servicios.

Entre los espacios para conectarse en Huatulco es común que l@s internautas acudan a algún café para comer o tomar algo y aprovechar la señal de Internet para trabajar desde su computadora. Sin embargo, esto no es algo que genere empatía en los cafés, ya que son “invitados sutilmente” a seguir consumiendo; como una medida de presión los encargados deciden apagar el modem y prenderlo sólo hasta que se aseguren de que los “navegantes” ya se fueron. Puede ocurrir que l@s universitari@s trabajen o texteen desde el parque central del destino turístico. La cercanía del parque con bares y restaurantes les permite “robar señal”: si días antes fueron a consumir en alguno de esos sitios y no han cambiado la contraseña, se cuelgan de la red de forma gratuita como “pájaros en el alambre”.

¹²³ Debo recordar que la ubicación de ambas universidades está a las afueras de las respectivas ciudades.

En Riohacha no era habitual que l@s universitari@s hicieran esa práctica, tanto porque no era común que los bares-cafés ofrecieran señal de Internet al cliente, como porque en distintos espacios públicos de la ciudad hay conexión gratuita de Internet, principalmente en parques -como el central-; además de bibliotecas y en centros culturales.

Los cibercafés son otra opción para quien no tiene ni computadora ni Internet. En Huatulco las generaciones pasadas recuerdan espacios que ofrecían servicio las 24 horas, principalmente en época de exámenes para que l@s umareñ@s pudieran trabajar toda la noche. En el momento de la investigación ya no era así, ya que esos espacios ofrecen horarios de 12 horas o más pero no incluía servicio nocturno. En Riohacha hay distintas opciones pero una problemática es que los horarios de servicio son partidos. Aunque no todos, hay cibercafés que cierran en la hora del almuerzo -que puede ir de la una a las cuatro de la tarde; quienes tienen que trabajar más deben buscar otro espacio o esperar a que inicie el turno de la tarde¹²⁴.

Los ritmos académicos muestran ritmos intensos en periodos de exámenes, por ello la relativización del día y la noche. En temporadas de entregas y trabajos el Internet se vuelve un espacio para intercambiar información y/o trabajar en línea: compartiendo, enviando y reenviando trabajos; el no tener Internet obliga a quienes carecen a trasladarse a otros espacios que cuenten con ello.

Una ventaja de la UMAR que no tiene la UNIGUAJIRA, es que los alumnos pueden ir a trabajar de noche a las salas de cómputo. Aunque no es lo más cómodo, si tienen que hacerlo, es una opción recurrente.

Una vez teníamos que entregar un trabajo, eran las dos de la mañana: yo no tenía internet y a mí me los mandaban (los trabajos) porque yo los iba a integrar; tuve que ir al Oxxo a hacer una recarga a las dos de la mañana para poder marcarle a un amigo, para que me dejara ir a su casa, para que me dejara utilizar la computadora y poder descargar los archivos y unirlos. Era como las dos de la mañana en bicicleta para ir por la recarga.

@CamilaUmareñaZapoteca

Además del peligro que representa salir sola en la madrugada, el no tener Internet muestra las estrategias para conectarse con su red de amistades con la finalidad de lograr trabajar. Para un joven wayuu que diario viajaba desde su comunidad -que está a media hora de

¹²⁴ Ese fue mi caso la primera vez que utilicé uno, pues en la pensión donde habitaba ese día no había luz y por tanto, tampoco señal de Internet.

Riohacha- utilizar Internet en la noche es casi imposible. De su casa al lugar más cercano debía recorrer tres kilómetros a pie, aunque los horarios del cibercafé no le permitían rentar computadora cuando regresaba de la universidad. Eso lo dejaba prácticamente desconectado, pues él no tenía teléfono inteligente ni computadora.

La forma de “resolver” parcialmente la desconexión está siendo contar con un teléfono inteligente¹²⁵ y tener dinero para las recargas. Como esa opción no es para la computadora, deben de combinar su uso con el del celular para bajar información y estar conectad@s en sus redes, aunque en muchas ocasiones no tienen computadora. El hecho de tener computadora y señal de Internet en casa, no significa aislamiento cara a cara, como el caso los adolescentes japoneses nombrados hikikomori. El nombre hace referencia al aislamiento social refugiándose en artefactos tecnológicos habilitados para jugar en línea y otras múltiples interacciones digitales. En el caso de l@s internautas de esta investigación en muchas ocasiones no salen de casa porque no tienen dinero para ir a la playa o al bar, aparte de las autoexclusiones.

Para much@s universitari@s indígenas sus primeras experiencias con el alcohol se dan en la universidad. Pero en general no son jóvenes que se caractericen por estar “levantando el vidrio”, expresión utilizada por algunos huatulqueños para hacer referencia a emborracharse; mientras que en Riohacha es común decir “enguayabado” para hacer referencia a la resaca. La idea asociada con l@s indígenas de ser propensos al alcoholismo de forma generalizada, en el caso de l@s universitari@s no sucede así. Esto es comprensible si se toma en cuenta que son jóvenes que han dedicado su infancia y juventud a estudiar y no están asociados con andar en sus lugares de origen consumiendo esas bebidas de forma habitual. Además, en el caso de los de La Guajira, much@s jóvenes wayuu estudiaron en internados con fuertes influencias católicas donde la transgresión con bebidas alcohólicas no es algo común.

Entonces, no salen por falta de recursos y no porque su arraigo en línea esté construyendo conductas de aislamiento social. El no salir de casa está relacionado también con la marcada inseguridad que se vive en ambos contextos, visibilizada como ya lo comenté, en robos de celulares, computadores y otros aparatos. Al no salir por falta de dinero, prefieren tener ocio desde casa ocupando el Internet como medio de ocio y conectividad social a través de

¹²⁵ Naturalmente que el tipo de celular y su capacidad son centrales para quien se vale de este objeto con fines académicos. El tener un celular inteligente pero con poca capacidad de memoria y navegación, constituye una desventaja.

televisiones, la computadora, el celular y algunos pocos que acceden a consolas para videojuegos.

Obviamente que en los casos de quienes no tienen Internet en casa ni hacen recargas continuas o de plano no tiene celular inteligente, habitan y transitan en islas desconectadas sociodigitalmente y están desconectad@s de las formas de socialidad digitales. Esto significa una precarización múltiple por desposesión de artefactos digitales, recursos económicos, así como por la estigmatización de su forma “rara” de ser.

Para recapitular

La importancia de conocer las posiciones de arranque de l@s universitari@s indígenas se plasma con la articulación de los contextos situados y los microespacios de llegada. Se devela que son una generación con prácticas y estrategias diversas para colocarse en los mundos digitales y universitarios. Si en este capítulo me valí de herramientas etnográficas que muestran narrativas, posiciones y situaciones, éstas se contextualizan previamente con datos cuantitativos para articular desigualdades comunes. Sin embargo, las voces universitarias muestran que sus memorias no giran en la victimización, sino que dan cuenta de las formas de agencia juvenil en la medida que el mosaico de saberes en relación a prácticas y situaciones concretas, muestra estrategias.

Así mismo, el tipo de universidades aunque constriñe distintas formas de socialidad cara a cara y digital, son islas universitarias clave para entender su condición de jóvenes contemporáneos. Si el arranque de sus trayectorias universitarias ha sido difícil, el aguante universitario se construye a partir de estrategias diversas en espacios públicos y privados, tanto para organizar su vida cotidiana como para hacer frente a las desconexiones situadas.

Las residencias universitarias muestran la diversidad de formas de poder según la conformación al interior de las casas. Si las regulaciones al interior de las universidades generan diversas formas de control social sobre la vida digital, aun así l@s universitari@s están generando otras formas de “estar”. Esto también es extensivo a las formas de apropiación de los espacios públicos, pues son lugares de tránsito donde las socialidades están amalgamadas con la vida digital.

Por ello es que desde espacios multisituados la vitalidad juvenil descoloca la idea de lo indígena igual a homogeneidad o sujetos inermes. Es cierto que la convergencia digital cala

entre l@s que no tienen acceso a Internet o tienen acceso limitado, pero las particulares apropiaciones en diversos espacios, también descolocan la idea de que la socialización se realiza de arriba hacia abajo. Como lo muestran las prácticas juveniles desde los espacios de origen hasta en los espacios públicos y privados de llegada, las estrategias para lograr navegar dan cuenta de ser una generación amalgamada por el uso de Internet. Sin olvidar que las desigualdades sociales y las asimetrías de poder cruzan sus relaciones sociales, la condición juvenil es posicional-situacional al transitar en diversas islas del archipiélago juvenil.

Si la condición generacional l@s ubica con rasgos comunes, las posiciones de género y clase ubican el desdibujamiento de la homogeneidad por condición étnica, para mostrar las maneras en que las desventajas se proyectan en experiencias concretas en espacios múltiples. De allí la importancia de conocer la etapa universitaria como una temporalidad clave en la juventud indígena, ya que muestra los intercambios y las tensiones individuales pero también porque allí pueden compartir otras tantas experiencias múltiples con afrodescendientes y mestiz@s.

Capítulo V

Jóvenes multitareas: entre el Internet, el celular y la computadora

Presentación

El uso de celulares y computadoras –en modalidad de tiempo compartido- ha marcado trayectorias personales con estrategias que denotan ciertos arraigos en línea, pero en peligro constante de desconexión. Sin embargo, como jóvenes en procesos escolares paralelos, sus apropiaciones en espacios alternativos presentan la oportunidad de ver la condición juvenil como una categoría dinámica que también se ha ido gestando con los usos de computadoras rentadas en cibercafés. Esos espacios muestran las maneras en que esa condición juvenil tiene nuevas apropiaciones locales cara a cara a través de educación informal traslapada con saberes lúdicos.

La presentación de este capítulo ubica a l@s universitari@s que muestran en los usos sus apropiaciones lúdicas pero en espacios de tránsitos con normatividades contrarias a los planteamientos que ubican a la sociedad de la información desde “libres albedríos” de navegación. Así mismo, que las experiencias de clase contemporáneas tienen en el uso y pertenencia de artefactos digitales, nuevas formas de conocer las desigualdades. Las distinciones digitales van marcando accesos de conectividad, mobiliario con el que eso ocurre y gustos. Una triada que ahora cobra muchos sentidos de integración o exclusión a la condición juvenil porque repercute en las dinámicas presenciales y de co-presencia digital. Encontré en “los tejidos” de las culturas digitales agentes apropiándose de artefactos, como evidencia de las interfaces sociodigitales que unen cuerpo y máquina. Es decir, que la imbricación entre artefactos y agentes es fundamental para hacer dinámica la cultura digital puesto que los artefactos son los medios para entrar a lo digital y lo que significa: navegar dentro de un sistema operativo que filtra contenidos pero que el agente va construyendo su estar “ahí”.

También encontré diversas prohibiciones de uso y navegación en instituciones de educación, amalgamadas con falta de infraestructura adecuada. Entonces puedo decir que l@s jóvenes han estado situados en contextos donde sus precarizaciones personales/familiares han sido experiencias con desigualdades múltiples y prohibiciones, que l@s enfrenta al peligro

constante de desconexión digital y todo lo que ello implica como universitari@s del siglo XXI.

5.1 Fue en una clase de computación; era una nueva pantalla

Cuando realicé el trabajo de campo en los dos contextos universitarios, había quienes pasaban caminando a sus aulas con audífonos y la cabeza agachada mirando la pantalla táctil de su celular inteligente, como se dice, iban “clavad@s” en el celular. Ante la convergencia digital, l@s universitari@s están apropiándose de manera traslapada de distintas pantallas digitales. Quienes carecen de ellas, más que en un aislamiento, están en desconexión sociodigital.

L@s universitari@s indígenas son parte de la generación que nació en la convergencia digital de computadoras de escritorio. Destaca la diferenciación entre el usar computadora y usarla para conectarse a Internet. En las biografías digitales los usos y formas de apropiación están marcadas por situaciones particulares relacionadas con sus redes de parentesco y de amigos, desde espacios escolares, públicos y caseros. Carecer o acceder condicionad@ a las computadoras fue algo común. A la precariedad estructural se suman distintas normatividades escolares para acceder a las máquinas en sus escuelas, iniciando sus biografías digitales con brechas de control social sobre lo digital.

Algunas mujeres entraron a Internet desde las aulas de la escuela secundaria; otras desde que cursaban primaria. Unas a finales de los noventa, otras ya comenzado el nuevo siglo. En algunos casos en la escuela primaria fueron instruidas por sus maestros o por gente que llegaba para eso. Otras veces en el cibercafé, acompañadas y ayudadas por amigos o hermanos y hermanas.

Un joven zapoteco que iba en la primaria acompañó a su papá a la ciudad de Oaxaca. Su padre era secretario del ayuntamiento y lo llevó al archivo central: allí conoció una computadora

...sólo vi los monitores, era como una pantalla de televisión. De ahí que llegué a sexto grado, nos iban a dar un curso de computación, nos dijeron: -Este es el *mause*. No entendía nada, ya con los meses fui entendiendo.

@OscarUmareñoZapoteco

En 2011 una joven mixe se compró su primera computadora cuando trabajaba -sin ayuda de sus padres porque quería sentir que tenía algo personal-. Aunque mucho antes conoció las computadoras:

Recuerdo que en una ocasión hubo un curso de capacitación de Windows en la comunidad, era apretarle el teclado, jugar. Tenía 8 o 9 años. Nuestros asesores usaban el *Messenger*. Yo me preguntaba cómo es que podían platicar en esa computadora. Era como un cuadro y los monitos se movían, no sé si eso era Internet.

@LuisaUmareñaMixe

El acceso a las computadoras también fue en circunstancias particulares entre universitari@s de Colombia:

Fue cuando ya entré a este... a la escuela, cuando yo toqué una tecla y ese salía así ¡paz! y seguidito. De hecho yo empecé a mirar y “ah, esto qué”. Yo escribía mi nombre y ¡ah! Y empecé a mirar muy curioso, y los demás empezaron a molestarme “tú no conoces esto”. ¡un cule de pena que pasé! Y entonces de ahí... de ahí cuando... me gusta la parte de informática, te hace como comunicar con tus amigos, con tus familiares, con tus parientes, entre otras cosas. Fue en el año 2003 cuando conocí la tecnología.

@ToñoUniguajiroWayuu

Estaba cursando mi grado de primaria en el municipio de Dibulla, vivía con mis abuelos, eh... entonces no se veía tanto esto de la tecnología porque es un municipio en el cual teníamos una biblioteca pública, de la cual podíamos tener provecho en el momento de buscar todo tipo de información sobre actividades que nos... que nos... nos colocaran los profesores para resolver o información por investigar.

@AnaUniguajiraAfrodescendiente

Las narrativas están situadas entre los últimos años de la década de los noventa y principios del siglo XXI. En los contextos de salida las computadoras eran un artefacto poco conocido e incluso muchas veces inimaginable por sus mayores.

La narrativa del joven zapoteco es útil para dar cuenta que al salir con su padre a la ciudad, se autopercebe como un niño que vivía en un contexto aislado. Algo similar al testimonio de la joven afrodescendiente colombiana, que dice que en su pueblo, “no ocupaba” la tecnología para hacer sus tareas escolares. Mientras en el primer caso el proceso de inducción a las computadoras y después al Internet, lo hace desde la escuela de su pueblo con el programa Encarta¹²⁶, en el segundo se asocia el uso de la computadora y el Internet con la migración.

¹²⁶ Una enciclopedia que al principio tenía su información condensada en discos compactos (CDs) para computadora.

En ambos casos, aunque de manera limitada son habilitadas como herramientas heurísticas de investigación con fines académicos, combinadas con libros y enciclopedias.

En lo que respecta al testimonio de la joven mixe, ella indica que las inducciones fueron desde la primaria, pero que la carencia de computadoras no le permitía que pudiera tener un arranque con “permanencia voluntaria”. En cuanto al joven wayuu, sus compañeros le hicieron burla al ver su asombro ante un computador, por lo que aparte de su nula experiencia previa en el mundo digital, también fue estigmatizado por su condición de etnicidad atravesada por una triple estigmatización: pobre, wayuu e ignorante. Las micro-migraciones escolares muestran que la distancia entre la ranchería y el municipio no se mide en kilómetros, sino en acceso diferenciado al mobiliario como estudiante, que además por su condición étnica es visto como inferior aunque sus compañeros mestizos también fueran pobres y no necesariamente muy doctos en el uso de computadores.

Por otra parte, el acceso a una computadora está asociado a contextos escolares o públicos, pero también encontré casos en los que fue desde casa:

Cuando tenía como 6 años, uno de mis hermanos, mis papás le dieron un regalo porque cumplió 15 años. Mi hermano no me dejaba usarla.

Fue para jugar, a meses que le dieron la computadora. Era uno donde alzaba una pelotita, que tenía como imágenes del espacio.

@NailaUmareñaZapoteca

No asoció su uso con actividades escolares sino con diversión, algo que puede situar a una internauta que le perdió el miedo a la máquina a través de algo parecido a la emoción lúdica (Gordillo, 2017). En este caso es una emoción lúdica digital donde no rige el condicionamiento escolar de usarla paso por paso -conociendo antes las partes y después las ejecuciones- sino a través de la exploración inductiva.

Así mismo, los hermanos mayores cumplieron una función indirecta en la inmersión digital, aunque por su posición de hija-hermana el acceso fue por tiempo limitado ya que al ser la menor, también estaba abajo en la jerarquía familiar.

@Sonia, afrodescendiente colombiana, se fue acostumbrando desde temprana edad a las máquinas y al Internet:

Y bueno, mi primera
computadora la conocí
estando en mi colegio estaba

en 1ro o segundo de
primaria, en ese entonces
aún en mi casa no tenía

Mi colegio tenía esa gran
ventaja a comparación de
otras instituciones
educativas, teníamos una
sala de informática con 30
computadores, dichosamente
podía ser uno para cada
estudiante.

@SoniaUniguajiraAfrodescendiente
Texteos en inbox

No es raro que su escuela estuviera mejor equipada porque está en La Primera, la calle principal del Malecón en Riohacha. La escuela tiene el equipamiento que el ordenamiento social le otorga, ya que su ubicación le “acarrea” privilegios con respecto a las otras escuelas públicas en la ciudad caribeña y más aún de La Guajira. Si en su escuela tenía suficientes máquinas con respecto al número de alumnas por salón, visibiliza indirectamente la carencia de otros contextos donde la correlación entre computadores y usuarios es insuficiente en escuelas apartadas -ya sea en rancherías, agencias municipales e incluso en las cabeceras municipales- (en ambos contextos).

Esto viene a colación porque en el contexto mexicano el 24.7% de las escuelas indígenas no tiene baño, el 20.1% de los preescolares no tienen ningún mobiliario y el 66.5 de las primarias indígenas son multigrado (Mendoza, 2017). Además, si a nivel nacional de los 55,7 millones de usuarios de computadora, el 61,5% lo hace en el hogar, y en la ciudad de México seis de cada diez casas tienen computadora, en Oaxaca solo uno de cuatro hogares la tiene. (INEGI-ENDUTIH, 2015). Por su parte, si en Colombia el 45.5% de los hogares a nivel nacional cuentan con algún tipo de computador, en los hogares rurales solo el 13.4% cuenta con alguno. Además, el 51.6% de los encuestados lo atribuía a que es costosa y el 15% porque no sabe cómo utilizarlas (DANE-ENCV, 2016).

Los datos anteriores dibujan de alguna manera una geografía de la desigualdad en cuanto a la brecha digital. El no contar con la tecnología para comenzar las inmersiones en Internet, ubica a los contextos rurales como espacios con precariedad estructural que incide en la educación y familiarización con los artefactos digitales para conocer y navegar en Internet. Lo relevante es que aun así indígenas y afrodescendientes de esta investigación continuaron

construyendo su proceso escolar y con ello una inmersión digital. Pero algo que contribuye a ver los capitales tecnológicos/digitales y sociales de forma desigual es que en los procesos escolares, desde la niñez los pares generan inducciones menos rígidas aunque atravesadas por estigmatizaciones.

5.2 El Internet como bisagra

@Mario conoció Internet por sus hermanos a los 12 años. Sacó un correo “para estar en contacto con ellos” porque ya no vivían en casa. Aunque no habla mixteco, dice que se considera como tal por las costumbres. Al igual que otros, su escuela no fue opción para navegar por primera vez: “fue para buscar videos, música y buscar información por parte de la escuela, en un cyber en mi pueblo”; además, aunque tenían una computadora en su escuela, no contaba con Internet y “solo los maestros la podían ocupar”, pero exclusivamente para cuestiones escolares, como consultar el programa Encarta.

Esta situación fue parecida a la de @Luisa, umareña mixe bilingüe. Menciona que cuando pusieron un cibercafé en su pueblo el Internet era lento, pero aun así navegó cuando lo abrieron con 10 computadoras. El motor fue su hermana que le contaba sobre el Internet: “¿Podemos comunicarnos tú en el CECyTE¹²⁷ y yo en el pueblo?”. La respuesta afirmativa de su hermana la animó a probar. Cuando terminaba la primaria, en su pueblo hubo nuevas computadoras, pero el encargado era solo eso: “prácticamente no nos enseñó, era nuestra curiosidad, iba porque mi hermana me contaba, fue mi curiosidad, moviendo los botones”. Luego remata su comentario para tratar de entender la precariedad tecnológica con respecto a la lejanía con los centros urbanos: “estábamos en la Sierra”.

Por su parte, @Camila tenía 12 años cuando navegó por primera vez. Fue en el 2006 “en una sala de cómputo en la telesecundaria”. Crecida en una región zapoteca de Valles Centrales, recuerda que en su pueblo “había Internet por parte del municipio en la biblioteca; había tres computadoras, le daban prioridad a los estudiantes”. Además, que en su escuela tenían 10 computadoras. En la primera inmersión su profesor de informática le indicó que hiciera “una búsqueda en Google”; el problema era “compartir entre dos o tres por computadora, solamente en la clase y solo para lo que el profe te decía”; y que para tener acceso a Internet le “daban una clave y si no la tenías, solo era usar Word”.

¹²⁷ Su hermana estudiaba en un bachillerato tecnológico fuera de su comunidad.

@Oscar, zapoteco bilingüe tuvo una iniciación semejante. Primero recibió instrucciones y luego se metió a navegar: “nos enseñaron a usar *Paint*, a hacer pinturas, dibujar, a como abrir un archivo de la computadora. Era el Windows 98”. Su interés por el Internet fue por ver a compañeros mayores que ya sabían más; en la primaria le dieron un curso pero solo le enseñaron algunos buscadores como ASK¹²⁸.

La versión de I@s de La Guajira no fue muy diferente en cuanto a los inicios. En 2008, @Alan estaba en séptimo de primaria estudiando en el internado de Nazareth cuando en su escuela pasaron de la máquina de escribir a los computadores. Le atribuía a Dios¹²⁹ que en el internado la educación haya ido a la par de la tecnología. Sin embargo, no fue allí donde navegó por primera vez, sino en un cyber en la ciudad de Maracaibo, Venezuela¹³⁰ a finales del 2009. Fue porque acompañó a sus primos y él también quiso navegar para poder estar comunicado con ellos en el Facebook. Actualmente vive en Riohacha con un primo mayor que tiene una pequeña agencia de turismo. Aunque no tiene computador personal, cuando lo necesita y su primo no ocupa la suya, el universitario la puede utilizar. Le gusta navegar en la noche, cuando ya no tiene actividades, porque aparte de estar en redes sociales, le gustan los videojuegos.

@Perla nació en Uribia, -la capital indígena de Colombia; allí conoció un computador cuando estaba en segundo de primaria; tuvo su primer computador personal en el 2009. Cuando tenía 13 años su mamá se lo ganó en una rifa. Es negro, marca Dell, mismo que todavía utiliza en la universidad para hacer sus tareas como estudiante de negocios internacionales. El computador le permite la posición de escoger si el trabajo en equipo es en su casa. Además, una desventaja común entre las amigas universitarias wayuu con las que comparte cuarto (que estudian trabajo social), es que no contaban con computadores personales para trabajar; por lo que en ocasiones @Perla le prestaba a una de ellas su máquina.

¹²⁸ Es considerado el primer buscador comercial para preguntas y respuestas en línea.

¹²⁹ Un rasgo común entre las y los wayuu, puede ser el que estudiaron en internados indígenas y/o escuelas de inspiración religiosa. Lo mismo en rancherías cercanas a la frontera con Venezuela que en las que están cerca de Riohacha; o bien, en escuelas en el centro mismo de la ciudad caribeña.

¹³⁰ La Guajira colinda con Maracaibo, Venezuela, por lo que el tránsito de wayuus es cotidiano.

@Sonia que estudia trabajo social, sabe que sin computadora hubiera sido más difícil seguir los pasos del concurso que ganó para un viaje de la Ruta Bancomer en la universidad. Su primera experiencia en el Internet la recuerda perfectamente:

Y pues la primera vez que
navegué en internet, fue
también en el colegio tenía
unos 8 años, estaba en
tercero de primaria. Recuerdo
que nos mandaron a
consultar sobre qué era una
narración, y nos mandaron a
crear nuestro propio cuento,
como eres niño creías que
si salía subrayado de bajo era
una decoración, pero en
realidad era que estabas
escribiendo mal (muy mal)
Texteos en inbox

Su iniciación temprana marca gran diferencia con respecto a algunas universitarias wayuu de mayor edad que conocieron el Internet hasta la universidad. Como internauta contó con una escuela que le ayudó a conectarse de forma temprana; además, su primer computador llegó a su casa porque sus hermanas mayores lo ocupaban para sus tareas; ella lo comenzó a usar bajo la norma de tiempo compartido; de alguna manera “refuerza” el dato duro de que en Colombia, quienes son afrodescendientes tienen mayores porcentajes de escolaridad, así como Internet en casa que l@s indígenas.

En los testimonios de umareñ@s y uniguajir@s, la escuela primaria o secundaria no fueron espacios propicios para poder hacer la iniciación. Tanto por la escasez como por las formas de inducción, ya que desde el inicio los saberes y las normas escolares tenían reglas rígidas para su uso. En cambio, los cibercafés fueron los espacios iniciáticos en donde tuvieron mayor libertad. Además, un motor para conectarse a la red fue las ganas de estar conectad@s con sus herman@s mayores que habían migrado. También están l@s internautas de la misma generación pero que al ser los hermanos o las hermanas más grandes, sean quienes están induciendo a los pequeños y a sus padres en el mundo digital. Aunque el proceso de inducción a la computadora no se elimina, el celular se proyecta como un multitareas básico y de mayor arraigo compartido intergeneracionalmente.

En las biografías destaca que los cibercafés son escenarios juveniles “densamente” poblados por jóvenes y estudiantes en general para hacer la tarea y para fines lúdicos. Particularmente en contextos rurales -muchos de ellos con presencia de jóvenes indígenas-, son también espacios recreativos en sí mismos. Es decir, no solo se va a las computadoras para acceder a ellas, sino que son espacios de encuentro. Son espacios alternativos que ante la “conexión limitada” en la escuela y la precariedad en casa, fueron apropiados por esa generación como espacios de exploración para fines académicos y para navegar sin una ruta fija con el deseo de conocer lo que otr@s estaban experimentando.

Por eso y por lo que se vive en los cibercafés, son espacios fronterizos contraescolares donde se gestan las culturas juveniles. Las apropiaciones juveniles en los cibercafés no se entienden solo como lugares para Internet, sino lugares de encuentro y conexión generacional e intergeneracional donde juegan, pero también chocan olas generacionales.

Internet es una bisagra para abrirse. Es un espacio sociodigital desde donde se conectan localmente a contenidos y saberes transnacionales. Esa bisagra muestra el proceso de inmersión hacia nuevas socialidades que devela las estrategias para ir navegando a distintos ritmos, con mayor horizontalidad con sus pares, quienes son “los engranes” fundamentales para la educación y el ocio digital. Sin embargo, mientras en la ciudad de Oaxaca el 50% de los hogares tiene Internet, a nivel estatal solo el 20% cuenta con ese servicio (INEGI-ENDUTIH, 2015). Por su parte, en Colombia en zonas rurales solo el 9.4% tiene Internet en casa, mientras que nivel nacional más del 40% de los hogares cuenta con ese servicio (DANE-ENCV, 2016).

En ambos casos el fenómeno de conexión desigual muestra el rezago entre las ciudades y el campo, pero también indica un fenómeno de interacciones sociales alternativas para acceder a ciertos tipos de pertenencia simbólica (Castells, 2001:52). En este caso a grupos juveniles en cibercafés, donde l@s internautas indígenas (y afrodescendientes) enseñan que ell@s son quienes abren y cierran la bisagra de Internet desde una apropiación situada a pesar de tener condiciones desventajosas en sus distintos procesos de vida. La bisagra que abren también es una bisagra donde depositan, intercambian y adaptan repertorios multirreferenciales como jóvenes conectados de distintas maneras a los espacios digitales.

5.3 El celular como extensión del salón

IBM es considerada la primera compañía en inventar un teléfono inteligente desde la última década del siglo XX, pero fue hasta el 2007 y 2008 cuando se contó con un sistema operativo para ordenadores móviles conectados a la red de forma inalámbrica capaz de almacenar gran cantidad de datos. Iphone con su sistema operativo IOS y Nokia con el sistema Android, sacaron al mercado teléfonos multitareas que pueden estar conectados a distintas redes sociales al mismo tiempo.

En ambos contextos los artefactos digitales móviles son un recurso indispensable cuando se va a la universidad para estar conectado permanentemente; el celular más que nunca es importante como multitareas cuando no se tiene computadora propia. Encontré que el celular es la principal extensión del salón entre I@s universitari@s en general; en particular entre indígenas sin computadora porque es un medio que está generando formas de comunicación cotidiana e inmediata para compartir información en línea. El celular abre otras ventanas del salón porque a diferencia de quienes priorizan el celular como una extensión de la familia (Winocur, 2009), entre I@s internautas universitarios indígenas el celular es prioridad para la comunicación e intercambio de hipernarrativas con sus grupos escolares y con sus pares, más que con sus padres. Con sus padres no lo hacen de manera cotidiana en las redes sociales tanto porque no haya señal en los contextos de origen, así como porque sus padres no tengan celular o porque aunque tengan, en caso de tener uno que ya sea inteligente, no utilicen las aplicaciones ni las redes sociodigitales, apropiándolo principalmente para llamadas. La conectividad precaria se correlaciona principalmente entre quienes tienen padres que viven en contextos rurales alejados de los centros urbanos, mientras que el uso “exclusivo” del celular para llamadas está más vinculado con padres de mayor edad y menores grados de escolaridad (aunque no es una regla).

En la etapa universitaria el celular se utiliza para la inmediatez del día a día como una herramienta de conexión heurística y de ocio vinculada con las actividades académicas y otras tantas experiencias juveniles universitarias. La etapa universitaria es un ciclo temporal donde se prioriza los ritmos dinámicos del Internet como una frontera de comunicación ubicua, pues con ello logran estar en muchas cosas a la vez. Además, con la dinamización de la cultura digital no se puede obviar que la dialéctica entre actualizar el celular y estar actualizado, da cuenta de la relación de las personas con los artefactos. Para que puedan

entrar y estar vigentes en las conexiones de sentido en redes digitales de co-presencia, es necesario contar con los artefactos adecuados para la conectividad, las condiciones estructurales adecuadas y el capital digital para navegar; quienes no tienen esta triada se descolocan y van acumulando desventajas en sus limitaciones para solventar las necesidades académicas.

Sin embargo, el capital digital que l@s jóvenes indígenas están construyendo les permite estar siendo instructores multiedad, ya sea a los menores, a sus padres y demás gente adulta, cumpliendo un papel de bisagra intergeneracional. El entrar al circuito de Internet es también entrar a un circuito de intercambios y préstamos que permiten la actualización constante, tanto de la forma de apropiarse de los artefactos, las plataformas y el Internet, como de lo que sucede dentro y fuera de la red.

Con los datos de este trabajo no se puede afirmar que l@s indígenas universitari@s hayan migrado de la telefonía fija a la móvil, pues en las casas de origen no se tiene teléfono como un rasgo común. Más bien que en los contextos de salida el celular se puede tener para uso común, como si fuera teléfono fijo para la comunicación familiar. Entre l@s internautas el celular como aparato para hacer llamadas no es que pierda su utilidad, se hace de manera menos continua, combinándose con el uso para redes sociales y aplicaciones que facilitan la comunicación inmediata. Ambos tipos de comunicación son complementarias (Castells, 2001:141), pero privilegiando la comunicación por Internet si se tiene lugar para conexión. Las ventanas que abre el celular imbrican distintas actividades digitales de co-presencia con grupos que se forman para organizarse con distintos fines. El quedarse fuera de las redes sería “no ser nadie” porque están desconectad@s de los flujos de las comunidades juveniles universitarias. Como ya lo comenté, algo que encontré -principalmente en el contexto guajiro- es que el estar en un salón con jóvenes puede ayudar a contagiarse, aunque eso no significa que se esté siendo joven-universitari@, ni que se tenga sentido de pertenencia en grupos universitarios juveniles, pues en los salones guajiros hay mayor heterogeneidad de edades¹³¹, lo que me permitió conocer adultos que no se reconocen como jóvenes.

En Riohacha jóvenes que estaban desconectad@s era porque no tenían computador ni celular inteligente con datos o porque los computadores que prestan en la universidad para trabajar

¹³¹ Aunque la edad no es determinante para la condición juvenil, la mayor edad de algun@s universitari@s también se correlaciona con estado civil (casad@s o en unión libre y/ con hijos), trabajar, entre otros factores.

en las salas de cómputo ya estaban ocupados, así como que los espacios de conexión vía wifi¹³² tienen problemas de recepción. Mientras que en Huatulco l@s que no tenían celular inteligente podían estar solo parcialmente conectad@s, porque a pesar de tener acceso a las salas de computo, hay páginas bloqueadas o existe vigilancia de las personas encargadas de las salas sobre las páginas que abre la comunidad estudiantil. Lo que impide que se intercambien información vía correo electrónico que no sea el institucional o el ejemplo más notorio para esta investigación: tener bloqueado el Facebook en horas de clase.

Ante las desventajas materiales y normativas de cada contexto, el celular se convierte en una herramienta de conexión primaria entre universitari@s, tanto en el campus como en los microespacios donde habitan y transitan cotidianamente. Los grupos y comunidades universitarias vía Facebook y WhatsApp, se articulan en redes de afinidad y amistad; también en grupos digitales de carreras de adscripción, materias comunes, de trabajos en equipo y actividades deportivas y lúdicas. El celular se convierte en una herramienta heurística indispensable en los ritmos intensos en exámenes y trabajos finales, porque por allí pasa el intercambio de información inmediata, articulándose muchas veces con el trabajo colaborativo en línea vía correos, aplicaciones y redes sociodigitales.

Además para quienes no tienen computadora ni celular significa precariedad digital por estar ausentes:

El primer teléfono inteligente que tuve, le tuve que instalar WhatsApp para mi trabajo y allí me di cuenta que había un grupo del salón de clases.

Más para la organización de los equipos y eso. No quería meterme tanto en el whats; un día dejé de utilizarlo y en Face pregunté qué había, y nadie me respondía. Al otro día chequé el WhatsApp y me di cuenta que allí habían respondido todo lo que había preguntado, y ya se habían organizado, eso me pasó en mi grupo.

Pero como estaba recursando unas materias con otro grupo, igual yo no estaba en su grupo de WhatsApp. Entonces varias tareas que se estaban haciendo, y los equipos, fue muy difícil organizarme con ellos. Yo tenía que estar en dos grupos, pero al estar desconectado, tenía que estar cazándolos, llamándolos por teléfono; representaba pérdida de información, porque era como redundar sobre algo que ya habían discutido.

@OscarUmareñoZapoteco

Entre las nuevas distinciones (Reygadas, 2004), una que muestra la desigualdad primaria es no tener celular inteligente; la distinción negativa se convierte en desventaja cuando muchas de las actividades y dinámicas pasan por los flujos de comunicación de las redes

¹³² Es la tecnología que permite la conexión de artefactos digitales de forma inalámbrica.

sociodigitales, principalmente lo que se comparte en Facebook y WhatsApp. Además, la distinción entre una marca de celular u otro no radica únicamente en lo referente a los universos de significación simbólica del buen gusto -como si fuera un bien suntuoso para admirar-, sino que en lo concreto, los celulares (y la computadora misma), se diferencia como herramienta heurística de acuerdo a la capacidad que cada aparato tenga para bajar información, almacenarla y redistribuirla. Es decir, el celular es un artefacto multifuncional pero del que también subyacen valores de cambio, de uso, de signo y de símbolo (García Canclini, 2004: 24), como parte de los atributos de la cultura material contemporánea. En este caso es fundamental mostrar las desigualdades: la de conexión por factores estructurales, la concerniente a una brecha por control social institucional y las personales por carecer de recursos para solventar las otras. La demanda de uso del celular cuando se carece de computadora propia convierte al celular en un multifunciones clave para solventar las multitareas en tiempos intensos de los finales de semestre. Se usa, se apropia y se significa como una extensión del salón, porque para quienes no tienen o no están en microcontextos donde puedan tener conexión vía wifi, significa estar fuera del ritmo académico de la comunicación instantánea, por tanto del imprevisto, del tránsito y sus dinámicas. Algo que proyecta distinciones profundas en cuanto a las culturas digitales situadas y vividas en experiencias juveniles desventajosas.

5.4 Ir a la escuela pero sin computadora

En los casos de quienes tuvieron una computadora personal desde “temprana” edad, fue resultado de que sus padres y/o familiares la vieran como una herramienta para sus estudios. En pocos casos esto fue desde los primeros años, asociado con situaciones azarosas o como regalos; como el que una mamá se la sacó en un rifa y ella se la regaló a su hija wayuu; otro ejemplo es que los abuelos de un joven tacuate cuando salió de la secundaria celebraron la transición escolar con una computadora Olivetti, que simboliza una medalla por el logro, pero también una herramienta para seguir en la carrera.

El llegar a la universidad sin computadora es una desventaja, -aquí y en China-. Particularmente en la costa oaxaqueña y en la península Guajira porque l@s universitari@s indígenas que no tienen deben sortear un arranque desventajoso. Si en los primeros semestres no se “agarra” el ritmo académico se corre el peligro de la deserción por diversos factores.

Hubo quienes tuvieron que interrumpir el ciclo académico por no poder costear su vida universitaria, así como quienes con distintas estrategias han sorteado la universidad, -creciéndose al castigo, como se dice-.

@Toño está “exiliado” en casa de una tía wayuu. Allí tienen una computadora de escritorio pero eso no significa que tenga acceso porque hay quienes tienen preferencia sobre la máquina: sus primas y primos. Como en la jerarquía familiar él está abajo, para realizar un trabajo debe acudir a un cibercafé o entregar los trabajos a mano. Desventaja que en la UMAR se puede resolver internamente: acudiendo a las salas de cómputo después de las horas de clase e incluso por la noche o los fines de semana.

La opción del cibercafé -como en el caso del @Toño- es una opción sujeta a tener dinero suficiente para navegar el tiempo que sea necesario. Como mucho “está dos horas” en el cibercafé, me cuenta en una de nuestras conversaciones. El motivo del tiempo es porque es caro y no siempre tiene para ello. Su desconexión está multiconectada con otras precariedades que no le permiten solventar el día a día de las necesidades como universitario. Esto lo llevó a interrumpir su licenciatura “por un año”¹³³.

Así mismo, dos universitarias, -una afrocolombiana y otra zapoteca, indican que la computadora no tiene sustituto con otro artefacto digital. La joven afrocolombiana tiene el computador en tiempo compartido, pues vive con su familia. La zapoteca tuvo una computadora desde su llegada a la universidad pues aunque se la compraron a su hermana menor, sus padres decidieron dársela a ella cuando entró a la universidad. Después adquirió otra que compró con su pareja. Cuando terminaron la relación ella la siguió pagando y se la quedó. El motivo fue porque la necesitaba por su posición de universitaria (su pareja no estudiaba). La computadora personal es un artefacto digital clave que incide en el rendimiento académico de jóvenes universitari@s contemporáneos, como lo señalan las siguientes narrativas.

La computadora nos facilita de pronto la realización de nuestros trabajos ya que eso no lo podemos tener en el teléfono.

¹³³ Consiguió un trabajo como profesor en una rancharía wayuu. A su decir, la finalidad era ahorrar para poder continuar en la universidad y combinar las dos cosas, pero por el momento se había dado de baja temporal. Con él he mantenido comunicación permanente vía inbox. A veces me llama para contarme sus andanzas. La última vez, en agosto de 2018 seguía trabajando como profesor, por lo que no se había reintegrado a la universidad.

Eh... se nos facilita también la búsqueda de tareas ya que pronto en el teléfono es como... como... o sea, nos presenta más inconvenientes en cuanto a que el teléfono no abre todo tipo de documentos, mientras que el computador abre todo en general.

@KarimeUniguajiraAfrodescendiente

En cuestión de comodidad en ambos sentidos, porque en una Tablet o en un celular es más fácil de llevar, en una bolsa, es más práctico. Pero a mí al menos siempre se me ha hecho más cómodo estar en la computadora, porque puedes abrir más ventanas. Creo que una desventaja que todavía tienen los teléfonos es que no te permiten entrar a servidores muy pesados y en una computadora puedes estar en donde te plazca.

Yo en mi caso solo utilizo el celular para redes -por practicidad-, no es que me dedique a la búsqueda.

@CeliaUmareñaZapoteca

Necesitaba editar unas imágenes y no tenía donde, tenía que ir a la escuela. Una profesora tenía una de medio uso, ya la había desechado, me la dejó baratita, fue en el penúltimo año de la universidad.

Me acoplé, afortunadamente, la universidad tenía salas de computo. Cuando trabajaba en las noches, cuando tenía horas libres trabajaba rapidito. Y luego en la madrugada pedía permiso en el trabajo y me iba.

Ahora con la computadora, en el trabajo cuando tenía tiempo libre, a leer en digital y eso me ayudó. Y como no tenía tampoco teléfono ni computadora, eso fue una ventaja, recibir los archivos en casa y ya ganaba un poco más de tiempo. Empezaron a cuadrar mis horarios, en todos los sentidos. Me ayudó ahorrar tiempo, estar en casa, bañarte e irte a la escuela y no tenía que perder tiempo en los traslados.

@OscarUmareñoZapoteco

La computadora es indispensable para hacer tareas académicas y el celular para las redes. La acumulación de desventajas desde tres posiciones muestra que el estar siendo universitari@s, migrantes y trabajador@s, sumado a no tener computadora -ni celular inteligente de uso constante- presenta a jóvenes indígenas con una trayectoria académica en peligro latente de desertar. Dos cuestiones muestran estas desventajas: la resistencia/aguante o la deserción. Mientras el joven wayuu desertó de la universidad para juntar dinero y regresar (pero no había regresado), el caso del joven umareño zapoteco después de batallar en la universidad con trabajos nocturnos y clases durante el día, resistió y pudo terminar las materias y titularse.

Entre otras cosas el no tener computadora para realizar trabajos está mostrando que ese artefacto no es valorado como universitari@ para ocio en línea como la primera razón para adquirirla -como se podría suponer-; es el artefacto que está asociado con trabajos académicos por su multifuncionalidad, lo cual se correlaciona con la desventaja de no contar

con Internet en casa en ambos contextos, pues en México el 56.6% lo ocupa para apoyar su educación o capacitarse (INEGI-ENDUTIH, 2015); mientras que en Colombia el 40.6% del total nacional de la población utiliza el celular para educación y aprendizaje, pero en áreas rurales el porcentaje se incrementa al 47.5% (DANE-ENCV, 2015). Lo anterior muestra indirectamente la usencia de computadoras como herramienta académica.

La acumulación de desventajas materiales y estructurales no se puede entender sin señalar la importancia que cobra la información en línea para compartir, digitalizar y almacenar información académica en nubes¹³⁴, plataformas y aplicaciones. Es por esos que en tiempos digitales la clase se vive como una experiencia desigual, (Saraví, 2015), en este caso por no tener artefactos, además de condiciones restringidas de uso y apropiación en distintos contextos como en la universidad y las residencias; además que las nuevas distinciones (Reygadas, 2004), no solamente tiene un valor simbólico sino que constituyen nuevas desigualdades de uso y apropiación.

5.5 La digitalización de la información

Las redes grupales universitarias están imbricadas a través de redes digitales. Estar en ambas es central porque cumplen una función importante: redistribuir la información cotidiana para distintas actividades universitarias. Como ya lo he planteado, los reduccionismos tecnologicistas que miran al Internet como el nuevo opio del pueblo, pueden ser tan esencialistas como las posturas que asumen que por estar en Internet ya es suficiente para tener conocimiento. En las experiencias educativas universitarias las nuevas maneras de obtener información académica están vinculadas con documentos digitales y/o digitalizar documentos. Una práctica común es escanear documentos o buscarlos en línea. El intercambio de documentos en las redes sociodigitales puede ayudar a resolver escasez. O sea, que solo exista un libro en la biblioteca y quien lo saque sea quien lo digitalice.

Aunque las copias siguen siendo un elemento central entre l@s universitari@s, el proceso indica que con lo digital, en “teoría” se resuelven dos problemas. El de escasez del libro y el

¹³⁴ Son espacios digitales para almacenamiento de datos. Tienen la peculiaridad de que este banco de datos puede ser compartido y alimentado por distint@s usuari@s. Además, está siendo un lugar común para intercambiar información académica que no se puede hacer en otros sitios, como en correos o redes sociodigitales.

de escasez individual: que no se tenga dinero para sacar los juegos de copias para sus asignaturas. Sin embargo, la prohibición de uso de artefactos digitales anula la posibilidad de trabajar con el texto digital en clase. Al no aceptar lo digital como opción para habilitarlo en clase como herramienta, se descarta a quien no tenga el libro o las copias, fetichizando el libro y estigmatizando lo digital.

En ambos contextos la biblioteca es un lugar buscado. En apariencia sirve para trabajar y por los libros, aunque en muchos casos es más un lugar de encuentro y de reposo. Allí acuden porque es un microespacio paradisiaco en donde el aire acondicionado puede ayudar a mitigar las jornadas de intenso calor. Aunque paradójicamente no sean espacios vastos para consultas bibliográficas, sí lo pueden ser para estudiar, aunque no siempre con libros. No es que el libro esté siendo desplazado como un objeto de conocimiento, más bien visibiliza que no se tienen los recursos bibliográficos suficientes.

Encontré percepciones universitarias que indican que el Internet es mejor porque -está más actualizado-, pero eso no indica que se deseche el libro como objeto de conocimiento de forma mecánica. Más bien que esas percepciones indican que se tiene poca relación con éstos como fuentes primarias de consulta. En ambos casos las bibliotecas son de estantería cerrada, lo cual hace que la relación con los libros sea a distancia y no se fomente el “libre albedrío” para buscar. La diferente percepción entre que el libro es lo que se escribió “en ese momento” con respecto a que “en la red siempre está actualizado”, es que se confunde actualización del conocimiento, con la actualización de información del momento que se arroja en las casadas de Facebook sobre múltiples temáticas. Al “irse” por lo primero que sale en las búsquedas (por ser lo más visto o lo más consultado), se puede desnaturalizar cuando se tienen libros suficientes o acceso a buscar más opciones en la estantería.

Es común todavía que profesores estigmaticen la red apelando a un pasado emocional: “en mis tiempos sí sabíamos consultar”. Con ello se queda fuera de foco la relación entre el tipo de capital digital con el que cuentan l@s universitario@s, y los recursos impresos para el proceso de investigación universitaria. Más aún si se toma en cuenta que quedarse con la información local, -la de las bibliotecas-, descolocaría a l@s universitari@s de información que la red ofrece, pero no por novedosa, sino porque es una opción ante la precariedad estructural de las bibliotecas.

La problemática común que no sólo incluye a l@s indígenas, es que reciben poca asesoría sobre sitios de centros de investigación, universidades, revistas especializadas, materiales visuales, archivos digitales y otros tantos “bancos de datos” para navegar hacia ellos en busca de materiales digitales adecuados. La alternativa en muchos casos es la ayuda recíproca para poder encontrar información; entre ellas la información en cascada -de arriba hacia abajo- que ofrecen sus compañeros de semestres avanzados que ya pasaron por esas materias. Esto muestra un fenómeno transversal en las formas de apropiarse del conocimiento en las distintas etapas universitarias en relación a sus materias.

En buena medida las formas de evaluación más encaminadas al trabajo en destajo que a la apropiación de conocimiento como un proceso acumulativo, muestran que el Internet en muchos casos es un recurso enciclopédico para sacar definiciones o cosas específicas más que un espacio de exploración. Aunque también se muestra la utilidad de Internet como un espacio de extensión del conocimiento entre quienes utilizan libros –aunque escasos tienen libros propios y montones de copias apiladas-. Es decir, el Internet como parte de las herramientas para buscar información complementaria permite contextualizar los contenidos específicos y muchas veces ampliarlos hasta donde cada quien lo “decida”.

En esta generación existe un amalgamiento entre libros, copias e información digital o digitalizada. La información fluye en un circuito en distintas direcciones, microgrupos y grupos en Facebook. Siendo lo digital un puente para acceder a la información, sin que eso represente mecánicamente que el libro quede obsoleto ni que los archivos sociodigitales tengan una aplicación que convierta la información en conocimiento situado.

No menos importante es el tipo de universidades en donde transitan. Si en ambas existen problemáticas para contar con conectividad móvil en sus celulares, en la de La Guajira se incrementa por no contar con artefactos suficientes para trabajar en las salas de cómputo. En la del Mar, a pesar de contar con más artefactos (con respecto al alumnado), las restricciones de navegación dan cuenta de una brecha producida por el control sociodigital mediante bloqueo de páginas. Si antes el disciplinamiento operaba en las relaciones cara a cara, ahora también está amalgamado con la navegación en Internet. Si la escuela realiza un control del tiempo disciplinario (Lasén, 2000), la brecha por control sociodigital enuncia un modelo educativo donde se asume como válida solo una forma de saber. Si se apela a un solo saber en un tiempo donde l@s jóvenes producen, reciben y reproducen saberes en trozos y

multirreferenciales, es latente el conflicto de intereses entre las normatividades de la cultura escolar y las prácticas contraescolares de l@s universitari@s en la vida digital. Por ello no es extraño que en las tecnofobias subyazcan relaciones de poder asimétrico pero con transgresiones para tratar de burlar las restricciones por el control de las relaciones presenciales y las enter-acciones en páginas como el Facebook.

Si le sumo a esto las limitaciones de sus respectivas bibliotecas, l@s jóvenes universitari@s en general tienen que sortear desventajas institucionales que prefiguran un tipo de educación que los descoloca de herramientas contemporáneas de conectividad social y digital, visibilizando brechas producidas por normas universitarias caducas.

5.6 El tabú del texteo

Algo común en ambos espacios universitarios es que el celular se ha convertido en un motivo de tensión en las dinámicas de clases, mostrando relaciones asimétricas entre alumn@-maestr@. Más de la mitad del ciclo universitario @Oscar se mantuvo sin un celular inteligente y narra éstas dinámicas al interior del salón:

Hubo algunas veces que se podían utilizar y se prohibió. En una ocasión, en una exposición alguien quería exponer a través del celular y no le permitieron, -que no, que trae tu computadora-. Cuando después llegó otro profesor y él traía proyecciones desde su celular, películas nos proyectó y no había ningún problema. Se utilizaba como una herramienta y no hubo problema.

@OscarUmareñoZapoteco

Entre las nuevas trasgresiones está que estudiantes utilicen el celular para comunicarse cosas sobre lo que sucede allí mismo -el equivalente puede ser pasar recados en papeles- pero también con lo que sucede en el exterior. Sus cursos se dividen entre profesor@s que permiten el uso del celular y quiénes no. La introducción de celulares como herramientas heurísticas en clase despierta tensiones. El no dirigir la mirada al profesor y clavarla hacia abajo, puede ser motivo de llamada de atención porque se piensa que alguien se está en otro lado, menos en la clase. El tono de las llamadas, las notificaciones de Facebook o los mensajes de WhatsApp, son otro factor de tensión o por lo menos son nuevos imprevistos en el salón de clase. Para que el imprevisto no se convierta en descontrol se han implementado prohibiciones de uso.

Las situaciones imprevistas pueden provocar un proceso dramático universitario (Turner, 1974). @José ha vivido en seis lugares desde que llegó. Fue en el 2012 cuando llegó a la UMAR. En el primer lugar -una pensión- le robaron la computadora Olivetti que le habían regalado sus abuelos tacuates cuando salió de la secundaria. Esto provocó una ruptura después que la señora que le rentaba se molestó porque él le hizo saber lo del robo. Sin embargo esa situación no es la más difícil en su proceso universitario:

Apenas tuve un enfrentamiento con un profesor. Yo tenía problemas familiares y necesitaba contestar la llamada. Me dijo que si contestaba me suspendía el examen; entonces decidí contestar la llamada, para mí era importante. Cuando uno les dice a los profesores que es importante contestar, hay que entender alguna situación por la que uno está pasando. Yo lo tengo en vibrador, porque es molesto cuando unos compañeros no lo tienen en vibrador y por eso lo prohíben, por estar haciendo cosas que no deberían.

@JoséUmareñoTacuate

La disciplina del espacio escolar está regulada por los tiempos. El tiempo de clase puede convertirse en un recurso significativo de control de uso “exclusivo” del profesor (a). Tanto la hora de entrada y salida como el control férreo de las asistencias, es algo que tensa la relación entre profesor@s y alumn@s, pues el primero es el que decide los ritmos. En este caso desafiar la norma llevó a @José a tener que irse a extraordinario. Al “interrumpir” el ritmo del examen al salir a contestar mostró la ruptura con la normatividad. Aunque la situación no fue menor porque a través de la llamada se enteró de la muerte de un familiar cercano. Su decisión de salirse fue tomada como una transgresión que debía tener consecuencias. Se podría pensar en la espectacularidad del dato, si no fuera algo que bien permite ubicar el poder asimétrico en las aulas. La mezcla de situaciones -la pérdida del familiar y la expulsión del examen-, muestra dos cosas. Un drama familiar y un drama escolar.

Como lo señala Turner si un drama social puede suceder hasta en un departamento universitario, también puede ser en un salón de clase. Para él son cuatro los elementos del drama: la quiebra, la crisis, el desagravio y la reintegración (Turner, 1974:14-17).

El sonido del celular representa el inicio de la quiebra a la norma; pero la señal de transgresión es cuando el universitario decide salir a contestar, ya que activó la confrontación por desafiar la norma del tiempo de clase. La estandarización del tiempo en la modernidad bajo una lógica matemática no permite la transgresión porque el tiempo es coercitivo, se fetichiza y sobredimensiona (Lasén, 2000: XVI-XVIII). En este caso, el tiempo de clase

choca con la multiplicidad de tiempos sociales digitales mediante el celular. Los sistemas normativos universitarios tienen en la disciplina del tiempo de clase una forma coercitiva, más parecida a un conductismo condicionante que a un acuerdo; similar al que Jesús Martín Barbero señala sobre el tiempo de la modernidad ortodoxa “donde la idea de progreso era la idea de un tiempo homogéneo y vacío” (OEA, 2015).

Romper el ritmo de clase generó una crisis por el “peligro” de desafiar la normatividad; al no aceptar que el universitario se reincorporara al examen una vez que atendió la llamada, fue exhibido como un transgresor, por ello se explica su separación física del salón: para castigar el desagravio. La sanción sirvió como modelo de escarmiento público.

Por ello, lejos que la situación representara un quiebre de la estructura normativa, la reintegración del alumno solo se permitió cuando “reparó” su falta presentando un examen extraordinario. Si en la crisis se desafió la jerarquía del profesor, la reintegración no generó un cambio, sino visibilizar que ante la ruptura de la norma se puso en peligro la estabilidad del grupo, siendo el alumno culpable de ello. La situación de ruptura pero con un “final” de escarnio público, lejos de tener un solo significado, hace evidente que los significados del drama son multívocos, ya que despertó distintos niveles de inconformidad en el proceso de las regulaciones asimétricas del poder del profesor sobre l@s alumn@s.

Sin embargo al transgredir la norma, también se muestra un enfrentamiento que puede tener muchas voces ocultas de solidaridad donde en el fondo se cuestiona la legitimidad del profesor para ser el dueño del tiempo de clase; así como quienes asumen que “eso no se debió hacer”. Entonces “entre iguales” se pueden visibilizar también posturas punitivas ante la desobediencia. Como lo señala Turner (2008), si los sistemas culturales no son lógicos, entonces las percepciones no tienen porque no ser contradictorias, en este caso sus compañeros no se solidarizaron con el “transgresor”, pero no porque algunos no estuvieran de acuerdo de que su sanción era un atropello, sino por lo que podría significar retar al “dueño” del tiempo de clase.

Cuando se justifica el que esté prohibido utilizar celular porque se asume que hay espacios y tiempos para cada cosa, se asume que el salón es un espacio que se contamina con el celular. La interpretación más ortodoxa es pensar que el usuario fetichiza el artefacto, porque lo sobredimensiona y no lo utiliza para lo que debería. Desde esa perspectiva se asume que el celular es la conexión con el ocio, lo banal -lo que distrae la atención del conocimiento

académico-, basado en una verdad incuestionable y en un tiempo donde una persona es la dueña del tiempo de los demás. Además el uso y apropiación de celulares y computadoras, es visto como el causante directo de la falta de atención en clase que provoca desorden, pero no se cuestionan los aspectos pedagógicos utilizados para hacer frente a las convergencias digitales; si bien esos artefactos están cambiando las dinámicas escolares, no necesariamente tiene que ser para causar desorden, ya que con la búsqueda en línea se puede complementar o refutar el conocimiento.

Desde una visión tecnofóbica los artefactos digitales contaminan el espacio escolar. Por ello se aplican distintas prohibiciones, similar a lo que Mary Douglas señala cuando se asume como malo que unos zapatos estén en la mesa aunque sean nuevos, ya que están fuera de lugar. Pero un quiebre dramático en el proceso social universitario visibiliza el flujo de prácticas y saberes encontrados, en donde las relaciones de poder muestran las tensiones y las sanciones.

Y más en un examen donde se junta la “ceremonia del poder” y la experiencia pues “la superposición de las relaciones de poder y de las relaciones de saber adquiere en el examen toda su notoriedad visible” (Foucault, 2002:171). En este caso el celular activa nuevos dispositivos de poder.

En la vida universitaria la transgresión al tabú del texteo muestra una heterarquía situada en el salón y en la hora de clase, porque también se le atribuye a las prácticas de texteo ser las “responsables directas” de las deficiencias de redacción, pero no se discuten las causas profundas de esta problemática universitaria.

En el anterior apartado hice referencia a las restricciones institucionales de distintos sitios para navegar y en este sobre el tabú del texteo, ambas cosas expresan la actualización de las relaciones de poder por los nuevos hábitos digitales con el uso de artefactos, propios e institucionales en distintos espacios. Los datos muestran que el disciplinamiento y la sanción se ejercen directa e indirectamente. Develan un panóptico (Foucault, 2002) doble: el que se hace cara a cara y de co-presencia. En esta multivigilancia tampoco importa quién la ejerza, ni que se ejerza todo el tiempo, sino que se internalice que se puede ser vigilado y sancionado. Aunque contrapunteando la argumentación panóptica foucaultiana, siguiendo a Víctor Turner (1974), encontré que en el ejercicio asimétrico de las relaciones de poder y de sometimiento, también había respuesta; en este caso encontré resistencias y transgresiones

juveniles¹³⁵ que también forman parte de las respuestas contraescolares situadas mediante la agencia, aunque esto tenga consecuencias.

5.7 Las multipantallas son apropiadas por jóvenes multitareas

Quien no mira adelante atrás se queda, dice un refrán que invita a reflexionar sobre el futuro. La tendencia a convivir con muchas pantallas en casa es quizá proporcionalmente inversa a como prohíbe en un salón de clase, como lo he venido argumentando. Si la televisión ha sido un objeto tecnológico con el que se asocia a una generación que creció con ella en casa, lejos de perder vigencia, ahora “está conviviendo” con nuevas pantallas al interior de los hogares. Pero esto es circundado por tabús que asumen que el acceso a las pantallas está desmoronando las buenas costumbres al interior de distintos microespacios; sin reparar en que “el mundo digital está más cerca del mundo oral que del mundo de la escritura”, dice Martín-Barbero (OEA, 2015).

En la universidad a través de distintas socialidades digitales juveniles, el conocimiento está siendo complementado con formas heterogéneas de comunicación en los propios términos y condiciones juveniles (Urteaga, 2010). Según las situaciones contextuales es como l@s jóvenes se están posicionando para establecer sus usos. En la posición de alumnos en clase, el ser multipantallas es un riesgo que si se corre puede terminar en exclusión temporal. Pero también utilizar las pantallas para proveer información en clase, sitúa esas experiencias como formas complementarias de socialización del conocimiento al momento, incrustando dinámicas cara a cara y digitales que contribuyen a la clase.

Como jóvenes multitareas, las pantallas son un medio para la colaboración en línea a través de circulación de información desde el Facebook, el WhatsApp, correos electrónicos y de nubes digitales. Esto posibilita entrar al circuito de un ecosistema académico digital, revuelto de información y dinámicas de ocio, con distintos ritmos al que no tod@s tienen acceso.

El estar en casa puede visibilizar la imbricación de uso de manera más dinámica en el sentido de que al no tener un vigilante (si no se vive con los padres), se puede estar conectado al Facebook y/o al WhasApp en el celular, mientras se trabaja en la computadora, sin descartar que se tenga la televisión encendida. Desde luego que estas actividades paralelas reciben

¹³⁵ Entre umareñ@s se da el caso de que si son sancionad@s por ser sorprendid@s habilitando las computadoras de las salas de cómputo para poder acceder a algún sitio prohibido, otr@s compañer@s pueden prestarles sus cuentas para que puedan trabajar en alguna máquina mientras duran los días de inhabilitación de su cuenta.

distintas formas de atención, pero “servir a dos amos” puede despertar tensiones y/o acuerdos regulatorios.

Como una práctica compartida en ambos contextos, el tener la tele, la computadora y el celular encendidos, es algo que distingue las prácticas juveniles contemporáneas. Si bien, la tele ya no es la dueña de las miradas de l@s que habitan las casas, parece ser una compañía recurrente cuando está en espacios compartidos, como los cuartos, la sala o la estancia. Sin embargo, no es un objeto que sea visto como indispensable entre los jóvenes porque su presencia no define una necesidad básica, como sí lo es tener señal de Internet. La tele se convierte en un aparato central en cuestiones de ocio cuando no hay Internet para la computadora ni celular con datos. Se antepone la necesidad de Internet porque éste es habilitado para conectarse con distintos propósitos desde distintas pantallas, incluyendo las actividades académicas y de ocio.

El ocio muestra el tránsito de consumos de películas, series y juegos a través de un circuito de intercambios más o menos recíprocos; objetiva las distinciones a través del consumo de gustos compartidos y visibiliza la creación –muchas veces efímera-, de comunidades/grupos de identificaciones y necesidades temporales. Entonces el wifi parece ser que es el que moldea el tipo de usos de las multipantallas y permite visibilizar o no, cómo y para qué se construye el arraigo en línea (Rogers, 2009; 2013) de l@s universitari@s, entre ell@s, l@s indígenas que navegan y consumen desde distintos dispositivos. Asimismo, permite situar el tipo de relación social con otras generaciones, como con sus padres:

En mi casa no hay Internet. Todo son películas.
Si voy y estoy viendo una película y revisando el celular, mi mamá me dice:
-A quién le estás haciendo caso.
-Y yo, a las dos; y me pregunta de qué se trata la peli y me dice,
-que con quién estoy chateando.

@CeliaUmareñaZapoteca

Consumir distintas pantallas está produciendo tensiones. Los imprevistos son visibles en la medida que l@s internautas transitan los distintos microespacios fronterizos con performatividades sociodigitales traslapadas con lo presencial. Una generación que está siendo omnívora en la producción, reproducción y circulación de saberes y sentidos culturales digitales en línea desde microcontextos con otros ritmos y sentidos. Es una generación de cronófag@s que usan el tiempo desde varios artefactos con distintos ritmos, generando conflictos cara a cara por su uso “desmedido”. Además, los hipertextos son vistos

como una *Kryptonita* al lenguaje escrito, pus según Martín-Barbero en esas nuevas narrativas “..., cuentan tanto las palabras como los sonidos, como la música, como las imágenes, como los signos y que es tan poderosa que lo que nos han descubierto hace tiempo los que fueron a la luna” (OEA, 2015).

Aunque encontré la hibridación de lenguajes escritos y orales en las esferas digitales y en los espacios cara a cara, esto no indica que las hipernarrativas sean las culpables de los problemas de escritura y de expresión oral de l@s jóvenes. Pensar eso es hacer de lado las problemáticas educativas en los procesos educativos donde han transitado y transitan como universitari@s y, ser determinista desde una postura tecnofóbica.

L@s jóvenes se ajustan a varias actividades y sus consumos no tienen la atención fijada en un artefacto. O por lo menos no parece que tengan una “fidelidad” hacia algún artefacto en específico, sino que los apropian de manera estratégica y situacional. Depende del momento y la situación es como centran su atención. Desde luego que no es lo mismo cuando trabajan en fin de semestre, que en fin de semana cuando están en sus tiempos de ocio combinando interacciones cara a cara con enter-acciones co-presenciales. Por ello las estrategias de uso están vinculadas con el ciclo académico en general, pero que se divide en los tiempos intensos de trabajos finales y en los tiempos de ocio en su vida cotidiana.

El hecho de ser parte de la generación bisagra no diluye que en sus procesos socioculturales han estado en condiciones estructurales y personales que descolocan por diversas situaciones y precariedades, porque el apropiarse de distintas pantallas permite:

Navegar en la ubicuidad digital con distintos ritmos e intensidades.

Mostrar en los usos procesos de arraigo en línea diferenciados según se habiliten las pantallas como el computador, la tableta, el celular y las consolas.

Consumos híbridos de forma traslapada tanto de pantallas que no permiten la interacción directa como la tele, así como pantallas interactivas digitales.

Al usar las pantallas como puentes y fronteras tecnológicas, se articulan distintas formas de apropiaciones tecnológicas situadas, ubicando en los usos el ensanchamiento del capital tecnológico de l@s jóvenes universitari@s indígenas pero de forma desigual.

Están siendo multitareas al apropiarse de multipantallas con Internet móvil y fijo pero con apropiaciones desventajosas.

La apropiación estratégica del tiempo ubica ritmos traslapados y no lineales según las intensidades de los periodos universitarios.

Los usos imbricados de distintos artefactos tecnológicos muestran que el proceso está construido a través de ritmos ubicuos y con migraciones tecnológicas.

La historización de lo digital y de los artefactos tecnológicos no se puede comprender si no es en los usos de l@s internautas. En este caso l@s internautas indígenas (y l@s afrodescendientes) están siendo jóvenes claves para conocer cómo se dinamizan los contextos a través de nuevas y viejas prácticas atravesadas por la tecnología entre relaciones de poder asimétricas.

Al ser una generación que se co-educan en términos académicos y digitales, están mostrando formas alternativas de inmersión, así como colaborando con otras generaciones a conectarse al mundo digital en socialidades menos jerarquizadas pero con tensiones cotidianas y con ajustes situacionales dramáticos en espacios escolares.

Para recapitular

A lo largo del capítulo hice referencia a procesos de iniciación e inmersión desigual en Internet a través de diversas multipantallas. Algo que atraviesa las biografías digitales de l@s internautas indígenas son las múltiples precariedades localmente situadas. La brechas de infraestructura en sus comunidades de origen fueron un motivo de desconexión localmente situada. Las precariedades familiares también fueron limitantes para tener multipantallas. Las tecnofobias familiares e institucionales están amalgamadas con relaciones de poder que ensanchan las brechas digitales, visibilizando modelos universitarios de control sociodigital y ensanchando las diferencias entre quienes tienen acceso al mundo digital para procesos de alfabetización tecnológica continua y quienes se ven con mayores limitaciones para acceder a los códigos y consumos digitales.

Pese a ello, encontré que l@s multitareas son una generación bisagra que habilita distintos artefactos a lo largo de su vida. Los artefactos y sus actividades en línea forman parte de sus huellas biográficas. Desde la niñez o en su primer periodo juvenil, las iniciaciones digitales articuladas con la posición de estudiantes indígenas están mostrando los rasgos comunes y las distinciones. Aunque los contextos de salida son espacios locales que no garantizan conectividad, son indispensables para ubicar las alternativas con las que hacen frente a ello. Los cibercafés son microespacios clave no solamente para iniciar las inmersiones, sino

también como espacios de socialidad en donde a través de la colaboración de pares van haciendo sus iniciaciones y posteriores actualizaciones dentro de su proceso sociodigital multilineal.

Las islas donde transitan son espacios con tabús y restricciones que muestran las tensiones por los usos y apropiaciones. Sin embargo, la posición de estudiantes también les ha servido para hacer alianzas a través de socialidades menos jerarquizadas entre grupos de pares con distintas afinidades y colaboraciones multidireccionales. Además, en términos de género el que las mujeres indígenas puedan seguir estudiando también es un pasaporte para salir de casa y en buena medida para tener mayor acceso a lo digital.

El uso de artefactos digitales está “cruzando las fronteras” disciplinarias al interior de los salones, pero eso puede llegar a conflictos con distintas microviolencias, tabús y tecnofobias. Incluso, el rechazo a los celulares pareciera que se sustenta sobre una idea del trabajo en clase que nunca ha cambiado y que no tendría que cambiar, como si las herramientas pedagógicas fueran estáticas. No se puede culpar a las máquinas digitales de las problemáticas de educación, porque los profesores serán vistos como nuevos luditas¹³⁶ que no miran de fondo las relaciones sociales que circundan los procesos universitarios y sus pedagogías contemporáneas.

Además, l@s universitari@s indígenas de ambos contextos, son internautas con distintas condiciones sociales que han experimentado desventajas de integración por estigmas asociados a su etnicidad y a la clase, pero que lejos de la autovictimización, en sus experiencias muestran que a pesar de estar colocados entre distinciones desiguales, la resistencia y el aguante les permite conocer multirreferencialmente.

¹³⁶ Los luditas fueron artesanos ingleses que protestaron a principios del siglo XIX contra las máquinas surgidas en la llamada Revolución Industrial por ser “las culpables” del desempleo de esa época.

Capítulo VI

Microgrupos y microespacios fronterizos: entre la solidaridad, el conflicto y las estigmatizaciones

Presentación

Los procesos universitarios están constituyendo una temporalidad intensa para quienes se colocan como jóvenes universitari@s indígenas. La recomposición o reafirmación de sus identificaciones sociales permite que se ubiquen y se reubiquen al interior de distintos microgrupos. De nada sirve ubicarlos ceñidos a un espacio o grupo, puesto que un atributo universitario está siendo el asociarse en distintos grupos con distintas causas estratégicas y emocionales para solventar tareas comunes. Encontré que la solidaridad y las identificaciones no son fijas, puesto que en las fronteras sociales hay límites que se accionan para delimitar posicionamientos que pueden terminar en tensiones y rupturas atravesadas por relaciones de poder.

En esta fase de la investigación incrusto los datos etnográficos del cara a cara con entradas digitales con la intención de ubicar su imbricación cotidiana en las interacciones juveniles. Por ello la necesidad de situar las esferas sociales y digitales juveniles como parte de las recomposiciones cotidianas de la condición juvenil. La bisagra que se abre y se cierra es el Internet, pero quienes la operacionalizan son l@s jóvenes universitari@s con distintas formas de apropiación.

El capítulo permitirá conocer formas de organización juvenil en donde hago énfasis en que la procedencia sociocultural de l@s universitar@s, es fundamental para que se organicen al realizar tareas comunes. Esto es importante porque las diversas formas de organización juvenil en sus “nuevas” formas de estar juntos, están amalgamadas por saberes compartidos, pero ubican que en el ciclo universitario las solidaridades y acciones colectivas no están exentas de fricciones microgrupales y de controles institucionales.

Para no esencializar las prácticas juveniles, hago énfasis en que la obligación de ser recíprocos también devela las asimetrías de esa reciprocidad en distintos contextos. Además, presento experiencias juveniles en donde los espacios universitarios no son arenas de socialidad tolerantes, sino espacios que estigmatizan el cuerpo, las lenguas y los estilos juveniles universitarios.

Por ello es que juego diferenciando entre los espacios universitarios como contenedores de nuevas estigmatizaciones y el ciclo universitario como etapa clave para autoidentificarse, ampliar su biografía escolar y construir relaciones tensas e intensas en el día a día. En este caso, presento saberes y prácticas juveniles en trozos, con situaciones específicas para dar cuenta de fragmentos sociales sin la pretensión de agotar las temáticas universitarias.

6.1 Colabóreme por favor: mingas y tequios universitarios

En ambos contextos la organización universitaria está construida por microgrupos. En su permanente constitución las necesidades se resuelven de manera estratégica pero amalgamadas por lazos afectivos e identificaciones de larga y efímera duración que rebasan lo meramente académico. Al no ser grupos homogéneos ni estáticos, la fusión y fisión muestra organizaciones solidarias y comunitarias; también subyacen las relaciones de poder que pueden generar tensiones y acabar o no en fragmentaciones y recomposiciones al interior de los microgrupos.

Los grupos pueden definirse según el número de sus integrantes:

- a) De 2 a 3
- b) De 3 a 5
- c) De 5 a 8
- d) De 8 y más

Estos microgrupos tienen distintas densidades afectivas y de colaboración según el grado de cercanía. Si para Jahel López (2012:49-50) siguiendo a Helena Wulff, las microculturas se articulan con relación a personalidades, localidades y eventos, compartiendo flujos de significación en la vida diaria que se manifiestan en situaciones concretas, los microgrupos universitarios en la UMAR y la UNIGUAJIRA, se articulan en torno a biografías compartidas, licenciatura, generación universitaria, residencia compartida, actividades de ocio, lúdicas y deportivas, hasta las que se relacionan con los juegos de rol en consolas. El ciclo universitario se caracteriza por trabajos colaborativos con fines académicos y

extraescolares. Los flujos de información a través de las conexiones digitales en presente continuo están siendo un factor cada vez más importante para el tráfico de información.

Los microgrupos de dos a tres son los “más” amalgamados. El arranque puede estar articulado por género y condición étnica, pero tejidos con identificaciones emergentes y tensiones, puesto que en el ciclo universitario los imprevistos generan su constitución, reafirmación, transformación o disolución. Ser del mismo lugar y tener una previa biografía escolar común, es una base para hacer alianzas afectivas-cognitivas más perdurables que las meramente académico-cognitivas. Las redes sociodigitales son apropiadas para extender el espacio residencial y universitario de esos microgrupos, pues en términos intersubjetivos esto puede ser leído como mejores amig@s.

Los microgrupos de tres a cinco pueden ser del mismo género e identificación étnica, pero su integración está basada por compartir grupo y residencia. Estos grupos pueden “expulsar” a algún@ de sus miembros por no colaborar de la forma deseada; o bien, ella o él hacerse a un lado, -salirse de la casa o del trabajo en equipo-. Una característica común es que pueden ser microgrupos que hagan actividades colaborativas para distintas materias y actividades durante el semestre o ser grupos intersemestrales.

Los de cinco a ocho son grupos que se construyen para actividades comunes a lo largo del semestre con la finalidad de realizar actividades académicas, deportivas y culturales. Dependiendo del propósito, éstos pueden ser por género, como para un equipo de fútbol o de básquet; en las labores académicas que incluyan distintas gestiones y trabajos de investigación, la diversidad étnica y de género es una constante. Su constitución relativiza el tiempo de duración. Es decir, puede ser solo para una actividad obligatoria o puede que el ser parte de algún grupo de un salón sea resultado de las pocas opciones (numéricas) para cambiar de equipo de trabajo.

Los de ocho o más miembros puede que sean para generar recursos para una actividad específica; un viaje grupal o generacional, acciones colectivas ante contingencias o festividades grupales motivadas por cuestiones afectivas -como un cumpleaños-, por asuntos relacionados con alguna festividad o actividad escolar; incluso para manifestaciones políticas y culturales.

Un rasgo que comparten todos los microgrupos es que los préstamos culturales se fusionan y dinamizan en situaciones y eventos concretos para un bien común. Esto no significa que

sean armónicos. Las fisiones entre integrantes expresan distintas relaciones fronterizas tensas e intensas que en ocasiones hacen ver la necesidad de reconstruir los grupos. Las distintas integraciones desventajosas muestran autoexclusiones por distintos tipos de capitales lingüísticos o por repertorios culturales y capitales tecnológicos-digitales desiguales. Es por eso que en estas fusiones¹³⁷ hay bordes y límites que cierran las fronteras microgrupales y surgen las distinciones de clase o de etnicidad.

Los artefactos digitales son un primer factor de distinción y también de desconexión. Éstos son puentes de acceso a las redes sociodigitales, ya que los grupos en Facebook son un "archivo académico" y un "chismógrafo digital" donde circula información cotidiana. Las aulas sin clases, las cafeterías escolares, los cuartos y las casas/departamentos son espacios de cruce y tránsitos; son fronteras transculturales en donde se intersectan distintas socialidades que tienen en común ser menos asimétricas que las que tienen con representantes de instituciones universitarias y con sus familiares.

En Oaxaca y en específico en las comunidades indígenas, una característica de su organización es el trabajo que una persona ofrece para un bien común o para una persona. A dicha acción se le llama tequio o mano vuelta. En La Guajira se nombra minga al trabajo para un fin común o para otra persona de la red. Entre las comunidades universitarias el trabajo colaborativo se organiza muchas veces con tequios y/o mingas universitarias, según sea el contexto.

L@s universitari@s generan distintos mecanismos de ayuda, pero también de vigilancia y sanción. A pesar de que los grupos no tienen una estructura jerarquizada visible, las relaciones sociales muestran tipos de prestigio como el académico-organizativo, el económico-redistributivo y el afectivo-valorativo. Su contraparte es la estigmatización étnica, la homofobia, la racialización de la etnicidad, así como clasismos y distinciones de consumo. Sin embargo, la organización visibiliza la hibridación entre saberes y prácticas que importan de sus comunidades con nuevas formas de trabajo colaborativo con fines académicos, lúdicos y festivos. La división del trabajo visibiliza las maneras en que se distribuyen las actividades con un ciclo de liderazgos de larga o corta duración.

¹³⁷ De allí la relevancia de la temporalidad etnográfica larga, pues permite situar las fusiones y las rupturas.

La organización para repartir gastos, para definir la casa o el lugar de encuentro, ahora también está vinculada con las computadoras para el trabajo en equipo, las bocinas para la fiesta y el celular como herramienta de comunicación organizativa. Si en Huatulco y Riohacha la imagen que se le vende al turista es que en las comunidades indígenas la organización comunitaria es tersa y que -todos son iguales-, en los espacios universitarios las interacciones indican las diferencias y las desigualdades. Hay quienes simbólicamente son vistos como mayordomos y mayordomas universitarias por su capacidad de convocatoria para organizar eventos festivos, teniendo como particularidad que pueden ser quienes convoquen y quienes sean vist@s como redistribuidoras (es) al aportar dinero e insumos para ello. En términos académicos también hay mayordomos y mayordomas del conocimiento: son quienes obtienen prestigio (y envidias), ya que acumulan información y luego redistribuyen selectivamente la misma.

El papel central de las mujeres en la constitución de sus propios microgrupos, así como en los distintos liderazgos y acciones colectivas que encabezan como universitarias en general y como universitarias indígenas en particular, muestra que la universidad es un espacio en donde estar siendo mujer es un ciclo temporal para reposicionarse a pesar de las estructuras de desigualdad que las envuelven. Si en ambos contextos las mujeres universitarias indígenas no son homogéneas tanto en sus condiciones sociales como en los procesos universitarios, hay situaciones en las que “se crecen al castigo”; se incorporan a las aulas con hábitos estratégicos de planeación académica, administración de los recursos económicos, así como en los usos y apropiaciones digitales, siendo internautas activas y reproductoras-redistribuidoras de contenidos digitales. El escenario también muestra la vulnerabilidad latente de la deserción de mujeres por las múltiples precariedades, entre ellas el acceso a los artefactos digitales para navegar o los embarazos no planeados.

En ambos contextos, las familias de origen pueden ser fuentes o puentes para acceder a información de interés académico según las licenciaturas de estudio. Los patrimonios culturales materiales como vestimentas, accesorios y artesanías, se incrustan con patrimonios intangibles como las historias, mitos y leyendas locales. Esto permite que los saberes de origen sean parte de los conocimientos fronterizos que se intercambian; esto de alguna medida contribuye a desnaturalizar visiones académicas ortodoxas en donde lo occidental es visto como interesante si se puede extraer algo, no como parte de la pluralidad

de conocimientos no academicistas. Esto es importante porque visibiliza que la educación informal es parte de los repertorios indígenas. En su posición de universitari@s-investigador@s, los artefactos digitales están siendo puentes para “extraer” las primeras pistas de las indagatorias sobre información de sus lugares de origen, al hablar con sus familiares para preguntarles cosas específicas, así como después para digitalizar diversos contenidos de los patrimonios familiares y locales de origen, desnaturalizando que éstos son herencias arcaicas. Con la apropiación y resignificación universitaria l@s jóvenes universitari@s formatean esos saberes.

Es importante señalar que si l@s jóvenes universitari@s en general y l@s universitari@s indígenas en particular, comparten formas de organización comunitaria como un rasgo “heredado” de sus múltiples lugares de origen, no es de menor importancia ubicar el tipo de universitari@s que integran contextos alejados de las grandes ciudades colombianas y mexicanas respectivamente. Porque este bono colaborativo también permite conocer estigmas institucionales. Por una parte las organizaciones colaborativas universitarias muchas veces son impuestas. Es decir, ell@s no deciden su constitución por lo que las fisiones son latentes. Además, al poner a prueba los saberes que recolectan de sus distintos contextos de salida, la calificación pone a competir sus referentes culturales en tiempos cortos e intensos que están regidos por la calificación. Los trabajos colaborativos pueden ser vistos como una moneda de cambio por calificación y no una acción colectiva que en sí misma refleja las estrategias comunitarias de organización juvenil universitaria. Encontré en diversas situaciones -principalmente en la UMAR- que las socialidades juveniles durante los trabajos en equipo se van tensando mientras van avanzando de semestre, además de que los usos de la información se folclorizan más que lo que puede ayudar a la reivindicación. Mirar la temporalidad del ciclo universitario me permitió no ver las situaciones como un hecho que está paralizado para poderlo descifrar, sino como sucesión de acciones (Bensa, 2015), inmersas en condiciones espacio-temporales específicas.

6.2 La auto-organización universitaria

En el 2012 una estudiante de la UMAR perdió la vida. El taxi en el que viajaba de Huatulco a Salina Cruz¹³⁸ fue impactado. Una campaña de sensibilización impulsada por profesoras umareñas invitaba a resolver un problema común en la costa oaxaqueña: el sobrecupo en los taxis colectivos. Mediante un ejercicio aplicado se realizaron campañas en donde a través de carteles se invitaba a la comunidad universitaria a modificar el cupo de los taxis: de cinco a cuatro pasajeros. Tanto en la hora de las entradas como en las salidas, alumn@s y profesoras portaban un pequeño cartel con la leyenda 4X4, en relación a que en los taxis no debían ir dos pasajeros en el asiento del copiloto. Los sitios de taxi locales que llevan a la comunidad universitaria hasta la universidad aceptaron esta modificación aunque le subieron un peso a cada pasajero.

Sin embargo, para los otros destinos locales y foráneos, continuaban viajando cinco pasajeros con ese peligro latente. Y más específico para l@s universitari@s que habitualmente viajan a sus casas en carreteras con distancias de una hora¹³⁹.

Esto es contrario a lo que sucede en Riohacha, en donde en los taxis colectivos el cupo es de cuatro personas para los distintos destinos locales y foráneos. Un tanto paradójico con respecto al otro contexto donde los taxis “están en regla” pero tenían sobrecupo, mientras que en el caribe colombiano además de los taxis autorizados, circulan autos privados que funcionan como taxis “piratas” sin alguna regulación.

Así mismo, en la Universidad de La Guajira una de las formas más comunes para irse juntos y no perder la buseta es “a través del celular”. En repetidas ocasiones mujeres universitarias wayuu se ponían de acuerdo con otras compañeras mestizas que ya lo habían tomado cuadas atrás. Quienes iban ya en la buseta mandaban “un whats” para que sus compañeras apuraran el paso y llegaran antes de que pasara. En la pensión que viví una joven a diario se coordinaba con otras amigas para que le avisaran. Ella permanecía en casa para tener wifi hasta que le avisaban que ya se habían subido a la buseta.

El precio de un viaje en taxi individual en ambos casos casi era de dos dólares (en el momento de la investigación). En uno colectivo, por cada pasajero en Riohacha se cobra

¹³⁸ Véase: “Aparatoso accidente en Coyul, muere estudiante de la UMAR”:

<http://www.panoramadelpacifico.com/aparatoso-accidente-en-coyul-muere-estudiante-de-la-umar/>

¹³⁹ Además, si se toma en cuenta que Huatulco es un destino turístico, sus carreteras como espacios de conectividad terrestre visibilizan una política pública que no ofrece condiciones seguras para sus turistas.

1,500 pesos (unos 7 pesos mexicanos en 2015). Mientras que en Huatulco era de 6 pesos. Por esa razón es que para los uniguajiros el servicio de la buseta es muy ocupado, pues cada pasaje les cuesta menos de la mitad: 500 pesos colombianos, -unos tres pesos mexicanos-. Entonces el celular como medio de comunicación instantáneo es un medio móvil eficaz para ahorrar dinero, si es que se tiene wifi en casa o datos¹⁴⁰.

La forma en que se organizan para abordar la buseta desde la Universidad es peculiar.

Mientras esperaba abordar el autobús en la universidad, un joven arrancó una hoja y numeró del 1 hasta el 38. Equivalente al número de asientos del autobús.

Una vez que lo hizo, los universitarios lo rodearon en busca de que marcara su boleto. O sea, cada boleto recibirá el número de turno que le toque al subir. Conforme iban llegando más estudiantes preguntaban por la persona que se encarga de controlar los tiquetes para que marcaran el boleto.

Diario de campo, agosto de 2015.

Como parte de una forma de integración entre autoridades y universitarios, esto no solamente reduce a más de la mitad el monto del pasaje, sino que construye una colaboración juvenil que permite agilizar la red de transporte al interior de la universidad sin necesidad de una vigilancia institucional férrea. Además de que este servicio es más barato, recorre distintas rutas que en ocasiones los taxistas se niegan a cubrir alegando la inseguridad del momento, ya que prefieren llevar a los alumnos a las calles céntricas o a lugares menos alejados para gastar menos gasolina por el mismo precio que cobran.

Otra práctica común entre universitarios de ambos contextos es regresar caminando de la universidad. En La Universidad del Mar principalmente es en el horario de verano;¹⁴¹ entre otras razones porque aún hay luz y puede ser menos inseguro. Las convocatorias se hacen por salones pero a veces eran extensivas a la comunidad universitaria en general. Invitaciones que si bien surgen en la intimidad de los salones de clase o pegando carteles en la escuela, también se hacen en Facebook. Algo similar ocurre entre uniguajir@s, aunque por tener distancias más largas y un sistema de transporte universitario, esto no es tan común.

¹⁴⁰ Es la forma común que utilizan en Riohacha para referirse a lo que en Huatulco significa que tengas crédito en el celular.

¹⁴¹ Medida decretada en el gobierno federal de Vicente Fox; en dicho horario cada año se adelanta una hora el reloj en primavera, para “aprovechar”, la luz del día; finaliza a finales del otoño. Cabe señalar que en muchos municipios oaxaqueños que se rigen por la normatividad interna llamada comúnmente “usos y costumbres”, no se cambia la hora. Esto permite ubicar dos temporalidades distintas, elemento que puede ayudar a configurar las normas locales de donde son originarios un buen número de jóvenes universitarios con respecto a las federales.

En la Universidad del Mar contrario a su buen equipamiento en las salas de cómputo, la cabina de radio y la sala de edición y video no tenían espacios lúdicos ni deportivos sino hasta el 2014. Sin embargo, la comunidad universitaria antes de tener este espacio se integraba en torneos deportivos fuera del campus. Formaron torneos de “babyfut”, de hombres y, posteriormente el de mujeres. Torneos que se realizaban en el deportivo de Huatulco y en otros contextos locales.

La organización fue una iniciativa universitaria en donde se delegan distintas actividades, desde el diseño del torneo, los horarios y días, el rol de juego, los arbitrajes y hasta las premiaciones. También se han organizado para integrarse a torneos locales de futbol, de beisbol, de basquetbol, voleibol, entre otros¹⁴². Algo similar sucede con talleres de danza, literatura y otros tantos. En muchos casos estas acciones colectivas logran arraigarse entre la comunidad, tanto entre hombres como entre mujeres. En lo que respecta a La Universidad de La Guajira, aunque hay espacios deportivos, algunos equipos deportivos aprovechan que las canchas son largas y planas para hacer distintos entrenamientos.

Es preciso ubicar que el uso y apropiación de artefactos digitales no equivale a dejar de hacer actividades lúdicas, deportivas y de ocio. Las últimas son prácticas que dan sentido y amalgaman grupos universitarios en el proceso universitario. El Facebook es una red puente donde circula información sobre dichas actividades. Con el uso de tecnología digital para articular formas de organización social encontré que las acciones colectivas tienen en el Internet un medio para invitar, comunicar y socializar información. Por lo que no se puede decir lo digital aísla mecánicamente a l@s internautas. Además, mediante las variadas formas de organización para ocio, deporte y otras actividades, l@s universitari@s han construido alternativas asociadas a un complemento fundamental en el ciclo universitario: la emoción lúdica (Gordillo, 2017), en este caso extramuros. Entre otras cosas les permite salir de la rutina académica mediante lo lúdico, pero también muestran estrategias de autogestión fuera de la universidad -principalmente l@s universitari@s UMAR- para solventar las carencias y los controles institucionales de los que ya he hecho referencia. Esto no es solamente una anécdota etnográfica, sino que en distintas situaciones, l@s jóvenes desplazan la visión clásica de la socialización vertical y asimétrica, por socialidades más laxas, y

¹⁴² Apoyos institucionales se pueden observar en las olimpiadas universitarias pero sin equipamiento estructural en la universidad. Contrario a eso en el campus hay un helipuerto.

lúdicas (Urteaga, 2010), no solo para actividades de ocio o deportivas, sino en la alfabetización digital e incluso en sus intercambios académicos, resolviendo en alguna medida las carencias y controles institucionales.

6.3 Transacciones digitales: tareas, ventas y transportes

El WhatsApp es una mensajería para dinamizar distintas prácticas, entre ellas ocasionalmente el comercio al interior de la universidad y también en otros espacios de interacción. Una práctica discreta en la UMAR es la venta de comida por parte de universitarias (y algunos varones también); a veces es una práctica entre parejas, quienes como novi@-espos@s, elaboran distintas comidas “rápidas” para la comunidad. Encontré que una vez WhatsApp fue un medio estratégico para hacer pedidos, entrando a un circuito comercial mediante lo digital. Al ser la UMAR un espacio en donde está prohibida la venta, las vendedoras deben estar alertas; por eso quienes lo hacen deben ser precavidos y resguardar lo que venden para solo aprovechar tiempos muertos. La venta clandestina incluye ir a los salones, aunque esto les puede ocasionar problemas al ser sorprendidas. Pero como buenas vendedoras informales, se habilitan como toreras¹⁴³. Antes de que les recojan el producto lo guardan en sus mochilas y hacen como si no pasara nada. Encontré otros dos aspectos diferenciadores entre jóvenes que venden. Que fueron los jóvenes varones quienes iniciaron la venta de cigarros. La respuesta que obtuve fue porque fumaban y era mejor venderlos a estarlos regalando cada día. La otra es que aunque encontré jóvenes universitarias indígenas vendiendo dulces, no es común que lo hagan. Parece una práctica más asociada con las mestizas que tengan problemas de dinero o que quieran incrementarlo para su ocio. En este caso, la pena de vender es un rasgo que encontré entre mujeres indígenas de ambos contextos universitarios. La pena está asociada con ser personas serias. Despectivamente se les dice “cerradas” según heteropercepciones de algun@s de sus compañer@s y profesores de la comunidad universitaria.

En la UNIGUAJIRA también se da este tipo de venta, pero al no ser clandestina, no constituye ninguna forma de organización que implique transgresión. También en esa

¹⁴³ Nombre que se les da a los vendedores informales del centro de la ciudad de México que mediante radios, chiflidos y ahora celulares se alertan unos a otros si es que va haber operativo (que llegue la policía a decomisar la mercancía). Su mercancía la ofrecen sobre telas o plástico, si hay operativo recogen la tela con el producto y corren a refugiarse a un lugar seguro, pudiendo ser al interior de una tienda establecida.

universidad se activó un sistema de pedidos vía esa aplicación. Consistía en pedir alguna cosa que necesiten y no se obtenga en la universidad y quienes se encargan de surtir la necesidad debían salir al centro de Riohacha o donde lo consiguieran para cumplir con el pedido¹⁴⁴.

Así mismo, la presencia de tareas por encargo es una forma de circulación de dinero a cambio de actividades escolares en ambos contextos. En Riohacha algunas universitarias wayuu pueden complementar su economía haciendo trabajos ajenos. Como lavar a mano ajeno, el hacer tarea a mano era una práctica de una joven wayuu para una amiga que trabajaba y no le daba tiempo de entregar los resúmenes de una materia.

Hoy vino una universitaria a la pensión para pedir ayuda a cambio de paga, ya que otra universitaria –que trabaja-, le pagó ocho mil pesos porque le transcribiera a mano más de 15 páginas, relacionadas con artículos de una ley de salud. Si no le ayudaban iba a quedar mal con su compañera que le pagó por ello. El trabajo debía ser entregado a las 4:30 de la tarde y eran las 12:30 del día. Su amiga le ayudó a cambio de dos mil pesos.

Durante horas escribieron. Ambas descansaban por ratos y sacudían la mano derecha para relajar los dedos y la muñeca. Por cada página impresa, eran casi tres cuartillas a mano. Llegó la hora para la entrega. No acabaron. Cuando el sol se metía –a eso de las 6-, tampoco terminaban la jornada laboral. Después de las 7:30, terminaron.

Diario de campo, octubre de 2015

La universitaria wayuu que ayudó a su amiga a cambio de dinero cada mes tenía incertidumbre del apoyo paterno, pues él era quien le ayudaba con el pago de la renta. El que ella tuviera un horario matutino le permitía estar con mayor tiempo por la tarde para sus actividades escolares, mismas que combinaba con el tipo de entradas extras que ocasionalmente podía obtener para sortear el día a día. Su posición muestra una red de mercado pero también de reciprocidad.

Las transacciones en los contextos universitarios muestran desigualdades que se proyectan en la oferta y la demanda de servicios escolares. Algo en común entre las ventas clandestinas en la Universidad del Mar con respecto a las tareas pre-pago, es que es una actividad donde se visibiliza el ritmo de trabajo de las mujeres, pues como lo he sostenido planean con mayor eficacia sus tiempos universitarios.

Sin embargo, mientras algunas venden dulces o hacer tarea a mano, hay quienes resuelven sus apuros económicos echando mano de sus aparatos digitales:

¹⁴⁴ Este sistema no necesariamente ha funcionado.

en la Universidad de la Guajira tuvimos una salida pedagógica, el recurso mis padres no lo tenían y una salida pedagógica implica más conocimientos prácticos en dicho lugar donde nos vayamos a... donde vayamos... donde vayamos a realizar esta experiencia; entonces, en este caso era en el Eje Cafetalero en la Cd. de Armenia y el costo era de trescientos mil pesos; por lo tanto yo no soy apegada a las cosas y recurrí a vender mi teléfono para pagar mi viaje hacia esa salida pedagógica. Por eso en estos momentos me encuentro sin ese... sin esa gran parte de... (risa) de mí.

@AnaUniguajiraAfrodescendiente

Las estrategias para hacer frente a las necesidades académicas las solventó parcialmente de manera casera al compartir una computadora de escritorio. Al vender su celular quedó desconectada de las redes grupales en el momento de estar en la universidad. Esto incluye lo académico y lo lúdico por lo que por un tiempo se mantuvo offline de los imprevistos. En ambos espacios universitarios existen tareas cotidianas de control pedagógico de copia y pega. No me refiero a la actividad digital de plagiar¹⁴⁵ información, sino a actividades rutinarias de control de actividades. Una forma de “asegurarse” de que l@s universitari@s “aprendan y no se copien”, es pedirles que entreguen la tarea a mano. Dicho mecanismo lejos de abonar a una pedagogía colaborativa hace que tengan que invertir horas durante la semana en actividades que no solventan las deficiencias de comprensión de lectura, redacción y su posterior discusión colectiva. Pareciera más un castigo que una medida que sirva como puente para una dinámica colaborativa al interior de las clases; en tiempos digitales parece un castigo también para evitar “enajenarse” con los artefactos digitales, que por cierto, muchos de ell@s no tienen.

6.4 De la reciprocidad a las posiciones desventajosas

En ambos contextos la familia nuclear y extensa son redes de apoyo para que l@s universitari@s puedan continuar su vida escolar. La migración paterna, el autoempleo materno, que alguno de ellos sea profesor (principalmente la madre), los trabajos en municipios o que los hermanos mayores o tíos ya trabajen en otras ciudades y no se hayan casado, pueden ser factores clave para que las universitarias continúen estudiando. En el caso contrario, que sus padres se dediquen a actividades primarias -como la siembra, la pesca o la cría de animales-, no garantiza la ayuda para que sus descendientes puedan estudiar.

¹⁴⁵ Aunque en ambos casos encontré casos de universitari@s que plagieron información, parece que esto no es un hábito generalizado, aunque no por ser una práctica de algun@s no deba tener la atención de conocer las causas y de ser así, las respectivas sanciones.

Para muchas mujeres universitarias es posible que al compartir espacios de residencia, los apoyos se conecten con lógicas de apoyos mutuos. Pero así como existen las alianzas, hay tensiones como el robo hormiga, que puede ser “la gota que derrame el vaso” y provocar la salida de alguna del espacio compartido. Una pelea común en departamentos de hombres y mujeres es por las actividades de cocina, limpieza y administración del gasto común.

@Samanta es una joven que nació en Uribia. Ella fue encerrada¹⁴⁶ por una semana después de que presentó su primera menstruación. Aunque le cortaron el cabello no fue a rape, sino hasta el cuello. Tuvo el beneficio de que le colocaran un televisor para que no se aburriera adentro. Al igual que otras jóvenes wayuu, ella duró poco tiempo encerrada para que no perdiera clases. Como parte de los regalos que ha recibido de su abuela, uno que utiliza para la universidad son los chivos. En el 2015 vendió seis de ellos para completar sus gastos del semestre. Aunque recibe apoyo de su padre para la renta de la pensión, él no siempre le asegura el dinero. Su madre le ayuda con comida y con algún dinero pero no de manera constante. Esto por dos motivos: aunque tiene un negocio propio -elaboración y venta de artesanías-, no siempre la economía alcanza para todo. Además porque apoya a otro hijo que estudia en una universidad privada en Barranquilla. Aunque su lengua materna es el wayuunaiki, habla y escribe el español de manera fluida y clara; además, es una alumna destacada que recibe una beca semestral por discriminación positiva.

Para alimentarse obtiene la comida de dos formas. La primera es cuando viaja a su pueblo y de regreso trae alimentos. La otra es que su madre le hable para decirle que llegará el taxi colectivo a la pensión porque le mandó comida. No cocina diario. Eso porque vive con su mejor amiga en un cuarto de pensión y se turnan para ello.

En Huatulco también se da esta práctica de hacer comida por turnos entre habitantes de un departamento y se da el caso de que la madre de alguna universitaria le envíe comida en las camionetas de pasajeros que llegan a Huatulco.

Para que esto suceda, el sistema de llamadas por teléfono es la forma recurrente entre madres e hijas. Una joven wayuu solo recargaba tiempo en su celular cuando iba a viajar a su casa o cuando le había llegado comida. En ambos casos para comunicarse con su mamá.

¹⁴⁶ Entre las mujeres wayuu, la práctica del encierro ha ocurrido como un rito de paso después de que tienen su primera menstruación. En el apartado siguiente ampliaré esta temática.

Ahora bien, mientras hacía trabajo de campo en Riohacha, al navegar en el Facebook me encontré esta imagen:



El meme lo tomé de un muro de Facebook de una estudiante de la UMAR de origen zapoteco. El juego de palabras sobre el respeto al celular es algo más que lo expresado cuando se contextualiza con una situación. La personalización del celular como un bien que en apariencia difícilmente se comparte, en la realidad no siempre es así. Una joven wayuu acostumbraba llegar temprano a la escuela para tratar de hacer tarea. A veces alcanzaba una computadora de la biblioteca pero cuando no era así, se iba al segundo piso del edificio donde tomaba clases. El motivo es que allí caminaba para tratar de que su celular se conectara al wifi.

En otras ocasiones no traía celular porque se lo prestaba a su hermano que “trabaja con turistas y necesita un celular de alta gama para tomarles fotos”. Además de transitar en la universidad sin un microgrupo y sin celular, en las clases siempre llegaba antes para ubicarse en los asientos del fondo.

Prestar su celular ubica la solidaridad, pero también la reciprocidad parcial, pues su hermano como recompensa a veces le daba dinero para las recargas, pero a veces no. Antes de que eso sucediera, la joven universitaria me había escrito en el WhatsApp, pero yo no contesté de forma inmediata sino hasta horas después. Al no recibir respuesta pensé que podría estar molesta pues nunca obtuve respuesta. Días después, al conversar con ella en la universidad

me dijo que no contestó porque era su hermano quien lo estaba utilizando y no ella. Al compartirlo con su hermano le “imposibilita” mayor intimidad y uso personalizado, y no tener dónde buscar información durante los días que lo presta¹⁴⁷, pues al carecer de computadora, el celular era su “única” opción para entrar al Internet.

Si esta generación tiene en los artefactos digitales la oportunidad de navegar en Internet y mediante distintas redes crear biografías digitales, el no tener exclusividad de uso en el celular, le impide contar con una herramienta íntima no solo para albergar información académica, sino también personal. Podría ser contradictorio que si la generación que está utilizando las redes sociodigitales para la autoexposición contante y que está diluyendo la frontera de lo íntimo-privado con lo público, tenga problemas para compartir su celular. Pero no lo es. En la medida que la autoexposición y autopresentación se hace desde un celular (principalmente), cada internauta tiene el “libre albedrío” de qué compartir y con quién. En este caso las relaciones consanguíneas no derivan en que automáticamente se quiera compartir o que por ser el padre o hermano se tenga derecho al acceso a las memorias digitales juveniles. Al contrario, en esta investigación se sostiene la idea de que l@s jóvenes de ambos contextos pueden poner candados a sus redes sociodigitales para que no todos tengan acceso a los contenidos que comparten, en específico algunos familiares.

“El respeto al celular ajeno” aparte de hacer referencia al derecho a la intimidad, también permite observar que al compartirlo expresa el tipo de relación social entre hermanos wayuu en la que ella está en desventaja. La noción de intercambio debe ser entendida en la pragmática de las relaciones sociales, de lo contrario pensar en la reciprocidad como algo natural presenta a las personas como naturalmente buenas. En oposición a esto, es viable entender que el intercambio es impuesto por una obligación del tipo de relación social que lo genera (Bensa 2015: 76-78). En este caso el prestar el celular le otorga “crédito” al interior de “su” casa familiar. Ella como habitante que no genera entradas económicas debe “poner de su parte” para el bien común. En este caso el celular como capital tecnológico le ayuda porque tiene un valor de uso para ambos, pero su hermano lo necesita para trabajar.

En ese sentido, su posición desventajosa como mujer universitaria dentro de una familia, ubica una asimetría entre lo laboral y lo escolar. Ser solidaria se comprende por lo que representaría no hacerlo: como ella vive con su hermano y su esposa, no prestarle el celular

¹⁴⁷ En ocasiones su hermano sale de la ciudad con los turistas. A veces todo el día a veces por días.

sería políticamente incorrecto. Si para la universitaria wayuu el prestar su celular puede ser visto como parte la ayuda recíproca y solidaria dentro de su red cercana de parentesco, lo central es comprender las circunstancias que la “obligan” a hacerlo. Porque si la relación entre hermanos por parentesco obliga a entrar el circuito de reciprocidad muestra las asimetrías y desigualdades de poder (Scott, 1996).

La intención del préstamo más que por solidaridad es para evitar una tensión que le complique su posición como hermana compartiendo casa. Desplaza su posición como universitaria y sus necesidades personales e intimidad para no crear una mala imagen de hermana no colaborativa. Si la condición de género es una experiencia histórica, las situaciones de vida (Lagarde, 2011:79), develan posiciones sociales concretas desventajosas. En este caso, como mujer, como hermana y como universitaria wayuu.

6.5 Las regulaciones del cuerpo

Entre las fases del desarrollo wayuu la escuela no figura como parte del ciclo de vida. Sin embargo ahora es una realidad a la que ya están teniendo acceso desde la infancia¹⁴⁸ (Iguarán, Mendoza, Saucedo, Castillo y García, 1998). Entre las wayuu que están extendiendo su escolaridad hay quienes pasaron por el encierro: un rito de paso que se realiza después de la primera menstruación que tiene la finalidad de aislarlas para prepararlas para la vida adulta para ser “buenas mujeres”. Encontré a universitarias que las encerraron por una semana o dos para que no perdieran clases. A diferencia de sus madres y abuelas ellas estuvieron encerradas un tiempo “corto” y en algunos casos, la primera menstruación les llegó en el internado donde estudiaban la educación secundaria. La escuela ha cobrado importancia entre la comunidad wayuu, pues lejos de que resulte conflictivo entre sus madres y familiares, éstos la asumen como algo necesario para adaptarse a las exigencias de los tiempos que se están viviendo, visibilizando el cruce de fronteras transculturales, pues no se deja de ser wayuu pero se es de otra manera; además esta transgresión cultural del deber ser mujer wayuu, es resultado de que una institución como la escuela ayude a retardar los matrimonios a temprana edad, así como establece un periodo más visible de la etapa de juventud a como antes “se podía vivir”.

¹⁴⁸ jintui: niño; jintut: niña.

Si hace apenas algunas generaciones, sus madres y abuelas pasaron semanas o meses encerradas, encontré hermanas menores de las universitarias wayuu que no tuvieron encierro. A decir de una de ellas, desde antes su hermana había advertido a su madre y abuela que no se dejarían encerrar. Cuando le llegó la menstruación avisó después lo sucedido, entre otras cosas por tener mayor conocimiento de su cuerpo, incluso que no le agradaba pensar en que le cortaran el pelo como a los hombres. Esta transgresión del yo contra la normatividad cultural wayuu, plantea procesos no homogéneos de individuación por parte de algunas mujeres jóvenes de una generación nacida en este siglo, con valoraciones de cambio sobre su cuerpo; la influencia de los medios de comunicación también presenta nuevos filtros de la experiencia juvenil aunque esto no es algo mecánico ni generalizable.

Por su parte, en el contexto oaxaqueño entre las zapotecas de la región del Istmo de Tehuantepec todavía existe la práctica de robar mujer, “depositarla” en la casa de la madre del raptor para una vez que se compruebe su virginidad puedan casarse (Dávalos, 2017). Sin embargo, esta práctica aunque todavía se da en ciertos lugares, como por ejemplo en algunos barrios de la ciudad de Juchitán, es una práctica que se ha transformado generacionalmente. Ahora, aunque hay jóvenes mujeres que se someten a ese ritual de paso, también hay cambios en las representaciones de la sexualidad que inciden en el ser mujer zapoteca¹⁴⁹; cambios asociados con prácticas de mayor poder de decisión de las jóvenes asociado con la extensión de la escolaridad, la migración y el consumo de diversos medios de comunicación, entre otras cosas (Dávalos, 2017).

En el caso de las universitarias umareñas éstas prácticas no han sido parte de sus mundos de vida -por ello pueden seguir estudiando quienes se autoadscriben como zapotecas-, sin embargo me pareció oportuno señalarlo como un antecedente -igual que el encierro entre jóvenes wayuu- porque las regulaciones del cuerpo ahora aparecen también de otro modo en buena medida asociadas con la mayor escolaridad como factor que retrasa la idea de

¹⁴⁹ Es interesante que esta práctica ritual ha rebasado fronteras culturales. Por una parte es una práctica que se da en ciertos barrios de Juchitán -como en el barrio zapoteca Cheguigo Gueté (aunque no es una norma generalizada); pero también ha sido adoptada en el Istmo por comunidades chontales (Véase Dávalos, 2017). Aunque para la presente investigación esto no lo investigué, es interesante que las prácticas transculturales se visibilicen en esos rituales e incluso en los lenguajes, así como los procesos de cambios y permanencias intergeneracionales. Esto porque al ser una práctica también entre chontales pero que se nombra con palabras zapotecas, lo transcultural hace visible el proceso de zapotequización en las prácticas y en el lenguaje (proceso asimétrico de influencia zapoteca sobre otras etnicidades), teniendo como rasgo de convivencia la hegemonía de lo zapoteco sobre otras etnicidades.

matrimonio y por tanto de consensar un robo con su pareja a temprana edad. Sin embargo, pensar que las universidades son espacios sin estigmas sobre los cuerpos universitarios es algo que con los datos se desmonta.

Vestir de forma decorosa. Unas de las tensiones en la UMAR entre l@s universitari@s y los controles institucionales son las regulaciones sobre el cuerpo. En más de dos ocasiones hubo intento de regular el tamaño de las faldas que debían usar las mujeres. En el caso de los varones el uso de aretes y cabello más largo de lo “normal” también se ha intentado normar. Trasgredir la norma podría ser causante de distintos castigos, entre ellos el negarles la inscripción. Sin embargo, aunque las amenazas no se cumplan del todo, estigmatizar por la apariencia corporal es una violencia que ubica una disciplina discriminatoria en varios sentidos.

De la retórica que desacredita el arete o el cabello largo entre varones subyace el intento de un disciplinamiento moralizante. El intento de homogenización corporal visibiliza la intención de formar una sola apariencia del tipo de universitarios. El no verse como “un universitario” refleja que salirse de la norma sería verse o afeminado o como vago. En cuanto a las mujeres el llevar escote y falda corta también es no parecer que se viene a estudiar e indirectamente eso puede distraer a los hombres. La reproducción de estigmas que objetivizan a la mujer pone al centro la justificación de que su manera de arropar el cuerpo despierta malos pensamientos varoniles; esta postura devela una cultura escolar patriarcal en pleno siglo XXI.

En ambos casos la autocensura y/o acatar las reglas, va acompañada de cuestionamientos y discusiones en espacios de socialidad incluyendo posturas encontradas en el Facebook. El disciplinamiento del cuerpo sirve para mostrar un “paradigma anatómico” (Turner, 2007:119), en este caso un paradigma institucional que bien representa una estigmatización hacia los cuerpos juveniles universitarios. Contrastando con el proceso de diferenciación juvenil donde arropar/marcar el cuerpo es un rasgo en la construcción diferenciada del yo de los estilos juveniles y en contextos universitarios no es la excepción. Si la universidad es un espacio de socialización secundaria donde se encuentran jóvenes heterogéneos, teniendo en común las tareas y el calendario escolar (Tipa, 2015: 93), otro rasgo en común que encontré es que los estilos juveniles son vistos como una transgresión contraescolar. Las estigmatizaciones pueden ocultar distintas micro-violencias vinculadas con las

desigualdades de género; pero esto no desdibuja que hacia los hombres universitarios no existan opresiones; en este caso no omitir que desde la masculinidad se puede hacer crítica a la jerarquización patriarcal, coincide con lo señalado por Rosaldo (2006). Aparte subyace una postura sexista cuya base es “el binarismo” patriarcal (Castañeda, 2008:20), estigmatizando a quienes desafían el estereotipo basado en el buen y el mal vestir.

Esto puede manifestarse también en pedir “etiqueta rigurosa” para ciertas actividades académicas: presentaciones, exposiciones u otras actividades académicas. Al igual que en la UMAR, en la de La Guajira se asume que parte de la “educación” es enseñar a vestir a sus “pupil@s”. Dejar de vestir como el profesor (a) lo indica, puede ser motivo de tener menos calificación o no poder exponer por tener “un aspecto no apropiado”:

Nos evalúan la presentación. Luego hay quien no sabe combinar y les restan puntos. Yo digo que se podría portar el traje wayuu de gala, pero no es común, más bien tienes que vestir formal. Pero luego si te vistes bien nos dicen que no somos de trabajo social sino de trabajo sexual.

@KarlaUniguajiraWayuu.

La dicotomía entre el no saber vestir y el vestir de forma decorosa, indica que a través de pautas estéticas las mujeres y hombres universitarios deben ir “civilizándose” en su paso por las aulas de acuerdo con un canon de uniformidad adultocéntrica y muchas veces sexista. El gusto juvenil es desplazado por la ropa “formal” y además se naturaliza que la heterarquía del poder del profesor (a) y cualquier representante de la institución, está investida de un paternalismo que somete a decisiones institucionales/personales, el juzgar la construcción juvenil del gusto. Por eso no es raro que en ambos contextos universitarios, el cuerpo pueda denotar “un microcosmos del universo” (Turner, 2007:119). En este caso ejemplifica las formas de control simbólico y físico en instituciones de nivel superior donde la misión y la visión, no tendrían que vincularse con la moralización del cuerpo.

Además, esta moralización del cuerpo también tiene eco entre distint@s universitari@s que aprueban las medidas del buen vestir. Una joven wayuu reconoce que hay espacios para vestirse de distintas formas, pero señala que algunas mujeres son criticadas constantemente por su forma de ir a la escuela. En específico el anterior testimonio señala que a las alumnas de su licenciatura las estigmatizan si van “muy atrevidas” utilizando un juego de palabras cambiando el nombre de su licenciatura de trabajo social por el de “trabajo sexual”. Este juego de palabras al igual que en la UMAR, tiene eco entre estudiantes que proyectan

discursos con simbolizaciones punitivas por la apariencia de las mujeres, visibilizando en las burlas imaginarios con microviolencias naturalizadas en sus centros escolares.

6.6 Espacios universitarios: entre homofobias y otras opresiones

La ética en la investigación etnográfica, exige que los datos no interesen por su espectacularidad, sino por lo que ayuden a develar. Un tema delicado fue el del sistema sexo-género. No es lo mismo declarar la homosexualidad en un contexto urbano universitario como la ciudad de México o Bogotá, que en contextos pequeños donde no es tan fácil pasar desapercibido.

En Riohacha hablar sobre homosexualidad es un tema delicado, muy controvertido y que genera burlas homofóbicas y descalificaciones derivadas de esencialismos naturalistas-religiosos, así como otras formas de marcar lo no heteronormativo desde un fundamento patriarcal. En la Universidad del Mar, aunque se aprecia mayor visibilidad de universitari@s homosexuales, eso no significa integración sin estigmas. En la de La Guajira no parece tan evidente salir del clóset en el ciclo universitario y mucho menos en lo que respecta a universitari@s indígenas.

En una ranchería de la alta Guajira le pregunté a un adulto wayuu bilingüe sobre los homosexuales hombres. Lo primero que salió de su boca fue risa. De sus ojos salpicó un brillo de ironía de quien va decir algo con distintos sentidos:

- Aquí son maricas.
 - Asinas. Se dice en wayuunaiki.
 - Son como las tinajas, pero las de boca ancha.
- Diario de campo, agosto de 2015.

Los hombres homosexuales son como las tinajas “porque les entran cosas gruesas”, señalaba con las manos, haciendo referencia a la penetración masculina. En la Universidad de La Guajira, el hablar de homosexualidad es un tema que se aborda con metáforas que dan cuenta de los sentidos heteronormados. Por algunos días estuve preguntando entre la comunidad universitaria sus percepciones sobre la homosexualidad.

“No es la naturaleza del hombre”, señaló un joven estudiante de ingeniería civil.

“Yo digo que es antinatural” complementaba una bióloga.

“Es una enfermedad que traen al nacer”, indica otro universitario.

Un joven señaló que “está mal, rompen con el árbol genealógico, ya así el apellido de su familia se pierde, no va a tener hijos”.

Otra forma de juzgarlos fue con principios religiosos: “no respetan la ley de Dios, yo digo que es faltar al respeto” mencionaba una joven de etnoeducación.

“Es una falta de respeto a Dios”, comentaba una joven turismóloga.

Diario de campo, octubre de 2015.

La postura biologicista y la religiosa son complementarias cuando asumen que tanto el género como la sexualidad están dadas en el nacimiento y todo está en los genitales. Además que la homosexualidad al “desafiar” a la naturaleza está desafiando también a Dios. No es de extrañar que la palabra marica es utilizada localmente para señalar al que hizo algo fuera de la norma esperada, como no atreverse a hablarle a una mujer, no querer tomar más cerveza o no cumplir con lo esperado por los imaginarios sobre la masculinidad guajira. Con los datos encontrados la condición genérica es una categoría que ayuda a comprender que está circunstanciada histórica y localmente. En este caso, no ser hombre heterosexual es visto como algo que contamina la naturaleza y la ley de Dios.

La siguiente situación fue resultado de una plática que sostuvieron cuatro universitarios sobre la homosexualidad. Eran dos wayuu, -uno de la Alta guajira, otro de una ranchería de Riohacha, un afrodescendiente de Riohacha y el último un mestizo.

Estábamos afuera de una panadería, justo donde pasa la ruta uno para recoger y dejar alumnos de la UNIGIAJIRA, cuando comenzaron la discusión:

-Está en contra de la masculinidad. Si es un pato ¿cómo va querer ser paloma?--; sentenciaba el afrodescendiente.

-El hombre es hombre, eso es una plaga-, complementó el mestizo.

-Yo nunca he tenido nada en contra de los maricas-, replicó un joven wayuu.

Pero antes de que siguiera hablando el afrodescendiente adelantó su palabra:

-¿Si te saliera un hijo así y lo encontraras besándose con otro?-.

-Eso es otro cuento, no sé cómo reaccionaría. En la otra escuela me cambié de salón porque había uno y lo atacaban siempre. Pedí mi cambio a otro salón para no estar presente cuando lo atacaban-, indicó el joven wayuu de la Alta Guajira, con la voz más baja-.

Diario de campo, octubre 2015

Un lugar común sobre los microgrupos es asumir que por compartir afinidades tengan ideas comunes, pero la lógica de la homogeneidad puede ocultar el disenso. El no estar de acuerdo constituye parte del proceso de diferenciación entre los grupos universitarios con apenas algunos integrantes. Lejos de pensar que estas palabras que intercambiaron cambiarían las percepciones del microgrupo, fue importante observar que el intercambio de posturas fue de tres contra uno. No solamente lo verbal habló, sino que con manoteos al aire y gesticulaciones, los tres jóvenes fueron orillando al wayuu a bajar el tono de sus palabras, quien por momentos asentía con la cabeza, como dándoles la razón.

Entre los últimos diálogos cuestionaron que los homosexuales pudieran adoptar hijos, pues “los contagiarían”. Una y otra vez volvían a poner al centro la homosexualidad como una enfermedad.



El meme lo tomé de un muro de un estudiante uniguajiro. El contexto del meme no es ajeno a lo que discutían los universitarios y lo que se discutía en Colombia, pues en los primeros días de noviembre se aprobó que las parejas del mismo sexo pudieran adoptar niños. En esas semanas (entre la última de octubre y la primera de noviembre de 2015), los memes y los texteos marcaban tendencia entre internautas de Facebook de la UNIGUAJIRA, así como en grupos de Riohacha, en periódicos digitales de la región y en otros muros “situados” desde Colombia.

En Riohacha el tema sobre la adopción de parejas del mismo género fue parte de las pláticas y debates en esos momentos. Días después en la pensión donde vivía llegó una vecina con unos formatos invitando a firmar algo. En el contenido del documento había una petición para sumarse al rechazo ante esa medida. Se comisionó a la casera para que animara a sus conocidos para que firmaran la carta, misma que después llevarían al congreso para exponer su negativa a esta reforma.

Dentro del contexto casero eso llevó a un debate: dos personas mostraron su rechazo a firmarlo, una más sí lo hizo y algunos más prefirieron pensarlo un poco.

Unos días después pasaron a recoger las hojas.

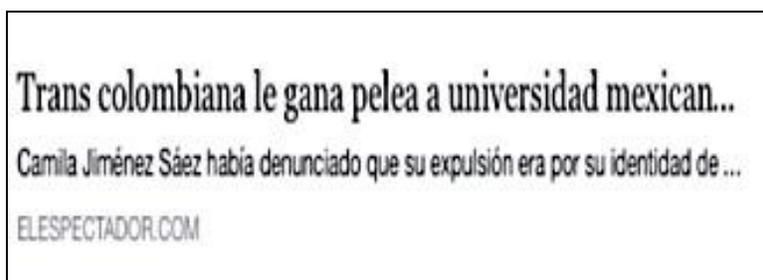
Al pasar de los días nadie más se animó a firmarla. De seis habitantes de la pensión con posibilidad de firmar, solo una persona lo hizo. Ningún joven estampó su firma.

Diario de campo, noviembre de 2017

La situación de no firmar algo con lo que no estaban de acuerdo, no significa que vieran bien el vivir con un homosexual en casa; más bien que como en el entorno no se vislumbran universitarios homosexuales pareciera que ese tema es ajeno a sus microcontextos locales. Tolerar no expresa necesariamente disposición a convivir en el mismo contexto con alguien homosexual.

Finalmente, si los datos como construcciones situadas tienen en la temporalidad un elemento circundante en el sentido de que las iniciativas de ley se traslapaban con relaciones sociales locales, reposteos e intercambios digitales, la temporalidad del trabajo de campo cara a cara y digital me permitió cruzar datos entre normas, verbalizaciones performativas y texteos. Pero además, el que yo estuviera entre quienes habitaban la pensión y externara mi posición de no tener ningún problema en que personas del mismo género pudieran adoptar, muy probablemente pudo inhibir a algun@s integrantes de la pensión a firmar el documento. Más que nunca mi posición no fue neutral.

6.7 La otra cara de la moneda: salir del locker



El encabezado del periódico colombiano fue repostado por una universitaria afrodescendiente de la UNIGUAJIRA en los días que una universidad mexicana se retractaba de no aceptar la reinscripción de una estudiante de maestría en ciencias sociales de origen colombiano que había cambiado su identidad de género. La joven aludida señaló discriminación de parte del profesorado de la universidad. Las referencias textuales a las que ella hizo hincapié eran que no veían con buenos ojos que ella quisiera “parecer más mujer que las mujeres”. En el Facebook y otras plataformas la situación apareció en distintos

momentos entre los repertorios de grupos universitarios, muros personales (de mexican@s y colombian@s) y diversas plataformas de noticias.

Observar el poco “destape” de universitari@s no heterosexuales en la UNIGUAJIRA en un contexto donde las homofobias y los sexismos aparecen en los posicionamientos juveniles, me permitió pensar en las situaciones particulares que se dan en la comunidad de la UMAR, pues es un contexto donde hay mayor visibilidad de universitarios varones homosexuales, así como en menor medida presencia de mujeres no heterosexuales.

En las aulas de Huatulco la diversidad de identificaciones de género no es un asunto que esté en el clóset¹⁵⁰. Como al migrar ya no están tan vigilad@s por sus familias, salir del clóset en el ciclo universitario se puede presentar como propicio. Además, durante el ciclo académico tanto el tipo de licenciatura y la planta académica del momento, están siendo importantes porque entre los diversos contenidos académicos, los que hacen referencia al género desde posturas no esencialistas cada vez están más presentes; lo que no significa que la información se traduzca en conocimiento situado e integración mecánicamente. También esto es complementado desde la informalidad del Facebook con el reposteo universitario de diversos contenidos sobre sexualidad, diversidad sexo-genérica, así como los mismos posicionamientos en línea de quienes asumen sus autoidentificaciones personales.

Las distintas formas de socialidad permiten que l@s universitari@s se puedan ver reflejados “en otro espejo”. Compartir aulas con quienes han asumido su homosexualidad desde antes de entrar a la universidad es una oportunidad de mirarse a sí mismos. Vivir con otros universitarios también es una experiencia de reconocimiento. En el Facebook la circulación de información en cascada permite buscar y unirse o seguir a personalidades o grupos con contenidos sobre diversidad sexo-genérica. Además en lugares como Huatulco los deportivos, las playas, los bares y las discotecas son espacios que sirven como sitios de educación informal, encuentro y reconocimiento para experimentar y deconstruir su condición de género. Por eso la universidad no es clave en sí misma como espacio sino como temporalidad, ya que l@s universitari@s viven situaciones de destape mediante una particular forma “de salir del clóset”. Encontré que en distintos microespacios fronterizos

¹⁵⁰ Metáfora que hace referencia a quien destapa una identidad sexo-genérica que no es la habitualmente naturalizada, es decir, la heterosexual.

están teniendo la oportunidad de vivir experiencias sin la vigilancia de casa en las que reafirman o replantean autoadscripciones sexo-genéricas.

Ya no había casi gente en la escuela; yo invité a esta chava y estábamos en la cafetería. En la UMAR una pareja heterosexual pueda besarse, fajonearse y quizá la gente lo ve feo pero no pasa nada. Esta chava me empezó a besar, me mandaron llamar: “es que no puedes hacer esto en la escuela, porque pues el respeto a tus compañeros, para la comunidad”.

Fue la única vez y sí me sacó de pedo, nunca supe si fueron órdenes de arriba o qué le incomodó.

Fue como ¡sí! ¡sí!, bye. De allí lo que si pasó es que esta chava ya no iba a la UMAR, ella decidió no ir más para que yo no tuviera problemas.

El mensaje es claro: a la escuela se viene a estudiar y no a “relajar” la moral. Para integrarse debe estar sometida a cumplir con la norma o también queda “la opción” de la autoexclusión. Saraví (2015), encuentra que en universidades mestizas de la ciudad de México el autoexcluirse es una práctica que puede motivarse por distinciones de clase. En este caso la autoexclusión no es de clase, sino de género. Su pareja ya no volvió a ir para evitarle problemas. Además, aunque sus compañeras de casa la aceptan y disfrutan estar con ella, le atribuyen actividades que -por el hecho de ser lesbiana-, asumen que las puede hacer mejor que ellas porque está en su nueva “naturaleza” de género: cargar el garrafón, acompañarlas a la calle si es de noche o cambiar un foco (entre otras tantas cosas).

En el espacio público huatulqueño la cosa no es diferente. En 2011 el gobierno municipal de Santa María Huatulco dio la nota nacional por un reglamento que prohibía el uso de minifaldas¹⁵¹ a las trabajadoras del municipio.

Mientras hacía trabajo de campo en 2016 supe de dos parejas que fueron llevadas a los separos por “faltas a la moral”: una de hombres mestizos y otra de mujeres -una indígena y otra mestiza-. Cierta noche por estarse besando en la playa (después de salir de una disco), tuvieron que pagar una multa para que se pudieran ir a casa. La misma práctica muestra un abuso de autoridad selectivo en contextos turísticos, puesto que es una práctica que si la hacen turistas no heterosexuales no serían llevad@s a los separos.

Pese a que los contextos universitarios no son los microespacios más tolerantes respecto a la libre autopresentación genérica no heterosexual, la temporalidad del ciclo universitario es

¹⁵¹ Véase: “Prohíben minifaldas y escotes en Huatulco”:
<http://archivo.eluniversal.com.mx/notas/750276.html>

un periodo donde hombres y mujeres entre ell@s indígenas, pueden ir saliendo a sus propios ritmos del locker. Las discotecas y bares pueden ser lugares más propicios para mostrar afectividad no heteronormativa, aunque esto no equivale a que no haya exclusiones, homofobias, expresiones insultantes y violencias visibles e invisibles.

Salir de locker es un proceso que muestra el destape de mujeres y hombres en la universidad para reafirmar alguna identificación de género. Salir del locker en espacios universitarios y en las redes sociodigitales no significa también salir del clóset (asumirlo), entre sus familias y en sus lugares de origen. Esta situacionalidad muestra distintas posiciones del sujeto (Rosaldo, 1990), siendo la posición de género (Lagarde, 2011), una que en este caso se saca y se guarda según el espacio y sus significaciones.

Cuando en los espacios universitarios se da el caso de que internautas afirmen su identificación de género, también elaboran estrategias para que ello no llegue a voces familiares. Es decir, al regresar a casa no develan esta posición. No lo hacen por falta de valor, sino más bien por no provocar un cisma familiar. Aunque parecería ser contradictorio con la individuación juvenil, muestra el cuidado juvenil por no desestabilizar los grupos familiares dentro de comunidades que lo verían como una crisis con un posible quiebre.

En algunos casos al ir de vacaciones a su casa ocultan su preferencia para evitar que el conflicto pueda generar consecuencias en su proceso universitario: puede que el conflicto generara que perdieran el apoyo económico y/o se fragmente la familia.

Una situación vivida por una universitaria indígena en Facebook permite ver otro aspecto:

No he tenido limitaciones de que pongo, porque hice limpieza de contactos no tengo a nadie que pueda sorprenderse. Pero antes era diferente antes de poner algo pensaba en no poner algo que se prestara a interpretaciones, porque era más cerrada en plan yo gay. Era como - no voy a poner nada que de a suponer que soy lesbiana-, pero en la actualidad como que ya me vale más todo, comparto lo que me gusta.

Mi tía me encontró. Yo tengo el face en que solo mis amigos puedan ver mis cosas; ella estaba en el face de un primo que tengo agregado, en ese entonces creo que acababa de compartir una publicación de una página que se llama BUGA TU ABUELA!, que es de lesbianas. Acababa de publicar una imagen que era de eso: las mujeres ¡shalala!.

Y lo vio mi tía y dijo: -¿qué honda con eso? ¿Qué quisiste decir con esa imagen? O qué por qué eso. Creo que fue así como una imagen.

Al encontrarse con esa situación digital la manera de salir del paso fue en parte por no estar cara a cara y en parte porque es una generación que improvisa respuestas en línea, mostrando que no son subalternos, como lo indica Feixa (2014), sino que son agentes digitales que

tienen rápida respuesta el manejo de crisis en línea. También su conocimiento de las propiedades del sistema del Facebook le permite filtrar la información para que lo que no quiera no llegue a “ojos familiares”.

Incluso una práctica cada vez más común entre jóvenes es que pueden tener más de dos perfiles en el Facebook: uno para la familia y otro para amigos. Además pueden utilizar la plataforma como una red donde arrojan información no personalizada y usarla como “una pantalla social”, mientras en otras redes donde sus familias no estén, tengan otros contenidos. Están navegando en las redes donde se mueven “como peces en el agua”, pues son parte de un ecosistema digital que muchas veces conocen mejor que sus mayores.

Además, el regresar a casa en las vacaciones constituye un proceso en donde no se puede cargar con todo el repertorio cultural adquirido en la universidad porque en los contextos de salida tienen marcos culturales difíciles de romper y en sus micromigraciones (Tipa, 2016), son estratégic@s: dejan “fuera” de la casa familiar ciertos posicionamientos, para posicionarse como hijas-hijos heteronormad@s¹⁵².

Aunque en el contexto huatulqueño se presentan distintas formas de estigmatización, exclusiones y fobias, también es un espacio de experiencia con la posibilidad de que en ese tiempo del ciclo universitario salgan del locker; entre otras cosas por la mayor individuación juvenil, sin que ello oculte las desventajas de estar siendo universitari@ indígena en transición sexo-genérica. Al visibilizar esto, emerge la posibilidad de observar la diferencia entre condición social juvenil y una situación juvenil (Tipa, 2016: 97), en la medida que los distintos espacios fronterizos se dinamizan entre autoidentificaciones y resistencias, pero también entre autocontención, autoexclusión y tensiones. Por ello es que deben trazar estrategias sobre la marcha, aunque ello signifique la “contención” de sus emociones, pero también distintas tomas de decisiones en la cotidianidad.

¹⁵² Aunque en Oaxaca la región del Istmo de Tehuantepec es percibida por medios los comunicación por su “respeto” e inclusión a los llamados muxes -homosexuales varones-, esto no debe invisibilizar que no es algo homogéneo ni otros contextos donde las violencias a los y las homosexuales se dan en distintas maneras. En el propio Istmo tampoco hay una pluralidad extendida, pues la mayor tolerancia hacia un sector de hombres homosexuales está vinculada con que ellos son parte fundamental de la economía familiar-local-regional, pero eso no significa que no existen distintos tipos de violencias en contextos situados.

6.8 Violencias verbales: entre la estigmatización y la re-apropiación de la lengua

El aguante en sus biografías escolares visibiliza que han estado expuest@s a distintos tipos de violencias naturalizadas o invisibles desde la escuela; una de ellas es la estigmatización de las lenguas originarias. El ciclo universitario no es la excepción pero también es una temporalidad para afianzar reivindicaciones personales y grupales en torno a ese tema. Se sabe que en el dominio popular, las lenguas indígenas son percibidas como dialectos no como idiomas. Desde esa postura se dice que el “dialecto” indígena es un lenguaje atrasado e incompleto. En la retórica es valorado como parte de un pasado que sobrevive pero que es una limitante para seguir “creciendo”. Eso ha generado estigmatización y con ello distintos tipos de exclusión.

En el caso de @Oscar, sus padres le prohibieron hablar el zapoteco porque cuando ellos estuvieron en la escuela primaria un requisito era hablar el español, de lo contrario los maestros los castigaban si hablaban zapoteco:

Nos cuentan que como iban a ser los mismos maestros, quisieron evitar el problema con los maestros. El zapoteco lo aprendimos porque lo hablaba mi abuela, todo el entorno. Ahora ya lo hablo con mi familia, era raro que lo habláramos con mis papás. ¡No me hables en zapoteco! ¡Háblame en español! ¡Deberías estar aprendiendo mejor el español y no el zapoteco! Pero con mi abuela sí hablábamos. En la secundaria ya hablábamos en zapoteco. Según esto porque los profesores los castigaban por hablar el español truncado y ellos querían que nuestro español fuera más limpio, porque había muchas palabras trucas, que venían del zapoteco y medio se retomaban en español. Después fue más como costumbre de no hablar el zapoteco, pero mis hermanos hablábamos; pero mis hermanos chicos no entienden el zapoteco. Se volvió costumbre no hablar el zapoteco como tal.

@OscarUmareñoZapoteco

Ningún hallazgo nuevo es el señalar que como forma de integración nacionalista, el Estado mexicano implementó de la mano de antropólogos¹⁵³, la mexicanización de lo indígena mediante la homogeneización del español como lengua hegemónica. La institución indicada para ello fue la escuela; desde allí se asumía que la lengua era determinante en la identidad indígena y que una forma de mexicanizar a los indígenas era mediante su castellanización. Pese a que en ambos contextos el bilingüismo en las escuelas indígenas de nivel primaria es una política pública, esto no puede leerse como el encuentro entre dos lenguas simétricas. La oficial -el español-, está ataviada de valores de progreso; mientras las indígenas son

¹⁵³ En un libro de Manuel Gamio (1992) se puede entender mejor esto a lo que hago referencia.

desvalorizadas y vistas como vernáculas. Erika González Apodaca (2011) señala que en el contexto mexicano las interacciones en escuelas bilingües están regidas por un habitus cultural de dominación/sumisión, visibilizado con las asimetrías entre profesor y alumno. Algo similar sucede con el caso colombiano, en donde María Trillos (1989:39) indica que el bilingüismo no “puede ser definido como el manejo igualitario de dos lenguas de igual estatus, sino como un fenómeno de ‘diglosia’”, ejemplificándolo con la multa que niños arhuacos debían pagar si hablaban su lengua en la escuela¹⁵⁴.

Entre umareñ@s hubo quien reconoció que le daba pena que supieran que sabía una lengua indígena y que era zapoteca. “Igual que con el Facebook no decía de dónde era” comenta @Naila, joven zapoteca que era reacia a decir de dónde venía y que hablaba zapoteco: “los profes preguntaban y cuando comentaban de las lenguas yo no decía, pero a los que ya les había dicho, decían: ella”. Sin embargo, en su salón convivió con un joven que hablaba mixteco y que de alguna manera eso la animó a no ocultar su lengua.

Ahora ya no me incomoda, además no me gustaba decir que lo entiendo, porque tenía ese miedo de que me preguntara. Ahora desde que estaba en quinto, algunos profes dejaban actividades culturales; el profe de radio me tenía identificada y me decía que -te iban a contactar alumnos para que les ayudara-; leía el texto para ellos. Para mí sí está bien, me gusta. Van a dos grupos que ayudo.

@NailaUmareñaZapoteca

El reflejarse en otro es una situación característica de los microespacios fronterizos. Los lenguajes negados pueden ser activados por necesidad académica o por sentirse en mayor confianza, como sucede con los microgrupos íntimos, pero no siempre sucede con grupos más grandes y heterogéneos. Su negativa a hablar zapoteco también estaba fincada en la medida de que internalizaba de que si aceptaba que lo hablaba, la iban a evaluar. Quizá por eso es que encontré en el contexto umareño que las situaciones de “destape” se retrasan por el miedo a la evaluación “formal”, develando no solamente la asimetría de lenguas, sino también el miedo circundado por relaciones de poder y de saber entre alumno-maestro. Además, muchas veces se asume erróneamente que no hay variantes de la lengua y que l@s jóvenes universitari@s indígenas que lo hablan tienen la obligación de saber todo lo que se pregunte al respecto –visibilizando una concepción de uniformidad étnica-lingüística-. La

¹⁵⁴ En ambos contextos en esas escuelas pueden tener la particularidad de que aunque fueran bilingües, los profesores hablaran otra lengua indígena diferente a la de la localidad donde enseñaban.

universidad en primera instancia parece como un espacio de dictaminación de la real academia de las lenguas más que de intercambio lingüístico.

Sin embargo, el hablar alguna lengua originaria también puede ser un atributo positivo. Un capital cultural que permite distinción e intercambio de saberes. Esto porque la joven zapoteca a cambio de que tradujera del zapoteco al español, pidió a alumnos de semestres avanzados que le ayudaran a manejar un programa de edición de video: el *Premiere*¹⁵⁵. Lo que representó incrementar su capital digital en cuanto a manejos de programas que son necesarios para su formación académica. Pero también visibiliza el cruce de fronteras transculturales entre universitari@s que intercambian lenguajes culturales como el zapoteco y lenguajes de códigos binarios digitales como el *Premiere*.

En las dinámicas universitarias las lenguas indígenas pueden entrar a un circuito de intercambio de saberes porque puede ser una divisa para hacer transacciones de doble vía y las lenguas originarias se repositionan: de ser un estigma a ser un capital cultural positivo en ciertas circunstancias. Así mismo, el dominio de la lengua permite ser un puente de entrada a redes juveniles en la escuela, aunque esto no es mecánico, pues en ocasiones pueden buscar a universitari@s que saben alguna lengua solo con fines de extraer conocimiento.

Por otra parte, entre uniguajiras encontré violencias relacionadas al desplazamiento. Una joven wiwa universitaria no hablaba la lengua de sus mayores porque desde niña tuvo que huir con sus padres por la violencia en la Sierra de Santa Martha. Asume que sus padres decidieron no enseñarle el wiwa para que no tuviera problemas de integración en la escuela, además de que en la escuela no tenía grupo de pares que lo hablaran. Pese a ello, reivindica su etnicidad tanto en “la apariencia” como en la práctica. Aunque combina su forma de vestir, habitualmente gusta de llevar vestido blanco característico de las prendas que usan las mujeres de la Sierra Nevada, donde habitan arhuacos, wivas y personas de otras etnicidades.

Por otra parte, a diferencia de la UMAR donde no es tan común escuchar a universitari@s hablando alguna lengua originaria, hablar en wayuuniaki como arma de defensa cultural es una práctica recurrente entre l@s wayuu de la UNIGUAJIRA.

¹⁵⁵ Es un software para edición desarrollado por Adobe. Dicho software tiene distintas versiones.

Mientras que a diferencia de la Universidad del Mar -donde se imparten clases de inglés, francés y chino-, en la UNIGUAJIRA -aparte del inglés y francés se dan clases de wayuunaiki-. Es común que los que las tomen sean algunos estudiantes wayuu y mestizos que estudian trabajo social, etnoeducación, pedagogía infantil, entre otras licenciaturas¹⁵⁶. En repetidas situaciones en pequeños grupos del salón pueden coincidir jóvenes que hablen wayuunaiki y esa lengua sea una forma de comunicación a la que no tienen acceso sus compañeros ni maestros. Es como si cerraran la frontera entre quienes lo hablan para comunicarse sin que los otros sepan de qué se habla. Esto despierta la curiosidad y/o cierto enojo de sus compañeros e incluso de profesores que insisten en saber de qué se habla o quieren interpretar con el tono y la performatividad si detrás del lenguaje hay algo cifrado que los excluye de saberlo.

Esto no puede ser leído como una exclusión hegemónica de los que hablan wayuunaiki, porque las escuelas son espacios de transición en donde “donde se viven más fuertemente los conflictos culturales, sociales, de identidad y de personalidad” pues cada lengua tiene un estatus desigual que genera problemas de comunicación en los procesos de socialización (Trillos, 1989:41). Incluso en ambos contextos encontré universitari@s que hablan alguna de esas lenguas y que asumen que su lengua es inferior por “falta” de escritura.

También en ambos contextos genera recelo de quienes no la hablan ya que cuestionan la “pureza” del sentirse indígena por conveniencia, coincidiendo Negrín da Silva (2015:41), con los universitarios huicholes que son estereotipados como calculadores porque consideran que utilizan la etnicidad para tener privilegios. Esa postura más bien cosifica lo indígena como si hubiera una credencial de autenticidad basada en hábitos, apariencias, lenguas, etcétera. Además, mientras Cuadrado (2009:124) encontró que universitarios wayuu que estudian en Bogotá, desplazan su lengua por el español (aunque asuman que tienen un compromiso con su comunidad), los de la UNIGUAJIRA, utilizan el wayuunaiki de manera situacional en distintos espacios pese a la asimetría con el español.

Una desventaja compartida también entre hablantes de alguna lengua originaria en ambos contextos, es que entre mayor sea el desconocimiento del español hablado y escrito, tienen

¹⁵⁶ Esto porque en muchos casos su perspectiva de trabajo es en comunidades de La Guajira, donde el wayuunaiki es fundamental para interactuar. En el caso de los wayuu que lo hablan su interés está fijado por la escritura.

más problemas de comprensión tanto del pensamiento lógico-matemático como de textos de ciencias sociales. Este caso es un factor muchas veces decisivo para abandonar los estudios universitarios en los primeros semestres, puesto que “no entienden” algunos contenidos de clases y muchas veces se comienza con un proceso de autoexclusión y aislamiento.

Al delito de portación de rostro (parafraseando a Valenzuela), en estos contextos universitarios se le suma el delito de portación de lengua. Aunque si resisten también es una herramienta y una distinción positiva que se puede resignificar en el proceso universitario sin que ello sea sinónimo de simetría, pero que se puede convertir en un recurso significativo para entrar en el sistema de intercambios universitarios incluyendo el Facebook¹⁵⁷.

Para recapitular

Las dinámicas de fisión y fusión entre jóvenes universitari@s que entran y salen de microgrupos permiten ubicar el proceso de incrustación de artefactos digitales en sus interacciones cara a cara. Son un puente para circular y construir estrategias de comunicación de co-presencia. Los límites y bordes de las microfronteras muestran que las relaciones de poder se construyen con jerarquías que son enfrentadas de diversas maneras. Las tensiones y los posicionamientos situados perforan las fronteras como parte del estar siendo universitari@ porque las desventajas no son sinónimo de victimización, más bien articulan en la condición juvenil posiciones estratégicamente situadas. Es notorio que el ciclo universitario es importante en la condición de juventud porque permite que se transite por otras islas.

Si el espacio universitario es un contexto donde el control de cuerpo es parte de las regulaciones, los espacios públicos y las residencias son islas donde l@s universitari@s negocian de otros modos sus posicionamientos, saberes y estilos. Una vez más la temporalidad constituye una condición clave para la juventud porque no es una etapa solo transitoria, sino que allí existen redefiniciones e intensidades atravesadas por tensiones.

Además, si el género, la etnicidad y las lenguas, permiten ver cómo “operan” los estigmas, los posicionamientos situacionales se están construyendo como resultado del mayor proceso de individuación juvenil. Esto muestra que las identificaciones y reafirmaciones pueden ser

¹⁵⁷ En el siguiente capítulo hago referencia sobre eso.

hasta cierto punto laxas según el contexto, pero también que el ciclo universitario permite recolocamientos personales juveniles.

En términos metodológicos en este capítulo presenté capturas de pantalla para apoyar mis descripciones multisituadas cara a cara, habilitando la minería de datos. Por ello este capítulo es un puente para llevar a otra fase de la investigación. Sin en los anteriores capítulos hice referencia a las interacciones microsociales juveniles en contextos cara a cara, en lo que sigue bordaré los tejidos juveniles a partir de situarlos desde mi experiencia etnográfica en Facebook, pues es fundamental para conocer la situacionalidad de las culturas digitales.

Capítulo VII

Facebook: mosaicos de prácticas y saberes múltiples

Presentación

A lo largo del capítulo mostraré un mosaico de saberes múltiples en donde visibilizo los posicionamientos y situaciones en línea de internautas de la UMAR y la UNIGUAJIRA. De la mano de la minería y el cultivo de datos digitales condenso las maneras en que se va construyendo el estar siendo internauta situad@ en Facebook. Desde los estados y las fotos de perfil hasta las autofotos, memes y otras tantas imágenes, navego entre enter-acciones (interacciones en línea) que son producidas en flujos dinámicos. Me situé en la cascada con la intención de conocer los repertorios y las distinciones sociodigitales que se acumulan en Facebook.

Para no caer en una retórica binaria, si bien alerta sobre los usos de la plataforma como un medio de extractivismo contemporáneo, me centro en situar las formas y contenidos digitales que dan cuenta de jóvenes que se apropian de la plataforma de maneras heterogéneas. Las prácticas develan significaciones densas e intensas pues las enter-acciones muestran que es un espacio para alojar repertorios donde ocurren préstamos transculturales. Pero los préstamos, las afinidades y las gratificaciones no invisibilizan las tensiones y los agenciamientos compartidos. Esto sobre un escenario que proyecta procesos de autodefiniciones y estigmas de forma imbricada porque encontré que la red es un espacio poroso donde l@s internautas parten desde un sí mismo lúdico pero que no está peleado con lo reflexivo. Desde la autopresentación se van uniendo al mosaico de saberes en presente continuo marcando entradas y salidas con ritmos multilineales.

7.1 La granja de Facebook

Todo lo sólido se desvanece en el aire; así tituló un libro Marshall Berman, retomando una frase del *Manifiesto Comunista* de Carlos Marx. Cuando comencé a navegar en el campo etnográfico digital ese enunciado definía probablemente el entrar a un campo de estudio desconocido en donde sentía temor de que los datos se diluyeran en el flujo digital. Pero la estrategia que fui construyendo para “capturarlos” me obligó a hacer una inflexión sobre las maneras en que la co-presencia digital me permitiría recolectarlos.

Como lo señalé desde la metodología, comencé retomando la propuesta de Rogers (2009), sobre que los métodos digitales se pueden dividir entre los extractivos y los observativos. Pronto me coloqué en los segundos desde la óptica de que participar observando es una forma en que muchos internautas navegan en el Facebook porque es una característica de la co-presencia digital: estar y estalkear es también participar.

Aunque después de navegar sin rumbo fui reflexionando sobre los datos, pude clasificar lo que recolectaba haciendo hincapié en que estaba en un campo dinámico: como un archivo vivo para “extraer datos” y como una plataforma para interactuar con l@s internautas de forma observativa y con interacciones en línea.

Es decir, comencé a diferenciar mis propias inmersiones como navegante de Facebook para pasar al de un etnógrafo, sin que los límites entre uno y otro fueran claros. Bajo el paraguas metodológico propuesto por Janet Salmons (2016: 7-8), los datos digitales se pueden clasificar entre los “existentes”, que están relacionados con la metáfora de un minero que escarba para ver qué encuentra; y los “provocados”, en donde el etnógrafo hace las veces del jardinero porque los cultiva; en el sentido de que los provoca con sus interacciones en línea con la intención de que l@s internautas ayuden a conocer el porqué de lo que dicen y hacen en la red.

Entonces, bajo la mirada de una etnografía multisituada, la plataforma de Facebook es un campo denso porque no sólo es el medio para “extraer datos”, sino un campo digital de enter-acciones situadas, que se complementa con la triangulación de datos recolectados cara a cara. Pero sin la intención de verificar “verdades” si no la de construir reflexividades basadas en datos situados e intersubjetivos amalgamados con las experiencias sociodigitales.

El vínculo que me unió con l@s internautas de la generación estudiada se dio a través de compartir la experiencia del devenir en el Facebook, es decir: “estar ahí”. Al adentrarme en los distintos ritmos develé que esos expresan arraigos dinámicos pero que no corresponden a la idea de un chip cultural compartido, sino más bien como lo señala Lasén (2000:11), porque una generación comparte “un ajuste perpetuo de comportamientos, de ideas y actitudes”; eso que la investigadora llama relianza, se expresa en el Facebook porque no hay un centro que guíe las interacciones en línea. Estas dinámicas “acéfalas” en ajuste constante no pueden invisibilizar el extractivismo digital de la plataforma a través de su sistema algorítmico; ya que las enter-acciones están mediadas no sólo por las capacidades cognitivas

y “sobre una base afectiva” en su relación con otr@s internautas y desde un entorno localizado, porque las propiedades del algoritmo filtran la realidad digital. Porque las interacciones como interacciones en línea tienen la particularidad de amalgamar a los artefactos, las propiedades del sistema y la intencionalidad del usuario; en el caso etnográfico, comprender esto me permitió situar la forma en que se produce la cultura digital en la relación de las personas con la apropiación de la tecnología a la vez que el sistema algorítmico sustrae y filtra información.

Así mismo, el trabajo multisituado expresa la lógica temporal de la investigación en donde las fases no son lineales. En el campo etnográfico de inmersión larga me di cuenta de que el arraigo digital en línea (Rogers, 2009; 2013), se entiende a partir de la experiencia de estar siendo etnógrafo, ya que al participar-observando se puede desentrañar los distintos ritmos e intensidades de inmersión. Si la temporalidad etnográfica circunda los usos y las apropiaciones digitales, el campo etnográfico es una granja donde estuve tiempo escarbando entre las biografías, regando preguntas y recortando temas para encontrar los sentidos. Todo ello centrado en la relación etnográfica ubicada con l@s internautas.

7.2 L@s amig@s de Facebook

El grueso de las iniciaciones en Facebook de l@s universitarios de la investigación va del 2010 al 2014. Periodicidad que está correlacionada con sus ciclos temporales en la educación secundaria y el bachillerato. También encontré los opuestos: quienes comenzaron antes del 2010 y quienes hasta el 2017. Las motivaciones muestran lo siguiente:

Internautas umareñ@s	Internautas uniguajir@s
...porque me gustaba una chava (universitaria-zapoteca).	...porque un primo me lo abrió (universitaria-wayuu).
...para estar conectado con amigos (universitario-tacuate).	...porque en el colegio todas tenían; (universitaria-afrodescendiente).
...porque todos lo usaban (universitaria-mixe).	...por una tarea, para hacer una página de me gusta (universitaria-afrodescendiente).
...el que me dijo fue mi hermano para que buscara gente que no veía (universitario-mixteco).	...porque fui a visitar a unos primos que tenían (universitario-wayuu).
en la universidad para compartir archivos (universitaria-zapoteca).	...para poder estar con las hembras (universitario wayuu).
en la universidad para las tareas y buscar amigos (universitario-zapoteco).	...para no quedarme a tras de los compañeros de la uni (universitaria-wayuu)

Muchos inicios coinciden con las motivaciones para navegar en Internet: conectarse con amigos y tareas escolares. Sin embargo hay diferencias de fondo y forma en la medida que no es lo mismo entrar por una tarea en la secundaria que en la universidad. También se hizo visible que hubo quienes migraron de otras plataformas siguiendo a sus amig@s y familiares, y para quienes fue su primera red hasta la universidad.

Sin embargo, el que tuviera información sobre sus arranques poco me decía de sus usos y apropiaciones con respecto a los ritmos y maneras de estar siendo internautas en Facebook. Por eso mientras comenzaba a delinear las maneras en que navegaría, gasté mucho tiempo observando algunos perfiles que pudieran darme pistas de por dónde comenzar. Tiempo después fui poniendo interés en los ritmos. Si en el cuadro anterior capturé los arranques de inmersión, ya usando la plataforma como archivo vivo me di a la tarea de hurgar en los perfiles para “conocer” a los amigos con que contaban l@s internautas indígenas y afrodescendientes.

Universidad	Del Mar	De La Guajira
Número de internautas ¹⁶⁶	9	10
Etnicidades	4 zapotec@s 1 mixe 2 mixtecos 1 tacuate 1 afrodescendiente.	6 wayuus 3 afrodescendiente 1 wiwa
Género	5 mujeres 4 hombres	6 mujeres 4 hombres
Licenciaturas	Comunicación Turismo Actuaría	Etnoeducación Turismo Negocios Internacionales
Suma de amigos	2636	4026
Perfiles de internautas		

Jorge Meneses, 2019

La suma de amigos es relativa porque sólo retratan la foto del momento y no los cambios. Además, en el caso de l@s internautas de la UMAR, cuatro (dos mujeres y dos hombres) tenían configurado su perfil para que sólo se pudiera ver el número de amigos comunes. Mientras que con los de La Guajira, también con cuatro (tres mujeres y un hombre) sucedía

lo mismo; incluso una mujer guajira no permitía ver ni a los amigos. En ambos caso eso no indica que no pudiera participar-observando en sus interacciones, ni mucho menos no interactuar con ell@s. Más bien da cuenta de un primer rasgo diferenciador sobre las particulares formas en que se apropian de la plataforma y de alguna manera los candados que ponen con sus mismos amigos.

Entre universitarias de la Guajira están los extremos. Mientras una mujer tiene más de 2000 amistades, otra tiene menos de 100. El número de amigos coincidió con las grandes diferencias en las fechas en que abrieron su perfil: la primera antes del 2010 y la segunda hasta el 2017. Si a esto se le suma que la primera (es de menor edad y no vive con su familia), tiene computadora desde los 15 años, y la segunda en la universidad tenía celular de tiempo compartido pero no computadora, en algo puede prefigurar situaciones concretas entre las universitarias, ambas wayuu.

Al pasar de ser un mero internauta en Facebook para combinar la minería y el cultivo de datos (Salmons, 2016), opté por configurar mis preferencias en la plataforma para poder ver primero a l@s internautas universitari@s indígenas. Habilitar las preferencias del sistema como usuario me permitió situar sus interacciones como elemento central de mi plataforma.

7.3 Las fotos de perfil y de portada

Una de las características convergentes en el Internet es el mosaico de imágenes que se alojan en distintas redes. En el caso de los perfiles de Facebook, las fotos de perfil y de portada, tanto muestran escenarios locales, viajes, acontecimientos importantes, así como diversidad de autofotos-selfies¹⁵⁸ e imágenes con amigos y familiares.

La frontera entre la intimidad de los espacios privados y la plataforma se tiende a diluir. Pero es de manera selectiva ya que si bien los espacios privados se convierten en espacios de observación pública, el usuario lo hace de forma selectiva. El compartir imágenes desde las recámaras o dentro de las casas tanto de mujeres como de hombres wayuu, wiwas y afrocolombianas, de la misma forma como jóvenes umareños de adscripción zapoteca, tacuate, mixteco y afromexicana, muestra el interior de sus mundos “privados”; algo que ha

¹⁵⁸ Autoimagen o autofoto representativa del yo contemporáneo en las redes sociodigitales la cual se toma con una cámara digital o teléfono inteligente para ser compartida en sus biografías o muros en los distintos perfiles de las redes.

sido poco estudiado como escenarios desde donde se construyen dinámicas juveniles en microgrupos y desde donde ahora se hacen inmersiones en Internet de manera individual. Así mismo, las fotos de perfil pueden dar cuenta de sus ciclos de vida pasados. Mujeres wayuus al igual que zapotecas compartían fotos de su niñez; pero además de la imagen en sí, también muestran la digitalización de fotos impresas para ser colocadas en los espacios digitales, mismas en las que colocan autoadscripciones étnicas en el presente continuo, perfilando el sí mismo imbricado con lo familiar y local.

Como lo señala Villoro, el presente interviene el pasado, lo reivindica y lo explica de otra manera¹⁵⁹; en este caso, el estar actualizando los muros no solo da cuenta de la actividad en línea, sino de que la performatividad atraviesa el presente para reconstruir el pasado; porque en lo digital el pasado está vivo de forma latente al tener la posibilidad de ser intervenido en el presente. Ya sea porque la plataforma sugiera compartir un recuerdo o porque uno mismo o algún amigo “reviva” con una gratificación o comentario el posteo de tiempo atrás.

Contrario a la digitalización están los casos de migración digital que sucede con fotografías en donde añaden filtros: dibujos, emojis, textos. Entre los usos de la aplicación Snapchat y las fotos de Instagram pude observar tanto el origen de los filtros e imágenes, como la triangulación o sincronización que realizan para alojarlos en sus muros de Facebook, siendo este último un espacio de alojamiento, de paso y de redistribución de contenidos digitales dentro del ecosistema digital. La dialéctica entre fotos de la infancia y “la infantilización” de las fotos, permite situar a esos jóvenes que comparten sus imágenes del pasado y del presente como una generación que tanto digitaliza imágenes, al igual que habilita aplicaciones para retocar fotos como parte de sus destrezas en tiempos de ocio. Entonces la fotos tienen filtros de las aplicaciones pero son intervenidas, por lo que la intencionalidad juvenil da cuenta de un rasgo de apropiación de la cultura digital.

Entre las imágenes que permiten observar situaciones pasadas están las graduaciones y diversas situaciones de otros ciclos escolares -principalmente el bachillerato y en menor medida la secundaria-; la relación entre su ciclo de vida, los ciclos escolares y la temporalidad, muestra procesos difusos de digitalización de imágenes como parte del rescate

¹⁵⁹ Véase: https://aristeguinoticias.com/0502/kiosko/el-presente-interviene-en-el-pasado-lo-reivindica-y-lo-explica-de-otra-manera-villoro/?utm_source=rss&utm_medium=rss&utm_campaign=el-presente-interviene-en-el-pasado-lo-reivindica-y-lo-explica-de-otra-manera-villoro

de la memoria visual personal. Si los intercambios o préstamos de fotos ocurren en el cara a cara, en el muro se da el reposteo de cosas comunes: “te la robo” es una expresión entre amig@s de la plataforma para hacer referencia a que tomarán el objeto para compartirlo en su muro. Pero mientras las graduaciones las encontré principalmente entre l@s uniguajir@s, las situaciones en la escuela -como fotos en el salón “echando relajo” o expresamente posando para la foto, es un rasgo más asociado con los perfiles de l@s umareñ@s, sin que esto sea algo tajante.

Si en ese rescate de memoria compartida l@s excompañer@s de clase son quienes principalmente elaboran el circuito de transacciones e hipernarrativas, los protagonistas de situaciones pasadas como fiestas, cumpleaños o días de ocio, pueden ser los padres, abuel@s y la familia extensa; pero quienes reaccionan a las publicaciones son herman@s, prim@s y sobrín@s¹⁶⁰. Eso muestra conexiones/desconexiones intergeneracionales ya que –abuel@s, padres y tí@s- pudieron salir o haber tomado las fotos, pero no ser (necesariamente) quienes digitalizaron las fotos, ni menos quienes (principalmente) comentan esos recuerdos.

Sin embargo, si en la genealogía digital quienes dinamizan objetos digitales con “aires de familia”, están siendo los pares y las nuevas olas generacionales, también es una realidad que se hace visible en el Facebook el que algunos universitari@s indígenas estaban migrando a otras redes, mientras que de manera creciente cada vez más personas de mayor edad abren sus perfiles¹⁶¹ en el Facebook.

En lo relacionado a las imágenes del presente continuo, el mosaico bien puede dar cuenta del estar siendo universitari@ multisituad@: imágenes de sus pueblos, visitas a otras ciudades, idas a la playa y a ríos, asistencias a conciertos, fiestas de cumpleaños, nadando, cantando. Incluso algun@s uniguajiros que viajaron al extranjero van dejando su huella digital con imágenes que muestran qué tierras están pisando. También están las imágenes cotidianas con situaciones dentro y fuera de la universidad: esperando clase, haciendo tarea, estudiando para exámenes, realizando trabajos de noche o festejando el término de un semestre más.

¹⁶⁰ Esto no es una inferencia, más bien que en los comentarios aparecen señalamientos de ser prim@s o sobrín@s de l@s jóvenes universitari@s.

¹⁶¹ Muchas veces asesorad@s por l@s más jóvenes, lo que visibiliza el combate a la brecha digital con estrategias intergeneracionales donde la lógica no es de abajo hacia arriba, sino muchas veces a la inversa.

Las imágenes están alimentadas por reacciones, entre ellas, las de saber su ubicación en tiempo real. Tal es el caso de cuando algún umareñ@ o uniguajir@ subía fotos de su pueblo o de la casa de sus padres. Cuando eso sucedía amigos del Facebook les preguntan “cuándo irán a sus pueblos” o “si es que están allí”. Las respuestas anunciaban en mucha medida el presente, el pasado o el futuro: si están de vacaciones, si falta poco para ir al pueblo, o si es una foto “viejita” que quisieron subir para recordar o para decir que en vacaciones irían. Mientras no es tan común ubicar imágenes de universitari@s en bares o discotecas (aunque sí las hay), compartir lugares de ciudades y playas cercanas, en zonas arqueológicas, parques nacionales y hasta en cementerios¹⁶², es algo que muestra las experiencias personales juveniles “en modo viajero”.

Encontré que los mosaicos sociodigitales adquieren sentido en ritmos continuos que están incrustados en relaciones intersubjetivas de ida y vuelta. Sin embargo, para seguir el ritmo no basta con la intencionalidad pues los descolocamientos digitales daban cuenta de las precariedades individuales/estructurales, siendo algo latente entre universitari@s indígenas que a partir de la obsolescencia acelerada (Güereca, 2016) de sus artefactos, la disposición de consumo no era posible, así como el control/la precariedad en la universidad, sumado a no tener dinero para recargas.

7.4 La auto-presentación del yo

Desde la etnografía la plataforma de Facebook es una red sociodigital de enter-acciones con contenidos heterogéneos que se estructuran a partir del yo en el presente continuo. ¿Qué estás pensando? Es la pregunta que encabeza la cascada de la plataforma, pues se centra en el individuo; distinto, por ejemplo, a Twitter, donde la pregunta es ¿qué está pasando? Encontré que las relaciones intersubjetivas forman tejidos de red que va “de mí para el mundo”, porque la presentación del agente se amalgama con las propiedades del sistema.

¹⁶² Distintos jóvenes hombres wayuu lo mismo subían imágenes en cementerios familiares que al lado de la tumba de sus ídolos fallecidos: Los cantantes Diomedes Díaz y Martín Elías. El segundo (hijo del primero) murió durante trabajo de campo. Acontecimiento que marcó una viralización en Colombia con ritmos acelerados de sobreenformación que circulaba en los muros de l@s uniguajiros.

En términos numéricos bajo la propuesta de Salmons (2016:4), las enter-acciones parten de uno a muchos, tantos como “sea mi comunidad” y como esté configurada “mi privacidad”, por lo que la relación parte del yo a los otr@s.

Sin embargo, si la plataforma se centra en el tipo de acciones comunicativas de uno a muchos, la misma no descarta más estrategias, pues el medio permite otras formas comunicativas que pueden ser de uno a uno, o de muchos a muchos (Salmons, 2016:6). Y si algo puede dinamizar los muros de forma comunicativa-performativa es la autofoto o selfie. Es una foto que se hace “de mí para el mundo” partiendo del principio de la auto-exposición, pero donde l@s destinatari@s son l@s otr@s, ya que elaboran un “ping pong” de gratificaciones y comentarios sin un ritmo lineal. Además, en esa red (al igual que en otras) se está diluyendo lo público-privado porque “todo es accesible a la mirada”. Ya sea en el día o en las noches encontré que en las pantallas todo se aglutina “como un aleph¹⁶³ contemporáneo”, siguiendo la metáfora de Yunuen Díaz (2015:24-25).

Como lo proponen distintos autores sobre que el acercamiento etnográfico de la tecnología se entiende en los usos (Hine, 2004; Salmons, 2016), después de un tiempo decidí tomarme una selfie para “hacer una experiencia directa en el campo” (Ardévol, 2016:27). Los resultados arrojaron más de 120 gratificaciones y más de quince comentarios. Entre los comentarios se cuestionó que me había tomado una selfie “como hace la chaviza”, adjudicando esa práctica a l@s jóvenes. Además logré captar uno de los sentidos de la cultura digital: que lo emocional en la inmediatez está imbricado con lo efímero, con el sarcasmo, la ironía, con algunas violencias naturalizadas y por tanto, con la heteroglosía de las hipernarrativas en donde el usuario es el mensaje, pero en dialéctica con otros usuarios, construyendo significados individualizados pero circundados por interpretaciones dinámicas y múltiples¹⁶⁴ que van fluyendo. Cuando me di a la tarea de explorar las autofotos, observé

¹⁶³ Sigo a la autora en el entendido de que en el Aleph borgiano se concentran los actos, los tiempos y los puntos; en este caso en el muro del internauta ocurre que se autopresenta cotidianamente y en esas acciones concentra su centro de atención, los tiempos presentistas y los actos sociodigitales de manera continua.

¹⁶⁴ Entre los comentarios un amigo me escribió: ¡Que perra mi amiga! ¡Qué perra!!! Mismo comentario al que le di me gusta. Con su expresión no sentí ofensa pues entre otras cosas, quien lo hizo es un joven homosexual. Si bien le gusta ser sarcástico, desde su muro también hospeda información variada sobre “erotismo sin machismo”, “infografías sobre género”, entre otras cosas. Pero más que eso, su comentario lo tomé de quien venía, es decir, un amigo de la plataforma que no se caracteriza por agredir o insultar en línea. Y en la deconstrucción del comentario la ironía no estaba cargada de un sentido latente de ofensa.

que era una práctica compartida por l@s internautas de ambos contextos. Aunque lo numérico y los relatos mostraban cosas diferentes.

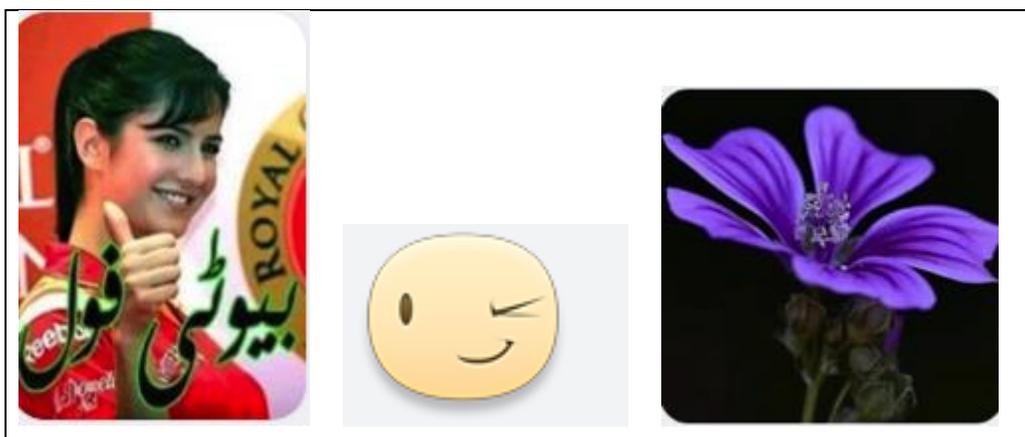
Una joven afrodescendiente mexicana se tomó una foto dentro de una casa. Ella decidió solo mostrar el rostro. Obtuvo más de 430 gratificaciones, de las cuales casi 400 fueron me gusta, 30 me encanta y un me asombra. Además tuvo casi 30 comentarios donde lo que más aparecía era “Hermosa”; aunque también “me encantas”, “chula”, “guapa”.

Hubo percepciones de apariencia: “pareces brasileña”.

Provocó reacciones en los otros: “me haces sonreír”.

Y no faltaron las preguntas: “¿cuándo vienes al rancho?”; “por qué sólo me ves y no me hablas”.

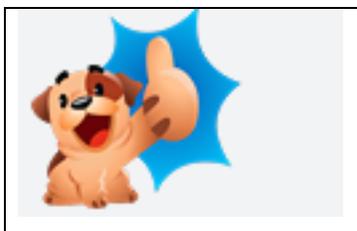
Así como también imágenes:



Cabe señalar que ella respondió selectivamente los comentarios de forma escrita, así como también en muchos casos se limitó a dar me gusta. En un comentario donde le mandaban una imagen de un perro con flores, -mientras ella dio un me gusta-, otro amigo le dio una gratificación negativa a la imagen: me enoja fue el *emoji* utilizado. Ambas reacciones muestran que cada uno lo interpreta de manera individual, resaltando en ello la subjetividad dispersa (Hine, 2004) y con ello un tipo de relación social diferenciada.

Por su parte, una joven wayuu que también se tomó una selfie obtuvo cinco gratificaciones. Todas eran de me gusta. Además recibió 2 comentarios, uno escrito: “hermosaaa mani”; al cual ella respondió con dos emojis de los que mandan besos.

El otro comentario que le mandaron fue ésta imagen:



A diferencia de los grandes datos que persiguen “el comportamiento” mismo de los datos, los cualitativos no persiguen representatividad. Permiten “acercarse” a patrones culturales sin que ello sea evidente, ni por lo que arrojan los datos densos, ni porque con ello se persiga modelar leyes. Más bien, lo que permite el campo etnográfico digital es “estar ahí” como lo señala Ardévol (2016:33). Eso permite vivir la experiencia compartida y configurar los datos de acuerdo a la subjetividad dispersa ayudado de otras herramientas etnográficas mixtas. En los casos de ambas universitarias, el proceso de campo me mostró como un hábito digital, el que ambas compartían autofotos periódicamente. Pero el tráfico en sus muros mostraba diferencias cuantitativas que solo pueden entenderse en función de los significados que se van generando en los relatos de los flujos de las enter-acciones.

Encontré que las selfies son de los contenidos digitales de la plataforma que mayores relatos y gratificaciones reciben. Parece como la carta de presentación y actualización en las que el yo es expuesto para los otros. Las reacciones pueden visibilizar relaciones de parentesco: “es de familia”; ubicaciones: “¿es en la sala de la casa verdad?; temporalidad: “estás allí”, “sigues allí”. Pero también juegos de lenguaje con códigos efímeros, ironías, sarcasmos o halagos que se expresan con distintas hipernarrativas que forman parte de un circuito de reciprocidad sociodigital, pero que eso no significa necesariamente empatía. Además, la autofoto constituye el retorno y la re-presentación constante del agente en la vida digital, actualizando quienes, dónde y cómo están siendo en ese momento.

En el caso de l@s internautas de ambos contextos, los tipos de autofotos-selfies que encontré fueron:

1. La que se sube y se etiqueta a ciertas personas (amigos, familiares).
2. Las que no son selfies, pero se le da el atributo porque son fotos individuales.
3. Las individuales y colectivas.
4. Las que ubican partes del cuerpo: cara, medio cuerpo, parte del cuerpo (la cintura).

5. En espacios privados: cuartos, baños, casas.
6. En espacios públicos: playas, pueblos de origen, calles, cementerios, parques naturales, zonas arqueológicas, iglesias.
7. Las que indican geolocalización.
8. En eventos políticos, conciertos, graduaciones.
9. En la universidad, en espacios abiertos y cerrados.
10. Las que sin nombrar a nadie parece como si fueran dirigidas porque van con dedicatorias cifradas.

En las autofotos escogemos quiénes somos, quiénes queremos ser y quienes estamos siendo. La particularidad de esto es que los filtros de esas fotos imbrican las propiedades de alguna aplicación-plataforma, como por ejemplo Snapchat y, nuestros propios filtros. Se escoge el lugar-momento-escenario, así como cuál se arrojará y por cuál red o redes será compartida. En este caso, encontré que permite diferenciar si es desde Facebook, si la exportaron o importaron de otras redes o si una misma foto es compartida al mismo tiempo por tener sincronizadas varias redes, logrando la ubicuidad temporal en distintos espacios del ecosistema digital.

-El quiénes somos-, como auto-presentación performativa se imbrica con los otros, ya que con las hipernarrativas podemos ubicar cómo somos vistos, independientemente de si así queremos ser vistos. El proceso de captura de la foto -seleccionar la mejor para después subirla a la plataforma-, ubica a la imagen como la carnada para no estar aislados, ya que con la acción surgen narrativas con intencionalidades digitales: gratificaciones y comentarios que complementan y “mueven” la foto a través de los significados que le van dando. Requiere de los otros para construirse como un objeto digital porque aunque su temporalidad de visualización sea efímera, la dinamización genera flujos de inmediatez y/o re-flujos con distintos ritmos durante su presencia en la cascada, al estar siendo parte de la inercia social (Hine, 2004). No tomamos una foto personal o no digitalizamos una foto de la infancia para archivarla (necesariamente), el objetivo velado es obtener respuesta a través de gratificaciones y comentarios continuos hasta que se pierda de vista en la sobreinformación. Así mismo, las reacciones no se rigen por la hegemonía de la letra sino en plena imbricación con otras formas de comunicación que generan una mezcla entre el lenguaje escrito y nuevas

ideografías en reconstrucción permanente: imágenes fijas y móviles con o sin audios, memes, sonidos y hasta emojis que proyectan alguna emoción, reacción o acción determinada. Además, las selfies se retroalimentan de múltiples comentarios que muestran los flujos y dinámicas de estar siendo jóvenes conectados a una plataforma, lo que posibilita observar que tanto existen las gratificaciones de empatía hasta las que generan tensiones, desacuerdos y “estados alterados de conciencia”.

En este caso hallé una diferencia significativa en cuanto al género. Mientras en el caso de los hombres heterosexuales las selfies despertaban burlas de otros hombres, así como gratificaciones de mujeres, en cuanto a las mujeres heterosexuales pude observar desde piropos de otras mujeres y de hombres, hasta delgadas líneas porosas entre el cortejo y el hostigamiento por parte de algunos hombres: “¿cuándo te veo?”, “como me lo recetó el doctor”. La expresión no denota ni el cortejo ni el hostigamiento de forma mecánica, sino que en la intención ilocutoria, la misma expresión puede despertar distintas reacciones perlocutorias: un me gusta, un me encanta o por el contrario, un me enoja, combinado con hipernarrativas polisémicas. Pero esto no puede ubicarse como un patrón cultural, más bien ayuda a significar ciertas dinámicas digitales en donde las selfies son una carta de presentación performativa con flujos en varios sentidos.

Mientras con mujeres lesbianas no encontré bromas con violencias en línea directas, en muros de hombres homosexuales sí encontré juegos del lenguaje que develan estigmas y violencias naturalizadas. Esto no es equivalente a que las mujeres lesbianas no reciban estigmas por subir fotos, pues como lo señala Yunuen Díaz (2015: 26), las fotografías contemporáneas muestran no solo el cuerpo como espacio de sexualidad, sino también situaciones ligadas a la economía, la identidad, el poder institucional o la retórica social, así como sus entramados.

Finalmente, no se puede afirmar que las selfies y la vida digital es el lado banal y contrario a lo que somos cara a cara. Sería quitar del centro que lo digital tiene sus propias dinámicas y que es una experiencia digital situada. En el fondo es “como la vida misma” pero en un nuevo formato; es la vida misma en el formato digital dentro de redes ubicuas con socialidades múltiples de co-presencia. Los contenidos condensan la experiencia del internauta en un espacio multisequencial y multirreferencial localmente situado.

7.5 Reflexividades juveniles situadas

Algunos contenidos digitales son percibidos principalmente por adultos y profesor@s, como fetichices consumidos por l@s universitari@s en general. Les atribuyen ser los contrarios a la “cultura escolar” funcionalista (Suárez, 2010). Desde una postura adultocéntrica los comentarios, memes y otros contenidos de las hipernarrativas juveniles serían los culpables directos de la degeneración del lenguaje escrito y oral de l@s universitari@s, pues se vincula a esa generación con su laxitud para escribir y que eso tiene consecuencias en sus problemas de expresión oral y escrita en el ámbito académico.



La imagen la repostó un exprofesor de la UMAR. Jesús Martín-Barbero (OEA, 2015) menciona que los profesores odian el chat “porque los jóvenes y niños escriben como hablan”. En ambos contextos pude hacer la inflexión de que esa postura de “echarle la culpa al chat por lo mal que escriben los alumnos”, desplaza del debate el conocer los contenidos de la plataforma y las necesidades de l@s alumn@s, dejando sin develar las violencias en

línea de etnicidad, de género y otras tantas traslapadas, para en lugar de ello “echarle la culpa a los texteos” de las deficiencias de redacción en trabajos académicos.

La postura que fetichiza lo digital -a pesar de los usos compartidos entre alumnos y profesores- invisibiliza que cada espacio tiene sus “normas”, pero que las redes tienen códigos híbridos de comunicación. Se fetichiza la forma de escribir o mandar el mensaje -no el mensaje- que puede encarnar formas de violencia en línea y ser una extensión de otros espacios de socialidad donde también se producen estigmas, incluyendo las aulas universitarias. Además, desplaza la discusión sobre los modelos pedagógicos contemporáneos en el aula y su relación con la apropiación de los espacios digitales como puentes que conectan saberes cognitivos. También se desplaza el discutir que la plataforma ha sido/está siendo un espacio de neo-extractivismo de datos personales y potencialmente de acosos y violencias múltiples.

Entonces, en las dinámicas de Facebook las hipernarrativas serían las nuevas causantes de la “pérdida de valores y saberes académicos”. Lo anterior no permite considerar que la plataforma está siendo apropiada como una frontera dinámica donde ocurre la remediación (Lasén y Puente, 2016:7) sociocultural. Porque es un espacio donde confluyen distintos medios de comunicación cuyos contenidos son alojados por usuarios. Pero en esta remediación l@s internautas son el mensaje y los mediadores del mensaje, configurando mensajes híbridos con nuevos relatos e ideogramas digitales. En este caso los mensajeros construyen significados multívocos y dependiendo las situaciones específicas éstos son re-significados de manera fluida. También a través de la experiencia pude observar lo que Lasén y Puente (2016:8) llaman agencia compartida, es decir, “la compleja red de mediaciones y actuaciones imbricadas donde lo humano y lo tecnológico confluyen”. Esto porque los relatos no sólo muestran empatías sino tensiones derivadas de posicionamientos.

Por ejemplo, en una selfie tomada por una mujer umareña, las dinámicas en general fueron de gratificaciones y comentarios positivos, pero un comentario no fue así, puesto que se le dijo que el maquillaje y el flash “hacían milagros”. La respuesta de la internauta fue tajante: “culero”. Mientras otros amigos expresaron su desacuerdo con enojos e indirectas abajo del comentario pero sin etiquetar al que lo puso.

Otro caso que ejemplifica la agencia compartida fue el relacionado con las exigencias de apariencia étnica. Principalmente en la Universidad de La Guajira hombres y mujeres wayuu optan por subir fotos vestid@s con trajes asociados a sus patrimonios étnicos.

Una tarde un joven subió una foto con un traje wayuu pero en la punta del pie derecho sostenía un balón de fútbol. La fotografía estaba ubicada en una ranchería de La Guajira. El universitario calzaba guaireñas¹⁶⁵ rojas con el logo de Nike bordado en azul. En la cintura portaba un wayuco -taparrabo pequeño- de color rojo sostenido por un cinturón tejido. Arriba llevaba una playera blanca sin mangas. Sobre la cabeza portaba una corona gruesa con una cruz larga incrustada en el centro. Arriba de la cruz una pluma de quetzal hacía más larga la indumentaria. En la muñeca izquierda llevaba un reloj negro. El fondo de la foto deja ver un corral y la vegetación seca. La imagen parece que fue tomada después de mediodía cuando el sol cae a plomo en La Guajira.

La foto generó 13 gratificaciones, pero después de cinco comentarios de apoyo recibió uno que lo cuestionaba porque supuestamente era una foto contradictoria:

Amigo de Facebook: Antes los wayuu jugaban futbol..No sabía way..

Universitario wayuu: Es la modernidad y producto de la globalización.

Universitario wayuu: Es ahora, esa foto es mía y es actual tal vez si te publicara la foto de mi tatarabuelo con un balón, tu comentario tendría validez.

Amigo de Facebook: Ah ya...entiendo

La pregunta irónica permitió visibilizar que el intento de trolleo¹⁶⁶ se revirtió y mostró la agencia compartida a través de esa “red de actuaciones” (Lasén y Puente, 2016:8). Los relatos dinamizaron los significados en enter-acciones inmediatas de ida y vuelta. La respuesta devela que su contemporaneidad como universitario no le impide vestirse con un atuendo “tradicional” cuando “se le de la gana”. Además, con la réplica aclara que el vestirse

¹⁶⁵ Huaraches artesanales hechos por los wayuu, que son muy usados en la región guajira. Ahora también son apropiados por mestizos y afrodescendientes pues son un calzado ideal para las altas temperaturas del caribe.

¹⁶⁶ Acción digital que intenta burlarse de alguien con algún texteo. Cabe señalar que el trollear no significa mecánicamente que se está ofendiendo, acosando o cualquier otra forma de violencia en línea, pero sí es una acción que busca contradecir a quien está dirigida esa acción.

así -y con un balón de fútbol en la misma imagen-, no es contradictorio; más bien revirtió el alocronismo desde el cual se insiste mirar a los indígenas, excluyéndolos del tiempo presente (Díaz, 2014), Situando sus hábitos y apariencia como obligadas a estar ancladas en el pasado. Por el contrario, con su respuesta emerge su posición como universitario indígena reflexivo y no como un mero heredero de tradiciones ancestrales estáticas. La inflexión que hace permite visibilizar también que lo importante en la etnografía reflexiva no es saber el cómo sino el por qué, situando a la plataforma como un espacio de intercambios de saberes fronterizos –entre el ludismo informal y lo cognitivo- y desdibujando la idea de conocimiento como un atributo espacializado en escenarios escolares.

En términos de apropiaciones tecnológicas contemporáneas el estigma coincide -de otro modo- con lo mostrado por Alejandra Navarro (2012) sobre el caso de los cucapás en el Golfo de la Alta California en México, que han sido encarcelados por las autoridades mexicanas acusándolos de ecoterroristas. El argumento es que para pescar no utilizan la tecnología “tradicional” indígena, estigmatizando lo tradicional como algo de museo, mientras que se asume que implementar tecnología con motor es algo que está vetado para los pescadores de origen indígena, como una forma de “salvaguardar sus costumbres”. Al habilitar objetos tecnológicos de su tiempo son criminalizados por querer ejercer su oficio como pescadores contemporáneos.

Entonces, a diferencia de una reflexión que ubique a los pares en relaciones armónicas y siempre simétricas, en la imagen del joven wayuu muestra que el ajuste situacional a través de los flujos cotidianos lo transcultural no se devela mecánicamente en unas guaireñas (los huaraches wayuu). Lo que también visibiliza es que el dinamismo de las culturas digitales juveniles indígenas, no puede ser el resultado de estereotipos que rescaten la esencia por encima del cambio y la performatividad en el ciclo universitario. Aunado a eso porque lo transcultural rebasa “el tejido de los huaraches” para ubicarse en la plataforma. Es decir, el cruce de posiciones y situaciones digitales dinamiza préstamos, transacciones y tensiones. La plataforma como frontera porosa muestra que en los contactos se establecen los límites y bordes socioculturales en un fluir cotidiano de enter-acciones situadas. Se desnaturaliza entonces que las juventudes indígenas deben guardar un canon estético purista y un comportamiento de sometimiento, porque en la plataforma muestran sus posicionamientos

reflexivos, pues no son jóvenes recuperando mecánicamente la memoria y la apariencia como estereotipos estáticos y asincrónicos desconectados de su tiempo social.

7.6 La lengua es de quien la usa

“Una libreta de notas” significa el Facebook para una joven mixe. La plataforma está siendo apropiada como un mosaico de saberes múltiples con relatos heteroglossos que refleja distinciones y repertorios múltiples pero que al clasificarlos etnográficamente se puede dar cuenta de distintos rasgos de las culturas digitales. Como señalé en la parte metodológica, al renunciar a un trabajo holístico la intención no fue descartar ciertas prácticas compartidas que expresen experiencias juveniles; situar contenidos específicos permite “atrapar” esos micro-universos de acuerdo con los usos y apropiaciones de un espacio digital en movimiento.

Un rasgo compartido entre algunos de l@s universitari@s indígenas, es elaborar y compartir contenidos digitales haciendo referencia a sus lenguas y/o en sus lenguas. Encontré por ejemplo, la dinamización de las lenguas hibridando texteos que van del español a sus lenguas maternas y viceversa. Presentaré situaciones entre mixes y mixtec@s de la UMAR, aunque entre otros jóvenes de la UMAR también se presenta, así como entre wayuus de la UNIGUAJIRA.

Texteos desde el muro de un universitario mixteco
"No todos los hablantes del mixteco se reconocen como mixtecos ni todos los que se consideran mixtecos hablan el idioma". A 52 personas nos gustó esto.
Paralelamente hubo cinco comentarios:
Comentario mío: Por qué Universitario mixteco: Más que nada la frase la he asociado con la realidad que se vive por las lejanas tierras de la mixteca (Alta), en donde los casos más visibles son en la nueva generación de jóvenes, por una parte están los que se avergüenzan de sus raíces. Otro internauta comentó: Ay mi amigo chikitin Otro comentó: Simón compa solo q es dialecto Una universitaria le preguntó: y tu de que grupo formas parte? Universitario mixteco: De los que lo habla y lo entiende, y sin importar donde me encuentre siempre me acuerdo de donde vengo, tú has de comprender eso.

Encontré que la diglosia en las escuelas bilingües desde contextos indígenas a la que hacen referencia autoras como Erika González Apodaca (2011) para el contexto mexicano, y María Trillos (1989) para el colombiano, en el Facebook no desaparece pues en el relato el mixteco sigue siendo percibido como un dialecto. Pero también devela que es un espacio que a través del cruce de significados da la posibilidad de la agencia compartida (Lasén y Puente, 2016) con réplicas inmediatas.

Y también es un espacio colaborativo en donde internautas indígenas hacen traducciones cognitivas sobre su idioma donde emergen los flujos de la transculturalidad digital:

Texteos desde el muro de un contacto del universitario mixteco	
"¿Qué palabras en <u>Tu'un Savi</u> se relacionan con lo que se llama educación? ¿Y qué significan desde <u>Nuu Savi</u> ?"	
Respuesta del universitario mixteco	<u>Kastnu'u</u> = enseñar <u>Kundaa</u> = aprender <u>Sikua'a</u> = estudiar...

Jorge Meneses, 2019

Así mismo, las nuevas socialidades digitales visibilizan que no se necesita de un profesor que dirija la "producción" de conocimiento, sino que un joven universitario indígena invierte el diagrama de las posiciones de estudiante-profesor porque él es el que puede resolver las dudas. Demuestra que en relaciones menos asimétricas y rígidas el conocimiento informal puede estar imbricado de preguntas donde hay préstamos que pueden llegar a ser intercambios que rebasen los límites lingüísticos -de un idioma a otro-, pero que en este caso genera cruces de conocimientos transculturales dinamizados en el día a día no en un examen concertado; en una cita imprevista de la cotidianidad digital.

Encontré otros flujos de lenguajes:



Este meme fue arrojado a la cascada por una universitaria mixte que motivó flujos donde se combinaron reflexiones y bromas. En el primer comentario se dijo que ese no era el significado. Después de un intercambio de dudas, la joven mixteca dijo que era como un “silogismo” porque sus papás lo decían de forma cotidiana, -aunque quizá confundió silogismo con aforismo-.

Instantes después intervino una “pariente” que comentó que la traducción no tenía el significado al que hacía referencia la oración, por lo menos de la región de donde eran. Al momento otra usuaria comentó: -“¿somos de la alta?”; inmediatamente otro participante señaló: “de la baja”.

Finalmente en tono irónico su pariente le escribió: “¿Pasión¹⁶⁷? Calentura será”. La respuesta de la universitaria mixte no dejó lugar a dudas en su respuesta:

jajajajajja

A diferencia del relato sobre la colaboración entre internautas con capitales lingüísticos de origen distinto (mixteco como primera lengua versus español), en este intercambio de comentarios, al parecer, quienes dinamizaron el meme comparten redes familiares u origen local/regional y bilingüismo mixte-español. Coincide con lo expresado por Martín Barbero (2002) quien sostiene que es en los usos donde se construyen las identidades, en este caso producto de relaciones intraétnicas desde la red con hipernarrativas combinando ideas, lenguas y sentidos provocados por un objeto digital, en este caso un meme bilingüe.

¹⁶⁷ En referencia al meme que dice que “la pasión acaba”.

Así mismo, su dinamización como se dice coloquialmente “es un chiste local”, en el sentido de que los saberes hacían referencia a asuntos localmente situados, arrojando significados públicos pero que condensan saberes cifrados. Lo “localmente situado” no hace referencia a lo étnico como un nicho aislado del mundo, sino que se construyen en la experiencia de uso y significación; tampoco que la etnicidad y la lengua son sinónimos de saberes homogéneos desde un espacio centrado. Siendo la plataforma una frontera donde fluyen lenguajes que condensan saberes y autoafirmaciones como parte del equipaje con el que una universitaria indígena transita en la red.

Así mismo, l@s internautas indígenas que son bilingües apropian la plataforma alojando textos en alguna de sus lenguas originarias pero también el inglés es un idioma que se utiliza hibridándolo con el español. Un problema común de egreso en ambos contextos es la acreditación de inglés; problemática que incide en cerrar ciclos universitarios. Aunque ello no oculta que entre l@s internautas indígenas hay quienes leen y hablan inglés, además de sus respectivas lenguas y el español.

Entre l@s de La Guajira, por ejemplo, se habilitan palabras en inglés mezcladas con español cuando se hacen comentarios cortos: “Yes”; “OK” “GOOD”. Lo escaso de esas palabras coincide con los problemas universitarios en los procesos escolares para acreditar esa lengua en las aulas. Mientras que mujeres y hombres umareños cuelgan en sus muros repertorios musicales en inglés: portadas de discos, canciones y/o imágenes de cantantes y grupos en inglés. Aparte de mostrar un gusto, lo primero es que enseñan las huellas digitales donde estuvieron y dieron una gratificación pues ese “gusto” está imbricado con el sistema algorítmico que filtra y sugiere contenidos. También el gusto contribuye a complementar el aprendizaje académico con autoaprendizajes en tiempos de ocio. Pero también siguen a cantantes y grupos diversos, tanto de géneros como de lenguas. Por ejemplo, mientras algun@s umareñ@s indígenas visibilizan rap u otros géneros cantados en lenguas originarias, distintas afrodescendientes uniguajiras hacen lo propio con el vallenato y el hip hop en español, teniendo como rasgo común que en las letras se reivindican etnicidades, territorios, lenguas y otros tanto temas.

La diversidad de los lenguajes en el Facebook también se expresa en producciones propias con contenidos de audio y video; ya sea que expliquen el significado de ciertas palabras, hasta que sean traductor@s del mixteco al español o del wayuunaiki al español. Algun@s -

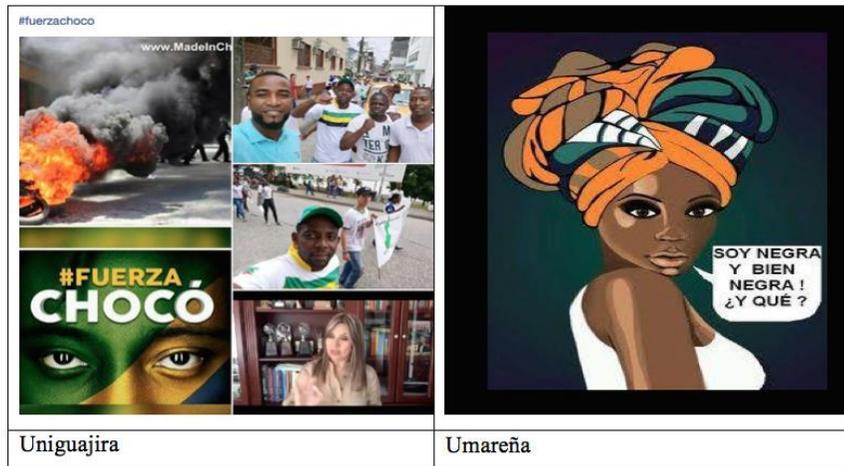
asociados con trabajos académicos- repostean fotos institucionales donde aparecen exponiendo temáticas con saberes múltiples; pero otr@s cantando vallenato en festivales o en su cuarto; otr@s como jóvenes youtubers mostrando una fiesta de su pueblo o de alguna localidad, un paseo escolar, una visita de fin de semana “al nido familiar” o también generando diversidad de contenidos con habilidades de “homo digitales contemporáneos”¹⁶⁸. En todos los casos la plataforma es un puente donde alojan contenidos donde brotan las identificaciones entre repertorios múltiples que muestran los límites y bordes según sus afinidades, así como múltiples contenidos que van develando en el presente continuo la paulatina construcción de un yo diferenciado.

7.7 La autoadscripción de la negritud

A diferencia de Colombia en donde desde 1992 las comunidades afrodescendientes fueron reconocidas dentro del organigrama de las etnicidades, en México l@s afrodescendientes apenas comienzan a ser tomados en cuenta, pues históricamente han sido invisibilizad@s por las instituciones, desde la colonia hasta nuestros días. Sin embargo, la presencia de jóvenes universitarios hombres y mujeres en la UMAR y en la UNIGUAJIRA es innegable. Mientras en la segunda hay abundancia, en la UMAR su presencia es menos común, algo que bien representa su invisibilización nacional.

Encontré que mujeres afrodescendientes de ambos contextos visibilizan en el Facebook autoadscripciones mediante imágenes, audios-videos y otras hipernarrativas que hacen referencia a lo afrodescendiente. Su posición también puede ser visible en fotos de portada, así como en noticias de festividades de sus lugares de origen, música, poesía o con notas sobre violencia y discriminación. Para ejemplificar lo anterior presento dos capturas de pantalla que formaron parte de la cascada de contenidos mientras estaba en el campo digital. En ambos casos las que repostearon eran mujeres afrodescendientes universitarias.

¹⁶⁸ En las conclusiones hago hincapié a esta categoría.



En el cuadro de la izquierda las imágenes hacían referencia a una situación en la ciudad de Quidbó, la capital del Chocó. Allí se mostraban manifestaciones exigiendo solución a los acuerdos incumplidos, entre ellos un hospital. La joven encabeza el mosaico con #FuerzaChocó, mismo que es un ejemplo de metadatos: datos sobre datos.

Esto me ayudará a mostrar la imbricación entre usuario y algoritmo. La particularidad de un hashtag es “mostrar” la cadena de significados al internauta y el sistema algorítmico de forma imbricada: el mismo signo -el hashtag- presupone la relación entre el algoritmo y la escritura, ya que mientras hash, significa almohadilla o numeral, tag, etiqueta.

El sistema algorítmico “captura” el hashtag porque son datos que se agrupan bajo la misma correlación de contenido numérico, que es relevante para visibilizar tendencias con grandes datos (big data). Esto sirve -entre otras cosas- para filtrar información de contenidos a empresas e instituciones de diversa índole, políticos, líderes de opinión, cantantes, etcétera. Además los grandes datos son nuevos termómetros de opinión pública porque se vuelven tendencias con impactos temporal y espacialmente situados. El contenido escrito desde la perspectiva cualitativa constituye la descripción densa de la metáfora que envuelve esa tendencia numérica, que otras cosas muestra la dialéctica entre el propio internauta que se autoetiqueta (autoidentifica) y al hacerlo deja su huella digital en el sistema, formando parte de esa tendencia en tiempo real.

Esto puede ejemplificarlo:

“soy una mujer con raíces chocoanas yo soy #afrocolombiana #fuerzachocobuenaventura la lucha continua”.

Lo anterior fue el encabezado de una selfie que provenía de Instagram que posteó la uniguajira momentos después. En principio muestra que su perfil es parte de un ecosistema de redes; también es un metadato que presupone un posicionamiento de solidaridad y de autoadscripción de forma imbricada. El campo etnográfico fue la vía para que ese dato pudiera ser leído como un dato denso porque la imagen y el hashtag sirvieron como metadatos, pero la autoadscripción y el posicionamiento de solidaridad con una región no se entienden solo por una tendencia en un momento determinado, sino por el conocimiento situado de la internauta: es decir, conocer los datos situados sobre esos datos digitales.

Por otra parte, la imagen de la derecha la compartió una joven umareña afrodescendiente, la cual recibió 74 gratificaciones: 65 me gusta y 9 me encanta.

Además 11 comentarios, entre ellos: “pero bien chula...”; “Uyyyy jajaja”.

Sobre el primero, ella respondió: “Jajaja claro. Gracias”. En el segundo: “Tú no opines”.

En ambos casos las imágenes (la de la izquierda y la de la derecha) muestran “autoetiquetas” que visibilizan quienes están siendo con respecto a su posición de etnicidad. Las autoafirmaciones están en franca dialéctica con las propiedades del sistema algorítmico.

Pero también son hipernarrativas cualitativas que movilizan flujos en sus comunidades de amigos. Por ejemplo, el ser afrodescendiente se nombra con distintas palabras. Pero resalta el uso de la palabra negra-negro entre mujeres de ambos contextos universitarios como categorías sociodigitales utilizadas para autodefinirse y para referirse a otr@s cercan@s desde el Facebook. “Así es negro”, “te quiero negra”, son expresiones que circulaban en las hipernarrativas de jóvenes universitarias afrodescendientes de la UMAR y la UNIGUAJIRA, durante el intercambio de comentarios con otr@s jóvenes de sus lugares de origen y/o con familiares también afrodescendientes.

La situacionalidad muestra que no es lo mismo decir negro a un “igual” que decirlo en tono despectivo porque la misma palabra tiene traducciones diferentes según las situaciones y l@s protagonistas de esos intercambios¹⁶⁹. Las locuciones deben leerse según las situaciones de uso porque no se puede caer en la homogeneización del significado sin tomar en cuenta las relaciones sociales y de poder que subyacen en las hipernarrativas. No es lo mismo

¹⁶⁹ El ejemplo coloquial de esto son los mercados mexicanos en donde el vendedor puede decir “güero” a sus clientes aunque sean “prietos”. Lo que está de fondo es un piropo racista que busca alagar al comprador en una relación de mercado, no en una relación social de tipo más afectiva.

postear¹⁷⁰ soy negra o soy afrodescendiente, como un autorreconocimiento del yo, que para solidarizarse e informar sobre una problemática regional-local del momento pero que no sea una acción afirmativa o por el contrario que tenga la intencionalidad de estigmatizar. Cuando Franz Boas destacó que los esquimales tenían distintas palabras para nombrar los colores de la nieve, mostró que no hay un universo de sentido para nombrar la realidad sin que sea localmente situado. En este caso, el tono de decir negro entre iguales para denotar empatía, también puede ser usado para visibilizar un tono de racialización del cuerpo.

La racialización del color forma parte de universos hegemónicos donde el cuerpo blanco es la pureza y lo negro lo contaminado¹⁷¹. Hoy en día en Colombia las negritudes también se autonombran palanqueros o raizales (ambos vinculados con espacios y reivindicaciones específicas); de manera más general mulatos o morenos. Mientras que en México también se llaman morenos, pero en localidades costeras se autonombran y/o les llaman costeños. En estados específicos afrooaxaqueños o afromixtecos. Lo cierto es que en ambos contextos los estigmas siguen amalgamados por integraciones desventajosas. En México su invisibilización es mayor entre otras cosas como resultado de un intento de “evaporación” de las raíces africanas para subsumirlas en las del mestizaje.

Por eso es que es importante ubicar las reivindicaciones en línea de jóvenes universitari@s afrocolombian@s, ya que están mostrando que las autoidentificaciones no derivan en categorías homogéneas, siendo que la palabra negro o negra es una palabra fronteriza que reivindica o por el contrario, que intenta estigmatizar según sea la situación en que se ocupe. Aunque también encontré que el Facebook está siendo un espacio con autoafirmaciones más cotidianas que las que ocurren en las aulas.

7.8 Alojando repertorios, reafirmando posiciones

Para nadie es un secreto que los discursos homofóbicos en las redes es algo que muestra un tipo de situaciones atravesadas por violencias en línea. Pero las mismas dinámicas muestran posicionamientos que hacen frente a los estigmas y sus violencias. Un ejemplo es la palabra

¹⁷⁰ Compartir alguna información en Internet, generalmente usado en las redes sociodigitales. El contenido puede ser propio o de algún sitio o usuario de Internet, permitiendo el reposteo. Es decir, compartir la información que alguien “nos compartió”.

¹⁷¹ Como lo señalé brevemente en el capítulo IV, es algo similar a los considerados pardos en tiempos coloniales en Colombia, ya que eran vistos/tratados como inferiores y excluidos del poder por tener “mezclas raciales”, como al prócer de la independencia colombiana, el riohachero Almirante Padilla.

puto. En ocasiones me encontraba esta palabra como adjetivos hacia jóvenes varones de la UMAR que posteaban una selfie, y sus “amigos” calificaban la foto de esa manera. Si bien esto no derivó en alguna confrontación en línea, el silencio no invisibiliza que es una palabra “para echar desmadre en la red” está cargada de múltiples significados pero que alude a ser desviado, exhibicionista; contrario a lo que se espera “de un macho” en línea. Es una palabra naturalizada que se utiliza muchas veces como burla con una estigmatización desde lo patriarcal hacia lo no heterosexual.

Sin embargo también está el otro lado de la moneda. En el flujo cotidiano encontré situaciones donde jóvenes varones homosexuales que posteaban una selfie, eran bombardeados con calificativos y proposiciones diversas: “¡qué perra mi amiga!; ¡qué perra!”; “¡jota!!!!”. Las respuestas del aludido mostraban -más que enojo-, expresiones de ironía: “¡todo eso y más!”; “¡pero no para ti!”. Esto muestra algo en parte parecido a lo que sucede con los tonos con que se usa el “negro” con l@s afrodescendientes. El adjetivo no solamente denota la burla asimétrica que estigmatiza, sino formas de juegos de lenguaje que revierten los estereotipos construidos a través de “piropos homofóbicos”. Fue importante observar el juego de posiciones según las situaciones en línea para así comprender que los sentidos de las enter-acciones pueden develar que esas violencias son oportunidades de contraataque: de agenciamiento compartido mediante el trolleo. Es decir, quien busca ofender puede que le resulte contraproducente, ya que al obtener una respuesta que contradice su intencionalidad de burla en línea, es exhibido por ello.

Así mismo que el estar siendo mujer universitaria no heterosexual, puede ser una temporalidad clave para reafirmaciones. La siguiente imagen ayudará a ver esto:

Always..
Jajaja!
Ver traducción



Compartida por una universitaria umareña con adscripción de etnicidad

La imagen fue precedida de otras que compartió durante la misma semana.

La primera que capturé fue de dos mujeres en la playa. Una embarazada y la otra inclinada besándole el vientre y, cargando en los hombros a una niña que besa a la embarazada. La imagen tenía un comentario en la parte superior: "estas pudimos ser tú y yo en el día de la visibilidad lésbica... pero la cagamos".

En la cascada reposté otra imagen de una página que se llama *Buga tu abuela*, en donde dos jóvenes mujeres están sonriendo arriba de un auto descapotable. La imagen también tiene una leyenda: "somos la generación que ama con libertad". La imagen fue rotulada en la parte superior por la internauta haciendo referencia a la libertad y a la tolerancia, pues era el Día internacional contra la homofobia. Al final del comentario incluyó un hashtag: #Loveislove

Luego posteó otra de dos mujeres, una "negra" y otra "blanca" haciendo tortillas. El comentario que puso arriba enuncia una postura transcultural: "las fronteras desaparecen cuando las culturas se conocen. Y si hacen tamales mejor".

Un año después (también) en el Día de la visibilidad lésbica, posteó un mosaico "histórico" de imágenes en blanco y negro con parejas de mujeres: unas besándose, otras casándose y otras simplemente juntas.

Además, en la parte de arriba del posteo hizo hincapié a la presencia de mujeres no heterosexuales. Finaliza su escrito con una reflexión que resume todo:

"Siempre hemos estado. Y hay que hacerlos ver. En todas partes. En todos los tiempos.
#Díadelavisibilidadlésbica".

Instantes después de su posteo una amiga le colocó un hipervínculo¹⁵¹. Cuando abrí -el hipervínculo- comencé a escuchar al fragmento de la canción del grupo español Mecano:

La otra opina que qué se le va hacer
Y lo que opinen los demás está demás

Quién detiene palomas al vuelo
Volando al res del suelo
Mujer contra mujer.

Su respuesta -también inmediata- señaló su acuerdo, porque "es para contextualizar mejor".

Luego-luego ambas escribieron partes de la canción.

Una hora después, otra amiga le posteó una canción de Liliana Felipe: "Échenle sal". En ella se hace referencia de forma sarcástica a los valores morales patriarcales. Apenas pasados unos minutos, la joven universitaria comentó: "a si soy yo profesional", haciendo referencia a un fragmento que se repite en la letra de esa canción.

Descripciones de capturas de pantalla

Jorge Meneses, 2019

Quise mostrar estas cadenas de imágenes y textos porque son posicionamientos de larga duración. A través de los distintos posts dio cuenta de repertorios donde reafirmaba posicionamientos a lo largo de su biografía en la red, no una identificación laxa u ocasional. Con la temporalidad de campo pude observar cómo en su línea de tiempo “repite” fechas que aprovecha para reafirmar su postura. Si con la dinamización de los posts la plataforma permite ubicar que los entornos cognitivos-valorativos-emotivos pueden estar imbricados con diversos contenidos mediante imágenes-audios-textos, lo experiencial del gusto musical es un rasgo compartido con indígenas y afrodescendientes como parte del mosaico de saberes que se alojan en los repertorios.

En cuanto a la condición de género Lagarde (2011) argumenta que éste se experimenta en situaciones históricas concretas. En este caso la plataforma es una frontera donde el estar siendo joven mujer no heterosexual permite “fijar” posiciones que se reafirman y dinamizan durante la línea de tiempo. Posicionamientos remarcados en eventos, días y conmemoraciones significativas, según sea el caso, la situación y l@s internautas. Por eso es importante diferenciar que si bien, las mujeres comparten condición genérica, difieren en las situaciones concretas (Lagarde, 2011), pues tanto existen distintos niveles de opresión como experiencias de agenciamiento. Además si el género está circunstanciado y se define según el tiempo y el espacio (Castañeda, 2008), la plataforma de Facebook enmarca quiebres y múltiples vías para alojar repertorios emancipatorios. Por eso la experiencia de género en línea no tiene una condición esencialista-prototípica, sino que se construye de acuerdo situaciones específicas. Si bien en los entornos universitarios y digitales se manifiestan distintos tipos de violencias, también las resistencias, el aguante y las autoadcripciones están siendo parte de las respuestas de mujeres y hombres que no son heterosexuales. Como categoría social la experiencia del estar siendo mujer o estar siendo hombre en la plataforma se vive en relación a otros géneros pues las experiencias sociodigitales muestran posicionamientos móviles, no fijos ni determinados de ante mano.

Para recapitular

Los tiempos están cambiando, escribió Bob Dylan en el siglo pasado. En tiempos multilineales donde las redes visibilizan los ritmos ubicuos, se podría pensar que la cultura digital

encarna ciertos patrones culturales compartidos. Sin embargo, más que compartir un chip cultural homogéneo, las juventudes universitarias indígenas y afrodescendientes muestran en los usos y apropiaciones de Facebook, que el estar siendo parte de las culturas digitales no se traduce en identificaciones y repertorios comunes como si tuvieran un *ethos* monolítico, solo por haber colgado/alojando contenidos de etnicidad, identificaciones de género o distinciones de clase.

Si desde el principio de esta investigación renuncié a asumirlos como receptores de una herencia cultural –a esta altura del partido- los datos muestran que coinciden en un mismo espacio fronterizo digital pero que en los flujos de sentido se encuentran las amalgamas y las rupturas juveniles.

Aunque sus socialidades digitales están circundadas por temporalidades con ritmos traslapados en donde cuelgan repertorios heterogéneos y distinciones situadas en sus líneas de tiempo, lejos de que la plataforma distorsione los valores y saberes aprendidos dentro de las aulas, las hipernarrativas suceden como circuitos de préstamos e intercambios de saberes imbricados de ludismos, pero también con tensiones y violencias en línea que muchas veces también inciden en el cara a cara.

La estigmatización a la plataforma parte de una visión clásica del formato tarea, desplazando que lo importante para la observación de ésta como espacio etnográfico digital, no puede invisibilizar que partimos de entender que los metadatos son resultado del lenguaje algorítmico del sistema y de las apropiaciones de l@s internautas. Porque si se invisibiliza que el algoritmo propone pero el sujeto dispone, se le cancelaría a l@s internautas la capacidad de decidir y construir una agencia compartida multidireccional como usuari@s localmente situados.

Tampoco se trata de pretender ir al campo digital sin pre-nociones, pues aunque supusiéramos que partimos de cero en la experiencia etnográfica digital, tenemos prenociones de lo que se supone que es la vida digital, es en los usos como capturamos los universos de sentido. Además, los universos de sentido están atravesados por factores estructurales y con las condiciones sociales de l@s jóvenes en general.

Justamente en los universos de sentido la etnicidad se vive como un experiencia atravesada por el género, la generación, las nuevas distinciones e identificaciones a través de hipernarrativas polisémicas que están mostrando reivindicaciones del lenguaje, con

posicionamientos de l@s universitari@s indígenas con experiencias sociodigitales múltiples. Sus muros están siendo dinamizados con otr@s jóvenes con quienes se identifican y difieren. Resaltan los préstamos transculturales pero también las tensiones que muestran tanto estigmas como agencias compartidas. Aparte, aunque surjan estigmas en el Facebook, el espacio es una arena de intercambio de saberes y de posicionamientos encontrados que desnaturaliza la idea “de víctimas de su pasado”, mostrando en cambio procesos de diferenciación en sus biografías sociodigitales, ya que el ser internauta “en sí mismo” altera cualquier imagen de escencialización de la juventud indígena.

Capítulo VIII

Las formas difusas de la vida digital

Presentación

Las maneras en que la ubicuidad espacio-temporal están incidiendo en las nuevas y viejas formas de convivencia juvenil no solo se presentan como la antesala del futuro, son el presente continuo con dinámicas donde los repertorios sociodigitales muestran particularidades y rasgos compartidos. A lo largo del trabajo he visibilizado los tres aspectos de l@s universitari@s indígenas que conforman sus culturas digitales: los artefactos, los espacios socio-históricos y las dinámicas de co-presencia digital donde “habitan” las culturas digitales. En este capítulo me aproximo a delinear otros repertorios juveniles que se alojan en los muros de Facebook en su relación con las identificaciones y las distinciones.

Los ritmos sociodigitales recolocan a un@s y descolocan a otr@s tantos, generando también la posibilidad de ubicar repertorios y distinciones pero también desigualdades profundas. Así mismo mostraré que -l@s internautas-, no es una categoría que pretenda encasillarl@s dentro de un mismo chip cultural, sino que las diversas formas de apropiación y usos del Internet a través de los artefactos digitales perfilan internautas con identificaciones y distinciones sociales, entre ellas de consumo y de autoidentificación. Sus posicionamientos no encajan en un molde homogéneo, por eso la necesidad de ubicar hallazgos particulares que muestran cómo se puede estar siendo joven, universitario e indígena “al mismo tiempo”; pero también ir construyendo otras identificaciones más laxas que son importantes para reconocer que en la temporalidad universitaria el mosaico juvenil tiene distintas caras y posicionamientos, desmontando la idea de ser una generación donde tod@s son y tienen ideas y prácticas solamente efímeras y parecidas.

8.1 El algoritmo propone y el internauta ¿dispone?

Como es sabido, en 2018 el fundador de Facebook, Mark Zuckerberg, fue citado a declarar ante el congreso estadounidense por la extracción de datos personales para ser usados por la compañía *Crambridge Analytica*, con fines políticos y comerciales. El observar la plataforma como un espacio sociodigital donde se hospedan amigos en redes multidireccionales, no invisibiliza que ha sido un espacio para la extracción de datos. Si para Hine (2004:27-28) “es difícil sostener que la tecnología tenga efectos sociales

independientemente del contexto donde sea utilizada”, las redes sociodigitales no son espacios neutrales, ni están orientadas por el agenciamiento libre y emancipatorio, como podrían suponer apologistas del Internet. Entre las nuevas formas de despojo el extractivismo digital es un robo de datos que ha beneficiado a empresas y grupos de poder mediante la sustracción de datos. Por ello, en plataformas como Facebook es central que se garantice el derecho a la protección de datos personales; y con los acontecimientos antes mencionados más se visibilizó la urgencia de una agenda de soberanía digital -nacional y trasnacional-.

Partiendo de esto nunca asumí que l@s universitari@s indígenas y afrodescendientes eran usuari@s autónomos; más bien que los mosaicos de sus plataformas ubican tipos de distinciones e identificaciones con repertorios cambiantes y dinámicos como un rasgo “individual”, pero incrustados de sugerencias del sistema. Cuando el lenguaje algorítmico sugiere/inserta información en los perfiles a fin de que el usuario lo visualice e incluso lo pueda hospedar en sus muros, es una invitación al consumo con intencionalidad de re-direccionar/re-definir/re-afirmar posicionamientos entre los repertorios personales para que incidan en la objetivación del consumo: el gusto. Entre otras cosas, el gusto está mostrando distinciones sociodigitales (y todo lo que ello puede ir significando). Algo que se visualiza siguiendo sus huellas digitales es que como internautas indígenas en Facebook, comen de todo un poco:

- Alimentan sus muros de consumos rápidos: información perecedera y efímera que encuentran en el Facebook pero que les sugiere el algoritmo o de la que traen de otros sitios de su ecosistema.
- También está el consumo corrido en el Facebook: es lo que encuentran en la cascada del Facebook y lo van consumiendo o compartiendo, sin que consumir también tenga por regla el compartir o viceversa. En ambos estilos se puede dar el caso de perfiles con sobreinformación perecedera o también perfiles “que no caen en provocaciones”.
- El consumo casero y a la carta: En sí mismas las hipernarrativas son las producciones “caseras” que realizan como parte constitutiva de toda dinámica sociodigital. Mientras las de la carta se producen distintos objetos digitales habilitando sus saberes digitales y las propiedades del sistema, objetivables desde la autopresentación cotidiana.

Ahora bien, producir, reproducir y compartir saberes y prácticas es la oportunidad de conocer mosaicos de objetos digitales mediante la interactividad en el Facebook. Las conexiones de sentido se establecen en enter-acciones, pero no lo hacen desde un espacio geográfico en bruto, sino desde espacios sentidos; desde microespacios-islas donde transitan e intercambian a través de relaciones simétricas pero también asimétricas pues todas están atravesadas por relaciones de poder. Pero si la convergencia digital ha sido parte de sus procesos de vida, su cuerpo es el microcosmos desde donde se parte hacia los universos digitales. El cuerpo es el “lugar” de la experiencia del ser/estar siendo internauta, porque así como es una experiencia sociodigital, también es una experiencia performativa donde las condiciones sociales y los posicionamientos no están ausentes en sus culturas digitales; mismas que están atravesadas por emociones, valoraciones y saberes cognitivos en constante construcción y deconstrucción.

Entre los consumos de objetos digitales, la circulación de contenidos no desnaturaliza que en “el río revuelto” la información falsa/basura es parte de sus repertorios. Aunque esto no es algo que los pueda definir como internautas indígenas en el intercambio y circulación en sus muros, pero tampoco se pueden categorizar como agentes buenos y libres de caer en la red de las noticias falsas. Alojjan en sus muros múltiples repertorios digitales que pueden llegar a ser o no identificaciones sociodigitales porque la multirreferencialidad ayuda a entender sus identificaciones, gustos y distinciones situadas.

Videos	
Visitas	
Deportes	
Música	
Películas	
Programas de Tv	
Libros	
Eventos	
Preguntas	
Opiniones	
Grupos	
Notas	
Secciones para alojar	Repertorios personales

Jorge Meneses, 2018

Los casilleros de la parte de arriba son un ejemplo del tipo de repertorios que ubiqué durante el trabajo de campo. Con el cruce de datos de distint@s internautas surgió un rompecabezas digital por armar. Por ejemplo, en los muros de universitarias de ambos contextos se alojaban

hipervínculos con portadas de libros. En los de universitarias indígenas umareñas hay libros de autores mexicanos y latinoamericanos, destacando los del escritor colombiano Gabriel García Márquez; en los de las colombianas de distintas etnicidades también hay de ese autor pero ninguno de algún mexican@. Caso contrario a programas de Televisión en donde en muros de colombianas están alojados contenidos que hacen referencia a *El chavo del ocho*¹⁷² de forma repetida (así como otros tantos programas de origen mexicano); mientras que en las de internautas mexicanas no hay presencia de programas colombianos. Si en el siglo XX en Latino América primero la radio y luego la televisión pusieron al día “a colectividades aisladas”, acabando con “los bastiones del aislacionismo cultural” (Monsiváis: 1999:146-148), esto nunca ha sido homogéneo. Con mayor razón en el siglo XXI el Internet como un espacio transnacional muestra a juventudes que están consumiendo sin un contenedor de lo nacional que los limite; con el Internet “se brincan” los formatos mediáticos “tradicionales”. Caminaba por el malecón de Riohacha cuando saludé a un joven universitario wayuu que iba con su madre a sacar un papel que lo acreditara como wayuu para obtener descuento en la colegiatura de la universidad. Al presentarme con su madre, el joven le habló en wayuunaiki. Lo único que pude entender antes de darle la mano a ella fue algo que su hijo le dijo sobre mí: -mexicano-. Ella apenas sonrió, me extendió la mano y dijo: -¡Chavo del Ocho!-. Mi sorpresa no fue tanta, pues durante el trabajo de campo, en la pensión donde vivía, tanto *El Chavo*, como otros programas de origen mexicano eran consumidos cotidianamente por jóvenes, adultos y niños cotidianamente. En este caso un repertorio digital y la acción de consumir semanalmente los programas que albergaban en sus muros, tenía correlación. El Facebook era habilitado como un espacio de remediación social (Lasén y Puente, 2016), expresado en memes, gifs y otras hipernarrativas que hacían referencia a los personajes del programa para visibilizar otras problemáticas y situaciones cotidianas. Ahora bien, el Facebook tiene algo en común con las series biográficas o bioseries: es desde la autopresentación como se narra algo. En la segunda década del siglo XXI se están produciendo series biográficas o bioseries donde se desplaza la trama de la familia y la idea de movilidad social por historias de personas icónicas de la cultura popular para hacer

¹⁷² Nombre del programa icónico de Roberto Gómez Bolaños. También nombre del personaje central de la serie que ha sido vista por generaciones en México. Pero más impactante quizá que el fenómeno mexicano es que continua también en las barras de programación en variadas cadenas abiertas y de paga en países de América Latina, como en el caso de canales colombianos.

ficciones. Las series biográficas desnudan las vidas privadas de personajes públicos, algo que no pasa desapercibido tampoco en las cascadas de Facebook.

Cuando realicé trabajo de campo en Riohacha transmitían la telenovela *Diomedes, el Cacique de La Junta*. Basada en la vida del cantante de vallenato guajiro Diomedes Díaz, y tuvo tanto éxito en 2015, que fue la telenovela más vista en Colombia en ese año; incluso la televisora que la produjo y transmitió -RCN Televisión- la comenzó a retransmitir en 2018. La telenovela ganó muchos premios nacionales e internacionales, incluidos premios en México, como los que le otorgó la revista mexicana TvyNovelas¹⁷³.

Por otra parte, estaba en Huatulco en el 2016 cuando -TNT- un canal estadounidense que se transmite también en Latinoamérica y España, transmitió *Hasta que te conocí*. Serie de televisión basada en la vida del cantautor mexicano Juan Gabriel. Disney Latinoamérica y SOMOS Productions, fueron los realizadores de la obra de ficción comprada también por televisoras latinoamericanas -como RCN Televisión en Colombia-. Resulta que el 28 de agosto se transmitió el último capítulo en México por el canal Azteca 13, coincidiendo ese mismo domingo con la muerte del cantautor. El final fue un éxito de rating para TV Azteca -la televisora mexicana que la transmitió en señal abierta-. Dicha serie además de ser transmitida en múltiples canales de televisión en el continente latinoamericano y en Estados Unidos, estuvo nominada a diferentes premios; además de que se ha repetido en distintos países como en Nicaragua y el Salvador.¹⁷⁴

Estando en trabajo de campo en Riohacha en 2015, la serie colombiana sobre Diomedes, era cuestionada en su veracidad por l@s jóvenes guajir@s en las pensiones. Mientras la veían discutían y dudaban de los datos; al ser un personaje guajiro en distintas pláticas circulaban muchas versiones posibles a las que veían en la tele.

Así mismo, mientras hacía trabajo de campo en Huatulco en 2016, por las noches en algunos lugares donde acudían universitari@s a cenar ofrecían aparte del menú el capítulo del día del *Divo de Juárez*¹⁷⁵. L@s univeritari@s tampoco eran indiferentes pues conversaban sobre ello durante la cena así como en otros momentos del día en distintos microespacios.

¹⁷³ Véase Diomedes, el Cacique de La junta (Wikipedia, consultado el 25 de julio de 2018): https://es.wikipedia.org/wiki/Diomedes,_el_Cacique_de_La_Junta

¹⁷⁴ Véase Hasta que te conocí (Wikipedia, consultado el 23 de julio de 2018): [https://es.wikipedia.org/wiki/Hasta_que_te_conoc%C3%AD_\(serie_de_televisi%C3%B3n\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Hasta_que_te_conoc%C3%AD_(serie_de_televisi%C3%B3n))

¹⁷⁵ Mote con el que se le conoce a Juan Gabriel.

Sin embargo esos cantantes no aparecían alojados en los repertorios musicales de l@s jóvenes de ambos contextos, ni tampoco repostearon contenidos digitales sobre las respectivas series. En los repertorios de indígenas colombianas había mayoritariamente música en español con variados cantantes jóvenes del género Vallenato, mientras que en los muros de universitarias afrodescendientes colombianas el vallenato juvenil también imponía “tendencia” pero se entremezclaba con cantantes de otros géneros, incluidos cantantes mexican@s. Por su parte, entre l@s universitarias indígenas mexicanas el mosaico alojaba música de sus regiones, pero también rap de jóvenes zapotecos, mixes, mixtecos, ikoots, así como diversos grupos y cantantes en español; y como ya lo mencioné, también eran recurrentes diversos grupos y cantantes de música en inglés.

Las descripciones anteriores me llevan a mostrar que los contenidos de la plataforma no son por fuerza la otra cara de la moneda. Sus contenidos digitales no ubican a una generación que aloja mecánicamente sus experiencias de consumo, como si el Facebook fuera el oráculo donde depositan los secretos de todos sus consumos. Al no ser la contraparte de lo que sucede en el cara a cara, la plataforma es otra cara con constreñimientos del sistema pero que devela la capacidad de agencia juvenil. Por eso es que en esa cara digital no se indaga etnográficamente para comprobar si es falso o verdadero lo que allí se genera, sino las relaciones que en ella se construyen a través de la experiencia digital, los filtros del sistema y las posibles correlaciones con escenarios cara a cara.

8.2 De los repertorios a las distinciones e identificaciones situadas

Ahora bien, entre los repertorios deportivos alojados destacan los que hacen referencia al fútbol. Me interesaron también porque no son repertorios exclusivos de los varones.



Encontré que internautas colombian@s alojan en sus repertorios deportivos a equipos y temas de fútbol. Podría pensarse de forma sexista que eso caracteriza a los hombres, sin embargo, el que también haya mujeres que hacen lo propio, sitúa apropiaciones diversas expresadas en el arropamiento del cuerpo, ver partidos de fútbol o jugar; además de los videojuegos desde distintos artefactos. Aunque esto no significa que lo offline sirva para verificar etiquetas o identificaciones, sino para conocer que éstas traspasan la esfera de lo digital para intersectarse con otras relaciones y maneras de estar siendo jóvenes.

Entre universitari@s de ambas universidades no sólo se identifican con equipos locales y nacionales, sino con equipos europeos y latinoamericanos; no necesariamente significa que le van al Barcelona o al Real Madrid y que los sigan fielmente cada semana. L@s de La

Guajira cuando jugaba la selección colombiana textearon en sus muros que lo verían o lo estaban viendo; contrario a l@s umareñ@s que no compartían estados que hicieran referencia a cuando jugaba la selección mexicana.

La última serie de imágenes digitales es significativa porque muestra que un joven wayuu sigue a equipos de futbol mexicano de igual manera que a la selección danesa y a un equipo colombiano. Esto no prefigura afición, más bien que son registros o huellas digitales que muestran que estuvo allí –en la página- o que apareció entre las sugerencias de la plataforma y decidió seguirlos.

Por eso no necesariamente significa una identificación digital sino -en principio- que está hipervinculado con muchos enlaces relacionados con el futbol; pero sin que eso derive en afirmaciones etnográficas sobre preferencias específicas porque eso se observa en el proceso de larga duración.

Mientras las capturas anteriores fueron resultado de habilitar la plataforma como archivo vivo usando la minería de datos, la siguiente captura de pantalla fue obtenida en el flujo de la cascada de contenidos digitales.



Video compartido por un universitario mixteco

En la captura de pantalla del video *Facebook Futbol FIFA Colombia*, se retoma la caricatura de la Pantera Rosa. El personaje antagónico -*El inspector*- tiene el rostro tapado con un logo del Barcelona; el video transcurre mientras el personaje camina portando una cámara fotográfica, persiguiendo la copa del torneo de la Champions League de 2017. La sigue como

una metáfora de querer ser el equipo campeón, cosa que no sucedió pues ese año la ganó su rival, el Real Madrid.

Si en la parte inferior tiene la frase “Esos del Barcelona son unos loquillos”, el joven mixteco antes de compartirla añadió tres emojis “llorando de risa”. El video recibió cinco gratificaciones: cuatro me divierte y un me gusta.

Un rasgo que encontré entre I@s internautas es que pueden coleccionar repertorios digitales aunque sus identificaciones sean laxas. Pero a través de la línea de tiempo, la plataforma ayuda a distinguir entre un repertorio y una identificación mediante la minería de datos.

Los casos que lo ejemplifican son el del joven mixteco y el de la joven universitaria wayuu. Al estar observando sus muros de forma sincrónica, aparecían objetos digitales sobre su afinidad con el futbol en diferentes posteos, principalmente cuando se acercaba un partido importante; también en sus fotos de perfil-portada, así como en la sección de deportes estaban alojados memes, gifs, logos, e hipernarrativas que hacían referencia a su gusto por el futbol teniendo en común su gusto específico por el Real Madrid y por el futbolista Cristiano Ronaldo: un cinturón con una hebilla con las letras en oro de CR7, playeras del Real Madrid con el número que usa, otros jugadores del Madrid o el mismo Ronaldo al lado del argentino Lionel Messi, además de otros tantos contenidos donde hacían alusión a jugadores y al logo del Real Madrid.

En ambos casos, entre sus redes de amigos de Facebook había con los que tenían interacciones sobre el futbol en general y sobre “sus equipos” en particular. Además de que ambos jóvenes en la vida cotidiana se mostraban atentos a ciertos resultados de sus equipos. Además de que ambos eran jugadores de videojuegos, un rasgo diferenciador es que el varón jugaba en distintos torneos de futbol universitarios y de ligas locales.

La emoción lúdica Gordillo (Gordillo, 2017), no solo circunda espacios cara a cara sino que está traslapada con formatos digitales. Los juegos en línea y jugar videojuegos con amig@s, eran parte de sus actividades lúdicas y de ocio en su ciclo universitario. Allí se combina el drama, los sentimientos de derrota, de triunfo y de venganza en tiempos fuera de la rutina. Aunque esa emoción se vive como una experiencia particular y parezca la guerra, no lo es (Gordillo, 2017); de allí que eso no equivalga a que sea lo contrario a la rutina, pues retoma emociones de la vida diaria pero que se condensan en esos eventos. Esa experiencia lúdica está imbricada con interactividades digitales y con experiencias en microcontextos

fronterizos compuestos por microgrupos con géneros heterogéneos que pueden ser vividos por hombres y mujeres en el ciclo universitario; y además generan la posibilidad de conocer identificaciones y experiencias que desnaturalizan que las mujeres están al margen de esos eventos y emociones.

Puedo señalar que el capital digital es intersubjetivo con identificaciones traslapadas que está mostrando intersecciones de flujos con afinidades comunes y distinciones múltiples; las enter-acciones sitúan a l@s internaut@s como parte de esferas/burbujas con múltiples etiquetas, así como en algunos casos los repertorios cotidianos se pueden concretar en gustos -que muchas veces son parte de la sobrecarga de contenidos en las cascadas de Facebook-. Mientras en algunos muros las identificaciones aparecen de forma efímera, en otros éstas no se desvanecen, sino que se van re-construyendo y reafirmando en eventos en línea y cara a cara. La diferencia entre repertorios efímeros como parte de la sobreinformación e identificaciones que amplían el proceso de individuación y las biografías sociodigitales, puede ubicarse en la línea de tiempo. Mientras el repertorio es parte de un rasgo compartido de lo digital -ya que los flujos llevan y traen heterogeneidad de contenidos- las identificaciones se afirman con posicionamientos en línea; esto puede provocar tensiones que generen conflictos dramatizados en línea. Puedo decir que las identificaciones no son fijas, sino que se construyen sobre una subjetividad dispersa (Hine, 2004) con tensiones y violencias en línea que permiten la agencia compartida (Lasén y Puente, 2016).

Las nuevas desigualdades (Reygadas, 2004) son distinciones que se objetivan en la dialéctica del consumo en sí mismo de la vida digital con la objetivación de gustos desiguales. Por ejemplo el anhelo de consumo se concreta con los gustos diferenciados: el gusto de la originalidad *versus* “imitación” marca desigualdades en la medida que se desnaturalice que aunque sea la “misma” playera del Real Madrid, el poseer una imitación y no la original, no solamente anuncia “el mismo gusto” del modelo de playera, sino diferencias de poder adquisitivo. Las distinciones en los estilos juveniles forman burbujas de “gustos compartidos” que atraviesan los géneros y las etnicidades, pero están ancladas en experiencias de consumo desigual. En el momento de la investigación una playera original del Real Madrid podía rondar los 100 dólares -cantidad que es más del doble del presupuesto mensual para pagar la renta de much@s jóvenes universitari@s indígenas de ambos contextos-, mientras que una imitación tenía un valor de diez veces menos. Aunque en el

Facebook alojara la misma playera, el consumo diferenciado marca distintas rentabilidades socioculturales en el cara a cara.

8.3 Vivir los ritmos intensos

La generación bisagra comparte un espacio sociodigital, en este caso el Facebook. Pero el espacio como tal poco dice si no se hace énfasis en la ubicuidad espacio-temporal. Una medida de tiempo es el ritmo. Pero no visto como un estado de continuidad equilibrada y armonioso, sino que se configura con “un orden de fluctuaciones, integra el ruido, lo imprevisto, la sorpresa, y permite aprovechar el momento oportuno” (Lasén, 2000:43). En el campo etnográfico digital estuve compartiendo ritmos en las entradas y salidas juveniles. Las intensidades diferentes perfilan la diferenciación de los tiempos. En principio encontré los ritmos disciplinados por el reloj, donde se pretende unificar todos los espacios de control a un solo ritmo. Los tiempos rítmicos, que son los de grupos de iguales para actividades comunes y, los de auto-sincronización (Lasén, 2000:80). Justamente encontré en las dinámicas juveniles que la categoría ritmo se construye con distintas intensidades donde I@s jóvenes universitari@s “deben hacer malabarismos con esta multiplicidad de ritmos” (Lasén, 2000:81).

Las islas juveniles como espacios fronterizos son contenedores de distintas interacciones y transitarlos permite ubicar situaciones donde los ritmos chocan entre sí: el ritmo de clase, el ritmo de los grupos, el ritmo familiar, los ritmos digitales; todos ellos en una temporalidad anclada en ciclos universitarios que están amalgamados por relaciones de poder heterárquicos: dependiendo del contexto y las personas es como se aplican las jerarquías del poder.

El ritmo de clase es un ritmo hegemónico que no invisibiliza –al contrario- el instante y la inmediatez del Internet. En las clases y el ciclo académico la jerarquía está del lado del profesor porque es la figura que centraliza el tiempo de conocimiento. En las familias la jerarquía está en la experiencia de vida como atributo esencialista. Pero el tiempo como marcador de dependencia/independencia económica constituye distinciones entre proveedores y dependientes. En los grupos de pares esa jerarquía está en disputa y genera intensidades y tensiones con ritmos que presentan discontinuidades y armonías temporales. Y en el Internet la intensidad se construye en un constante acuerdo de regulaciones situadas

según sea la forma en que se realice la apropiación individual, regulada por los microespacios de interacción y las condiciones estructurales.

Pero si algo es central es que la autoregulación de los ritmos juveniles en línea es múltiple pero chocan con los ritmos disciplinados de las instituciones educativas porque la ubicuidad espacio-temporal en la era digital presenta ritmos traslapados con los ritmos de los microespacios. La ubicuidad devela las relaciones sociales con distintas intensidades porque las fronteras porosas entre el cara a cara y lo digital avivan las disputas por el control del tiempo, provocando tensiones y constelaciones desiguales de relaciones de poder. Ante eso ubiqué distintos ritmos sociodigitales:

- a) La arritmia digital. La vive quien a pesar de que es parte de un ciclo universitario no comparte ubicuidad temporal porque no cuenta con los artefactos para estar en el presente continuo. En términos materiales su precariedad no se reduce a la desconexión digital sino que en su biografía muestra que ha transitado por espacios familiares donde no hay conectividad. En el ciclo universitario los artefactos digitales no son percibidos por sus familias como una herramienta básica universitaria. Su desconexión con comunidades digitales está imbricada con otras desconexiones juveniles universitarias en cuanto a relaciones de ocio y de destrezas que permiten la actualización de contenidos digitales. Aunque ha utilizado los artefactos tecnológicos para navegar en Internet, su arritmia se expresa por el lento y discontinuo proceso de inmersión a la vida digital, resultado de brechas sociales, digitales y de control social. Su rezago sociodigital se sincroniza con un capital tecnológico-digital precario en términos materiales, sociales y cognitivos. Además el proceso está construido por exclusiones y autoexclusiones según las condiciones sociales. En su biografía muestra experiencias estigmatizantes como las etnizaciones, racializaciones, patriarcalismos, así como nuevas y viejas distinciones de clase. Por ello es que sostengo que su aislamiento digital es una nueva desigualdad social que está imbricada con otras precariedades que pueden incidir en autoaislamientos y desconexiones cara a cara.
- b) El segundo tipo es el ritmo de lenta conexión. Internautas que transitan entre islas que no proveen de conexiones permanentes a Internet, tanto por precariedades

estructurales en espacios públicos y privados, como por restricciones de control sociodigital, principalmente en contextos familiares e institucionales. La isla universitaria a la que pertenece tiene carencias estructurales para la conectividad o no prioriza la conexión libre para navegar, sino que está regulada por tabúes que estigmatizan plataformas y contenidos digitales entre ellas la plataforma de Facebook. El navegar también es intermitente porque los artefactos digitales no son los apropiados al ser aparatos desactualizados: desechos digitales que con el paso del tiempo muestran la obsolescencia programada (Güereca, 2016). La apropiación individual es limitada, ya que tienen acceso a ellos pero en formato de tiempo compartido; entre otras cosas porque sus posiciones de jóvenes-migrantes-corresidentes-alumn@s y prim@-herman@ son desventajosas para tener acceso a utilizarlos. Al igual que el arrítmico, está en peligro latente de aislamiento social y autoaislamientos, pues sus brechas sociales y sociodigitales muestran rezagos en los procesos de alfabetización y actualización digital.

- c) El tercero es quien experimenta un ritmo estratégico discontinuo. Este es el asociado con cualquier internauta que está dentro de la plataforma de Facebook, pero que no se rige por el presente continuo ni por las gratificaciones como aliciente para arrojar objetos e hipernarrativas. Su discontinuidad estratégica muestra que a pesar de estar hipervinculad@s técnica y digitalmente, eso no significa que estén presionados sociodigitalmente a responder a la inmediatez de los ritmos presentistas del Internet. Esto es una contradicción complementaria de la relianza (Lasén, 2000:52), pues el salirse de los ritmos grupales permite ubicar la agencia a través de la capacidad de autosincronización. Es decir, la relianza no solo expresa la regularidad del ritmo compartido generacional, sino que mediante la agencia juvenil es como se responde o no al imprevisto y a las intensidades juveniles en línea. Es estalker que “solo” contesta en las bandejas de entrada o inbox sin que los otr@s lo puedan ver conectad@. Ésta forma estratégica de discontinuidad digital personalizada es otra forma de estar siendo internauta.

- d) El cuarto manifiesta la hiperconexión continua. Es el ritmo de quienes navegan en el ritmo “intenso” en presente continuo. Están en conexión ubicua de manera latente con enter-acciones constantes desde la plataforma. La dinámica rítmica de la inmediatez también está asociada con la co-presencia en otras plataformas-aplicaciones para estar arrojando-alojando repertorios en ellas al mismo tiempo. Los flujos multidireccionales que dan, reciben y devuelven, muestran que están siendo parte del ecosistema a través de la apropiación ubicua presentista. Aunque sus ritmos de navegación parten de la autosincronización los grupos o comunidades digitales de pertenencia y las propiedades del sistema de sus distintas redes sociodigitales les demandan ritmos intensos de enter-acción cotidiana. El Facebook es una red puente/frontera donde circulan contenidos que vienen y van de otras redes y plataformas, por eso también es un red repositorio de repertorios múltiples.

Es preciso mencionar que un ritmo no descarta mecánicamente a los otros. Salvo el caso de la arritmia prolongada, los otros se pueden vivir de manera multisequencial. El sentido latente del presente continuo invita a la ubicuidad en espacios sociodigitales según el agente, sus condiciones tecnológico-estructurales y los artefactos donde se conecta en microespacios de ubicación-localización. No hay determinismo tecnológico que indique que quien esté mejor equipado tenga ciertas rítmicas; más bien son las situaciones individuales imbricadas por las condiciones sociales y estructurales, lo que permite conocer cómo se entra y sale de los ritmos sociodigitales. Pero esas rítmicas también develan relaciones de poder situadas, así como nuevas distinciones y brechas sociodigitales totales.

A lo largo del proceso de campo etnográfico la renovación de contenidos digitales implica seguir los ritmos y las discontinuidades para entender los códigos que se establecen. Si el devenir está incrustado en las formas en que l@s internautas están siendo jóvenes, vivir en presente continuo como metáfora y como acción no estática de la realidad, permite observar que en tiempo presente se revive el pasado. El pasado se vuelve presente generando la posibilidad de reescribir en los muros la historia con múltiples hipernarrativas como los palimpsestos contemporáneos (Martín Barbero, 2002). Pero también en los flujos se encuentra que lo que se escribió como intención de futuro se vuelve presente. Es decir, habitamos una experiencia contemporánea de navegaciones digitales con tiempos

“paralelos”. Aunque no debo olvidar que el flujo puede ser activado como resultado del sistema algorítmico con sus recordatorios y filtros del sistema-, son l@s internautas quienes portan y ejecutan la intencionalidad digital que condensa un bricolaje dinámico que intensifica la dialéctica entre tecnología y agencia, mostrando las culturas digitales juveniles contemporáneas en flujos multisequenciales.

8.4 De l@s argonautas a l@s internautas

Yo vi a la gente joven andar
cortar el aire de seguridad
en un momento comprendí
que el futuro ya está aquí.
Radio Futura

Malinowski sentó las bases de la etnografía en el siglo XX y nos enseñó que el “estar ahí”, no se reducía solamente a ver los rasgos compartidos de habitantes de las islas Trobriand, sino que lo central era distinguir las prácticas y las simbolizaciones que ayudaran a comprender el funcionamiento de las islas donde habitaban los argonautas. Su observación participante constituyó la piedra angular de la descripción etnográfica como rasgo constitutivo del trabajo de campo antropológico. En lo que a este trabajo respecta la “generalización” -internautas- como atributo de quienes navegan en Internet, no pretendió homogeneizarlos como una categoría sin diferenciaciones. A lo largo del trabajo pude identificar distintos perfiles sociodigitales de jóvenes universitari@s de ambos contextos. Perfiles que dan cuenta de posiciones imbricadas resultado de sus enter-acciones en las esferas digitales, pero que tampoco tiene como intención definirlos de una forma cerrada. Más bien la categorización es resultado de la temporalidad en que realicé la investigación. Por ello presento caracterizaciones juveniles que ayuden a mostrar particulares formas juveniles de estar siendo internaut@s diferenciad@s.

En *El Extranjero*, Albert Camus construye un personaje escéptico e indiferente de su propio devenir. Meursault es el nombre de un protagonista que se asume extranjero de su contexto porque está fuera de los adelantos tecnológicos; además percibe que las decisiones que se toman sobre su futuro provienen de una sociedad que no le pregunta nada sobre el juicio que

está enfrentando. Eliminan su agencia porque tanto los defensores como los acusadores lo juzgarán para decidir si es culpable o inocente sin que él tenga algo por decir. Para esa sociedad él es un indefenso.

L@s extranjero@s digitales son jóvenes universitari@s indígenas (aunque también hay afrodescendientes y mestiz@s) que han estado permanentemente desconectad@s de la vida digital. “Sin celular no eres nadie”, afirmó en una entrevista una joven uniguajira afrodescendiente haciendo referencia a que estar fuera de línea desconecta de todo lo demás. Quien está desconectad@ es tomad@ como invisible del mundo social; sin un ancla para estar en los mundos digitales. Al no haber contado con artefactos ni estructuras tecnológicas-digitales en sus procesos escolares, han estado ausentes de los flujos de la alfabetización digital, de los códigos de acceso y comprensión del algoritmo matemático, así como de las conexiones de sentido de las hipernarrativas que se generan en la co-presencia digital. Pero más importante es lo que deriva en ello: no formar parte de las comunidades digitales a través de la ubicuidad espacio-temporal donde se producen capitales tecnológico-digitales en constante actualización; no navegan entre flujos de saberes lúdicos, académicos, emotivos y valorativos con sus pares universitarios ni con otr@s tantas comunidades sociodigitales de sentido.

Las diversas formas de aislamiento pueden convertirse en exclusiones y autoexclusiones que inciden en los ritmos de educación escolar formal, de educación informal, así como en las socialidades lúdicas y de ocio. Corren el riesgo de invisibilidad social pues aunque estén presentes puede que no decodifiquen los flujos del mosaico de saberes múltiples en las islas presenciales ni en las plataformas digitales. El carecer de acceso a plataformas de autopresentación digital no indica que tenga a perpetuidad un destino de exclusión, ya que el hecho de llegar a la universidad es en sí mismo una resistencia. Sin dejar de reconocer que sus precariedades sociales se condensan en el aislamiento sociodigital, su agenciamiento constituye el haber llegado a la universidad; es un logro por la prueba de obstáculos que han librado a lo largo de su biografía. También es claro que el estar siendo jóvenes universitari@s precarizad@s, se agudiza más cuando se correlaciona con la etnicidad, el género y la clase, ampliando sus brechas sociodigitales totales, porque habitan entre una generación donde los capitales digitales son claves para integrarse e involucrarse en las dinámicas cotidianas y no ser vistos como extranjero@s, como desconectad@s de su propio tiempo.

L@s pregoner@s digitales. Son jóvenes internautas que alojan, repostean y producen hipernarrativas personalizadas sobre situaciones multilocales; esto no excluye lo regional ni lo transnacional, al contrario. En sus tránsitos la autoubicación referencial es vivida y objetivada con identificaciones étnicas, de género y de clase, así como nuevas identificaciones juveniles más efímeras. El vínculo que amalgaman entre situaciones vividas presenciales y de co-presencia digital, visibiliza a internautas que comparten información sobre sí mism@s, pero en su relación con situaciones familiares, locales, regionales, nacionales e internacionales. Apropian el Facebook como un espacio transnacional desde espacios multilocales. Lo utilizan como una bocina y un micrófono, simulando un megáfono de conexión y extensión multisituada que puede ir de lo particular y lo local, a lo transnacional y transcultural. Aunque no necesariamente son internautas hiperconectad@s en presente continuo, cuando se conectan comparten acontecimientos propios y “ajenos” que están sucediendo, que sucederán o que ya sucedieron. Sus estados son dinamizados por sus familiares y amigos de la red a través de intercambios de preguntas, respuestas y posicionamientos multirreferenciales en sus múltiples enter-acciones. La red sociodigital es un espacio transnacional donde conectan con sus comunidades de sentido.

Allí se conectan con redes de parentesco que forman parte de esas comunidades de sentido. Como l@s wayuu en La Guajira que tienen intercambios digitales transnacionales con sus primos, hermanos, sobrinos, tíos y “parientes” que están en Venezuela y en otras ciudades de Colombia. Desde Oaxaca hacen lo propio entre mixtec@s, zapotec@s y mixes, con paisanos que radican en otros contextos nacionales, al igual que con los que cruzan el muro fronterizo y viven en Estados Unidos. También es un espacio donde están siendo parte de comunidades y grupos académicos con los que intercambian información. En este caso la red es un puente entre las actividades académicas cara a cara y sus intercambios de información para los mismos fines desde la co-presencia digital. Los distintos campos de ubicación de sus contactos permiten reconocer que el Facebook es apropiado como un espacio transfronterizo de situaciones y experiencias de etnicidad pero también con posicionamientos de género y distinciones e intercambios multirreferenciales transculturales.

L@s homo lúdic@s. Tienen en los videojuegos emociones lúdicas (Gordillo, 2017) como parte de sus experiencias juveniles contemporáneas. Tanto entre hombres umareños como

wayuus uniguajiros, los juegos en línea están formando parte de sus formas de ocio. No menos importante es el que mujeres wayuu tienen en esta práctica un arraigo situado desde celulares y cuando se puede desde otros artefactos. En repetidas ocasiones una joven wayuu pedía prestado vidas para continuar “la batalla” en el Candy Crush¹⁷⁶ mientras se mecía en un chichorro¹⁷⁷ en la pensión donde vivía. Otra wayuu retaba a jóvenes para combates de box y de baile con una consola de videojuegos, saliendo muchas veces victoriosa. Y es que la diversidad de juegos desde los celulares, tabletas y consolas está siendo parte de las nuevas socialidades digitales en donde “sin distinción” de géneros, los combates perfilan a mujeres con habilidades lúdicas que desnaturalizan su supuesta pasividad, apatía, y falta de destrezas en los juegos en línea.

Sin embargo, desnaturalizar que tod@s l@s internautas son iguales, también implica hacer referencia que entre l@s homo lúdic@s digitales, hay diferenciaciones. Dependiendo de los microespacios es como ejercen sus emociones lúdicas: desde pantallas planas para usar las consolas en casa, con los proyectores en las aulas de la UMAR o desde las tabletas. Juegan en citas concertadas o en horas muertas dentro de los salones o desde casa. La intensidad y repetición de los ritmos lúdicos muestra a quienes pueden ser vistos como gamers.

Aunque el Facebook es apropiado para diversas cosas también es un espacio donde alojan intereses lúdicos. Por ejemplo, un joven umareño en repetidas ocasiones hacía referencia a juegos de fútbol en línea y a juegos de superhéroes; los posts eran comentados por algunos integrantes de su comunidad cuando referenciaba imágenes y narrativas sobre que había estado jugando. La primera impresión podría despistarnos y asumir que ante su gusto por los juegos sería la versión mexicana de un hikikomori: de un joven que desde el autoencierro preferiría dedicarse a jugar en línea como un solitario consumidor de emociones lúdicas digitales. En ambos contextos el cruce de datos ubica a jóvenes con gusto por los juegos en línea como una práctica universitaria individual pero también en microgrupos cara a cara, por ello no se puede hablar de que su conexión lúdica lo aísla de ludismos presenciales.

“Cuando eres otaku¹⁷⁸ pero también eres de rancho”. Así decía un meme que capturé mientras estalkeaba al amigo de una joven afrodescendiente umareña. Precisamente en

¹⁷⁶ Originalmente estuvo disponible como una aplicación de Facebook

¹⁷⁷ En México se conoce como Hamaca

¹⁷⁸ Les llaman otakus a quienes tienen una afición “desmedida” por alguna distinción/identificación de consumo como pueden ser los aficionados videojuegos.

oposición al aislamiento social de los hikikomori, el –otaku de rancho-, hace referencia a la situacionalidad de la emoción lúdica. La posición de homo lúdico digital, no diluye que entre jóvenes universitari@s indígenas las condiciones sociales desiguales están siendo parte de las distinciones en sus comunidades lúdicas. Así como que en el Facebook tejen hipernarrativas que hacen referencia a personajes de festividades locales, pero que son renombrados con personajes de series¹⁷⁹/videojuegos en forma de fábulas híbridas de corte heroico. Además de otras tantas maneras de apropiación situada de consumos lúdicos traslapados de relaciones sociales totales.

L@s digital sapiens. Se caracterizan por apropiarse de diferentes artefactos sociodigitales y con ello usarlos para ir actualizándose en los sistemas de conexión digital, tanto de las propiedades de los sistemas algorítmicos como de los significados de lo que se arroja en la red. Sin que ello sea un esencialismo, quienes están más familiarizad@s y actualizad@s, son quienes estudian ciencias de la comunicación en la UMAR. Pero si “licenciatura es destino”, el estar equipados y con un capital sociodigital actualizado no significa que después de terminar su ciclo universitario esas mayores habilidades sean suficientes como equipaje cognitivo para integrarse en el mercado laboral o continuar con estudios de posgrado. El salir de la universidad “bien equipados” no es suficiente para romper la barrera de los estigmas y falta de oportunidades para recolocarse en otros espacios educativos o laborales.

Es cierto que algunas experiencias individuales muestran a jóvenes universitari@s indígenas egresad@s que logran insertarse en diversos espacios laborales y/o escolares, pero también es cierto el que están insertándose a espacios sin horizontes de futuro que les garanticen mejores expectativas. Además porque el recolocarse en otros espacios con mayores expectativas puede ser otra oportunidad temporal en su ciclo de vida para autoidentificarse como portadores de alguna etnicidad o condición de género no reafirmada anteriormente; de allí la importancia de lograr consumir en corto plazo su integración a espacios donde

¹⁷⁹ Un ejemplo es una foto que compartió un joven sobre un jinete que se viste en semana santa en su comunidad representando el Centurión de Cristo; acto seguido un contacto le comentó que era “el gran ashur” –un personaje de la serie Spartacus-. Así mismo, entre las prácticas juveniles el cosplay –un disfraz que representa un personaje- es un juego de roles que se presenta en ambos contextos entre algun@s universitari@s, pero que en la UMAR es algo que “se acostumbra” en la “Umarela”: una calenda decembrina en la cual por grupos o licenciaturas se elige una temática principalmente de caricaturas, series, animes y otras temáticas, y cada quien consigue/hace el disfraz de su elección. Ese día caminan por Huatulco ofreciendo dulces a los niños y personas del destino turístico como una forma de visibilizar el agradecimiento por “alojar” a la comunidad universitaria en Huatulco.

desarrollen horizontes de futuro. A pesar de ser fotógraf@s, youtubers, programador@s de radio que arrojan múltiples contenidos a Facebook, nada garantiza que se están integrando a nuevos espacios de experiencia. Así mismo utilizan el Facebook para hacer transmisiones en vivo generando enter-acciones de socialidad digital en tiempo simultáneo con los espacios presenciales. Ello intensifica la dialéctica entre la performatividad cara a cara y la de co-presencia digital.

L@s viajero@s en tiempos de “Facebook”. Desde el otro lado del océano digital habitan jóvenes universitari@s wayuu y afrodescendientes que ocupan el muro para mostrar cómo son y quiénes están siendo: jóvenes viajero@s universitari@s que han salido de Colombia gracias a su iniciativa y a apoyos institucionales nacionales e internacionales. Un@s ganaron concursos para rutas temáticas (gastronómicas) patrocinadas por un banco; otr@s han venido a México para compartir saberes y pedagogías sobre la vida wayuu, aprovechando sus saberes para revertir el estigma de etnicidad. En sus viajes sincronizan el muro con el cara a cara para compartir/actualizar en presente continuo sus movimientos y ubicaciones. También hay jóvenes universitari@s afrodescendientes que viajan por Colombia para participar en festivales de vallenato. A veces desde su cuarto y a veces desde el escenario nos comparten en sus muros repertorios musicales. L@s viajero@s intralocales son jóvenes wayuu que regresan a sus rancherías e internados para participar en rituales comunitarios así como en actividades de sus anteriores escuelas e internados. Ell@s también habilitan el Facebook en presente continuo para mostrar performatividades en situaciones múltiples.

L@s hiperactiv@s. Contrario a l@s arrítmicos que están desconectad@s casi siempre, ell@s tienen su rasgo más notorio en la continuidad de reposteos que hacen en presente continuo. Si bien, “nada humano les es ajeno” comparten estados, objetos y situaciones personales con temas emergentes locales, nacionales y transnacionales de manera continua. Lo mismo solidarizándose con tragedias, que con eventos festivos y/o deportivos. Su muro es un repositorio que aloja la heterogeneidad cotidiana de situaciones consideradas por sí mism@s importantes, aunque sean efímeras. Si bien, no es una condición exclusiva de quienes así lo hacen, destacan por tener distintas plataformas y redes sociodigitales sincronizadas. Postean desde el Facebook información a sus otras redes o importan desde sus plataformas los objetos y contenidos que nutren su biografía digital en Facebook. Están siendo l@s más omnívoros digitales porque alimentan sus muros de todo un poco.

En todos los casos anteriores –excepto –l@s extranjero@s–, el Facebook sirve como puente para mostrar lo que pasa a los que no están de forma presencial mediante la co-presencia digital. Un rasgo compartido por l@s universitari@s indígenas con afrodescendientes y mestiz@s, es el que estar siendo facebooker@s constituye la oportunidad de mostrar su contemporaneidad en presente continuo al ir compartiendo eventos políticos, festivos, deportivos, de ocio, escolares y socioculturales en general.

La plataforma de Facebook es una frontera donde dinamizan repertorios, distinciones y juegos de identificaciones con sus respectivos límites y bordes con internautas heterogéneos. L@s jóvenes universitari@s indígenas están mostrando que son jóvenes que no esencializan su condición de etnicidad ni de género, sino que se autopresentan como jóvenes con diversidad de gustos musicales, de estéticas al vestir, de ritmos digitales, de creencias, de estados emocionales y saberes cognitivos.

De manera general, la plataforma se convierte en un espacio donde se muestran creaciones performativas con bricolajes juveniles. En sus saberes en trozos mezclan posicionamientos de etnicidad, de género, de generación y de clase, amalgamados por creatividades juveniles universitarias de forma continua. Son el medio y el mensaje porque fluyen entre interconexiones de sentido multirreferenciales donde muestran lo local, lo transnacional y lo transcultural desde su biografía, construyendo un sí mismo diferenciado desde la experiencia de yo. Con distintos ritmos e intensidades desde la cascada de Facebook nos cuentan “qué están pensando” porque son cronófag@s que allí consumen el tiempo.

Para recapitular

La relación contemporánea entre el sistema algorítmico y la “libertad” de l@s internautas para alojar contenidos digitales en sus muros de Facebook está mostrando la dialéctica entre tecnología y agente, mediado por artefactos digitales. En esos nuevos escenarios se están condensando no solamente los componentes materiales y humanos de los mundos digitales, sino las conexiones de sentido a través de interacciones en línea o enter-acciones situadas.

Parfraseando a Pinch (2015), si lo importante de los estudios sobre tecnología es conocer las conexiones de “los tejidos sin costura”, en el caso específico del Internet las

consideraciones socioculturales, políticas y económicas están traslapadas. El extractivismo digital no puede pasarse por alto pues es un tema que merece atención de distintos sectores para dotar al internauta de seguridad digital. Desde la etnografía digital es posible dar cuenta de cómo los filtros del sistema están ofreciendo la realidad segmentada a quienes navegan. Aunque los saberes en trozos de l@s jóvenes también están siendo resultado de las “individualidades” en la construcción de estilos diferenciados. Con esta investigación no se sostiene que l@s internautas navegan libremente por la red. Desde la postura que asume que la neutralidad del Internet ofrecía plataformas con servicios “gratuitos”, aceptar eso sería poner un velo a las condiciones sociales localmente situadas, a las restricciones de conectividad en microespacios, así como a las condiciones estructurales desiguales en América Latina. Todo ello en relación a las experiencias juveniles vividas donde se observa entre universitari@s indígenas y afrodescendientes que se están ampliando las brechas digitales y no existe una homogeneidad por “compartir” condiciones de etnicidad o de género. Más bien, que las desigualdades y las resistencias son experiencias que visibilizan la clase y los consumos como parte de las nuevas desigualdades sociales en relación a los mundos, las culturas digitales y las biografías sociodigitales.

Sus repertorios hacen visible que las distinciones e identificaciones situadas, están amalgamadas por saberes cognitivos, emotivos y valorativos multirreferenciales. Porque en esta investigación encontré que l@s internautas son agentes que comparten la información y construyen contenidos digitales de acuerdo a las condiciones y posiciones sociales, los ritmos y sus capitales digitales localmente situados.

Esta generación está viviendo entre ritmos traslapados y sus “particulares” condiciones sociales y estructurales que aunque constriñen la disposición de estar en ritmos ubicuos no cancelan la construcción de un yo diferenciado que está ampliando las biografías de unos, pero descolocando a quienes no tienen acceso cotidiano a los artefactos digitales.

Así mismo, cuando doy el salto de la generalización “l@s internautas” a las diferenciaciones rítmicas y por tanto a sus perfiles heterogéneos como forma de navegar en el Facebook, lo que pretendí fue hacer notar que aunque habitan en una temporalidad común, sus ritmos no están únicamente atados al disciplinamiento de las instituciones, sino también generan autosincronizaciones localmente situadas desde diversos contextos en Latino América. Al no tener un centro para navegar en Internet, ni un ritmo estandarizado, su navegar no es

lineal y sus prácticas en la vida digital son difusas. Navegan compartiendo repertorios múltiples entre intensidades y densidades simbólicas que muestran un océano digital en constante mutación de contenidos y prácticas con cambios de ritmos que están sujetos a las diversas brechas sociodigitales según el espacio de conexión.

Conclusiones finales

Al principio de esta investigación me pregunté quiénes eran las y los jóvenes indígenas de la Universidad del Mar y la de La Guajira, respectivamente. Con esta pregunta también me cuestioné sobre sus prácticas y saberes en microespacios diversos -incluyendo sus universidades y la red sociodigital Facebook- con la intención de conocer sus culturas digitales situadas.

Partí de una hipótesis general en donde asumía su heterogeneidad pero que compartían dos rasgos: estar siendo universitari@s indígenas e internautas. Así mismo, que transitaban en distintos espacios fronterizos como parte de sus dinámicas cotidianas donde realizaban interacciones cara a cara; mientras que en el Facebook tenían interacciones en línea en presente continuo. Asumí que sus prácticas y saberes eran multirreferenciales, entre otras cosas porque la ubicuidad espacio-temporal les permitía construir su juventud en relación a saberes múltiples y en trozos. No naturalicé que sus relaciones sociales eran tersas, sino que estaban amalgamadas por etnizaciones, sexismos y por otras distinciones desiguales, pero que las asimetrías de poder eran según los espacios, las situaciones y con quienes convivían. Por eso asumí que estaban transitando en espacios porosos donde ocurrían transacciones e intercambios transculturales. Que generaban nuevas socialidades sin que éstas estuvieran exentas de tensiones y conflictos. En la medida que no tenían una matriz cultural monolítica y que estaban apropiándose de artefactos digitales para conectarse a Internet y al Facebook, estaban alojando repertorios que visibilizan autoidentificaciones y distinciones sociodigitales.

Al llegar a las conclusiones generales puedo afirmar que sus culturas digitales están mostrando que se encuentran inmers@s en procesos sociodigitales donde las hipernarrativas en presente continuo generan múltiples dinámicas en línea pero que también inciden en lo presencial. Estar siendo parte de una generación a la que le filtran la realidad digital mediante las propiedades del sistema algorítmico no significa que sean agentes pasivos. Comparten prácticas sociodigitales como las enter-acciones ubicuas con saberes multirreferenciales alojados en su Facebook y en otras redes sociodigitales, traslapadas con interacciones cara a cara como resultado de las formas híbridas de la vida digital.

Aunque el mercado l@s invita a la homogeneización de sus consumos, en sus gustos se observan biografías con identificaciones y distinciones situadas. La construcción del sí

mismo se imbrica con sus estilos juveniles sociodigitales, pero amalgamados por las experiencias concretas de clase, etnicidad y género. Por eso es que sus diferencias también hacen referencia a sus desigualdades sociales. Con las nuevas distinciones pude conocer que se amplía el espectro de las brechas sociales y sociodigitales. Las distintas brechas dan cuenta de juventudes que se insertan a instituciones y otros espacios en condiciones desiguales. Sin embargo, sus resistencias les permiten ampliar sus biografías juveniles universitarias entre jerarquías multisituadas que constriñen, aunque no determinan sus saberes y prácticas ubicuas.

El uso y apropiación de celulares y computadoras muestra biografías con múltiples brechas de control social en las escuelas, brechas estructurales en sus lugares de origen y brechas por carencias familiares que repercuten en las precariedades juveniles personales. Por eso es que no se pueden categorizar como nativos digitales de forma homogénea. Tampoco que migraron de la telefonía fija en sus casas hacia los celulares. Son una generación bisagra porque encontré en biografías digitales que han entrado y salido del Internet tanto por “elección propia” como por las precariedades personales-familiares, así como por los disciplinamientos en las islas de socialidad donde han transitado.

En el ciclo universitario comparten experiencias de ubicuidad como nueva forma de estar junt@s. Puedo decir que en esta tesis encontré ritmos traslapados, ubicuidades situadas, interacciones cara a cara asimétricas y múltiples enter-acciones sociodigitales que visibilizan la producción de saberes en cascadas. Que están siendo parte de la producción de las culturas digitales juveniles desde condiciones y posiciones sociales situadas. Que sus saberes son mosaicos en permanente construcción que desnaturalizan que la escuela es el centro y el único filtro del saber, así como que los grandes enseñan a los chicos de manera mecánica. Y que sus experiencias universitarias y como internautas están mostrando su contemporaneidad pero también nuevas autoidentificaciones y posicionamientos situados atravesados por etnizaciones, racializaciones, sexismos y diversas distinciones desiguales. Dinamizan las islas de su archipiélago juvenil entramando prácticas de ubicuidad con situaciones cara a cara. Allí perfilan un desigual acceso a la conectividad digital, pero desde ese archipiélago juvenil sitúan sus intensidades y diversidades porque son agentes que visibilizan un yo diferenciado en permanente resignificación y resistencia.

La etnografía multisituada y la vida digital

Hacer etnografía partiendo de dos espacios universitarios para transitar en microespacios cara a cara así como en la co-presencia de Facebook, fue posible por habilitar la ubicuidad como forma de estar haciendo etnografía. La ubicuidad espacio-temporal muestra que l@s agentes articulan sus vidas con respecto a situaciones específicas, incluyendo mi ubicuidad como etnógrafo. La etnografía contemporánea se vale de herramientas híbridas donde los datos son resultado de estrategias que permiten cruzar fronteras para construirlos de manera multisituada. La etnografía como método está circundada por una temporalidad no lineal pero amalgamada por ejes y rutas que visibilizan la temporalidad larga de trabajo de campo; misma que en este caso estuvo bordeada por biografías sociodigitales que dieran cuenta de los procesos individuales de jóvenes universitar@s indígenas y afrodescendientes; el ciclo universitario fue el punto de partida para entender su pasado y los horizontes de futuro. La co-presencia digital no solo sirve para escarbar datos del pasado o cultivar en presente continuo datos reflexivos, sino es una estrategia constitutiva del participar-observando de la etnografía digital. Entre otras cosas porque con ello es posible dinamizar por largo tiempo la intersubjetividad -entre quien investiga y quienes abren sus archivos de vida-. Sin embargo, habilitar plataformas sociodigitales para hacer campo no solo es pertinente para estudios que den cuenta de lo digital, sino una estrategia contemporánea para complementar/convivir de otro modo en busca de obtener vías alternas de acceso a flujos de información y significados de temas contemporáneos de la vida social. Esto porque l@s comunidades de investigación están siendo parte de las variadas maneras de intercambiar información, así como que el Internet y las redes sociodigitales están siendo vías de nuevas conexiones sociales.

En relación con el campo digital, el alfabeto numérico de las propiedades del sistema abre y filtra distintas puertas. La primera es con relación a que éste alfabeto no se puede entender sin los usos de quienes lo apropian como etnógrafos. La intencionalidad con que las plataformas utilizan los datos personales está filtrando contenidos que inciden en lo que vemos en las esferas digitales. Por tanto, es justificable la necesidad de estudios cualitativos que no naturalicen la relación entre usuarios y propiedades del sistema pues con la extracción de información personal existen peligros latentes de distintos tipos de robo de datos, de identidad, de violencias en línea (y supradigitales), así como que los mismos filtros de los contenidos se redireccionan de acuerdo a nuestro navegar digital.

En segundo término, los códigos de investigación digital deberían ser parte de las agendas de discusión académica, puesto que no se trata de extracción de información de muros, sitios, aplicaciones y plataformas, sino de repertorios digitales que l@s internautas alojan como información personal y sentida. Por ello la necesidad de diferenciarnos de la extracción de datos masivos con fines de mercado y/o políticos.

Un posicionamiento claro en cuanto a la ética de investigación digital no indica que los datos masivos cuantitativos son “los malos”, ni que los datos densos multisignificativos cualitativos son “los buenos”. La intención es no anunciar nuevas trincheras entre lo cuali y lo cuanti como forma antagonica de conocimiento, sino reconocer su mutua importancia para comprender lo digital. La convergencia entre los grandes datos y los datos densos requiere de estrategias híbridas para conocer fenómenos difusos.

Y en tercer lugar, que las estrategias etnográficas digitales no se reducen a ser el complemento de lo presencial, sino a conocer nuevas esferas de co-producción cultural y por tanto de conocimiento situado. La inmersión al campo digital es una discusión en movimiento donde el carácter provisional del conocimiento científico ni indica laxitud, sino aceptar que el dinamismo social no puede dejar sin trastocar lo epistemológico.

Esta ruta que inicié privilegió centrarse en las conexiones de sentido donde no busqué ni representatividad ni un conocimiento holístico, sino mostrar en sus propios términos la convergencia entre la etnografía multisituada a través de las voces y los diálogos en los espacios en interacción y otras tantas manifestaciones juveniles de socialidad cara a cara, con las formas de producción y circulación de contenidos y enter-acciones como parte de las culturas juveniles situadas a través de la co-presencia etnográfica.

Para delimitar mi experiencia etnográfica presento algunas conclusiones sobre el campo digital y su relación con los agentes, los contextos situados y los artefactos digitales desde donde se conectan para navegar en Internet, tomando como centro el que l@s jóvenes internautas fueron l@s guías de este andar etnográfico.

- La temporalidad de campo no precisa cierres tajantes del trabajo en los espacios sociodigitales, lo que no significa nunca cerrar con la investigación. Más bien que los espacios digitales son escenarios para reescarbar datos de manera asincrónica tomando en cuenta que potencialmente la etnografía puede ver en Internet archivos

vivos por conocer pero lo que se encuentre depende de las propiedades de cada sitio, plataforma o aplicación.

- Así mismo, la temporalidad de campo está articulada con ritmos ubicuos desde espacios presenciales y de co-presencia etnográfica y es necesario no asumir que se realizará un estudio holístico, sino más bien un estudio a profundidad de una parte de la realidad a estudiar con una temporalidad larga.
- La imbricación entre cada plataforma y quienes la apropian muestra que en la etnografía es necesario conocer las propiedades del sistema y su relación con quienes la usan. Es fundamental estar alerta de que existen cambios sociotécnicos acelerados, así como cierres, candados o suspensión de registros de quienes los usan. Ambas cosas inciden en el diseño, registro, sistematización y codificación etnográfica durante todo el proceso de investigación.
- El estar alerta de los cambios en un campo temporal extenso invita a la experimentación e hibridación de herramientas de recolección de datos etnográficos según el espacio digital, los artefactos que se emplean, los usuarios y los objetivos de la investigación.
- La etnografía multisituada imbricada con lo digital repercute en las personas con quienes se comparten espacios sociodigitales. Esas relaciones sociales de co-presencia están amalgamadas con la subjetividad dispersa entre internautas y el etnógrafo mediante el participar observando. Por eso es que surge el reto de comprender los flujos multidireccionales para repensar no solo las herramientas de investigación sino que nuestra co-presencia etnográfica no es neutral.
- Si el método etnográfico no es estático, lo epistemológico tampoco porque su relación es dialéctica. Si las herramientas híbridas son un puente para articular lo que se sabe con lo que se quiere saber, los criterios de verdad para acceder a la comprensión de los fenómenos contemporáneos deberían ser repensados tanto, como las formas en que las herramientas están siendo incrustadas con viejas y nuevas formas para acceder al conocimiento situado. Entonces las fronteras de conocimiento se tendrían que abrir no con la intención de borrar límites y bordes de conocimiento, sino porque ante nuevos fenómenos están emergiendo preguntas que tienen que ser abordadas desde distintos campos de conocimiento.

- La intersubjetividad del trabajo de campo digital está replanteando el espacio de conocimiento porque las fronteras entre el trabajo de investigación y los espacios de la vida diaria ahora “pueden estar juntos”. Por ello se requiere que el trabajo de investigación sea pensado como un ejercicio traslapado de otras tantas actividades paralelas y no como un trabajo aislado de las relaciones sociales totales de quien investiga.
- Los artefactos digitales están siendo herramientas que se incrustan con otras herramientas “tradicionales”. Pero las primeras no desplazan a las otras, más bien son dispositivos etnográficos móviles y fijos para recolectar información en distintas situaciones del trabajo etnográfico. La interface etnográfica -artefacto/investigador- permite conocer de otro modo múltiples realidades traslapadas de un mismo fenómeno desde la subjetividad del etnógrafo, pues éste está apropiando artefactos digitales de la vida diaria para la etnografía ubicua “tal” y como lo apropian las personas.
- Derivado de lo anterior el *rapport* etnográfico contemporáneo tendría que ser concebido como un encuentro en donde al otro se le ubique por su capacidad reflexiva, no como un informante clave que solo filtra información.
- Son necesarios posicionamientos que visibilicen las brechas digitales como problemas transnacionales localmente situados. Así como la necesidad de impulsar/demandar el software libre colaborativo para fines etnográficos, así como un espacio ciudadano de circulación de saberes descentrados.

La juventud y las culturas digitales

Recuerdo que un profesor decía que la televisión -echaba a perder- lo que los niños aprendíamos en la clase. Si esas palabras fueran transportadas al Facebook, a parte del binarismo escuela-buena Internet-malo, se dejaría de lado que en una frontera se transita y se expresan muchas formas de quiénes somos, incluidas nuestras credenciales de identificación. El Facebook es una frontera que muestra quiénes están siendo l@s internautas; en este caso jóvenes universitari@s de distintas etnicidades y condiciones sociales. La juventud está siendo construida con temporalidades laxas a través de ritmos lentos y rígidos, tanto como fugaces, efímeros e intensos. La ubicuidad espacio-temporal es

clave para situar que como etapa social su construcción social está amalgamada con lo digital. Estar conectado o no estarlo, no solo forma parte de la estadística, sino del tipo de relaciones sociales que construyen y repercute con los tipos de capitales cognitivos, lúdicos, valorativos y emotivos con los que cuentan. El Internet es clave también porque es una esfera sin centro donde se expresan las multirreferencialidades que forman parte de sus culturas digitales.

La juventud y lo digital son relacionales con las condiciones sociales pues la etnicidad, el género, la clase y la generación, son los filtros que derivan en posicionamientos situados. La generación es clave porque es la invitación para acceder a la cita concertada donde sigue siendo más importante lo que trae para compartir y lo que se “comparte” que la edad como requisito. Como categoría la juventud es relacional con el tiempo y el espacio, así mismo como la etnicidad, el género y la clase son categorías que se conocen en las experiencias con posicionamientos juveniles. Las posiciones lo mismo develan autoadscripciones y agencias compartidas que múltiples estigmas derivados de etnicidades, racializaciones, sexismos, distinciones de clase y otras tantas manifestaciones de desigualdad social.

Si parto de que el hardware son los componentes físicos del sistema tecnológico y el software hace referencia al soporte lógico para poder hacer realizar actividades en Internet, sostengo que las culturas digitales juveniles tienen un disco flexible con saberes multirreferenciales en trozos con flujos multidireccionales y ritmos no estandarizados pero que pueden llegar a la repetición, al reciclaje y la quiebra, como parte de las dinámicas de apropiación situada de l@s internautas.

En este caso, los datos ubican a internautas que comparten espacios digitales y temporalidades que les permiten ir construyendo culturas digitales situadas sin que con ello se afirme que tienen patrones culturales monolíticos. Al contrario, se desnaturaliza que por estar compartiendo un espacio social común, tengan que ser vistos como portadores de un chip generacional homogéneo ni una matriz cultural heredada; sus repertorios, identificaciones y distinciones, muestran intercambios, transacciones y tensiones que hacen ver que la imbricación entre lo cognitivo, lo emotivo y lo valorativo, no significa unidad, sino un dinamismo basado en flujos sociodigitales transculturales en presente continuo.

Sus repertorios socioculturales muestran su contemporaneidad en la medida que la plataforma visibiliza distinciones de consumo, autoidentificaciones, tensiones dramatizadas

y estigmas; pero también resistencias y reciprocidades múltiples. Son una generación que navega en la plataforma poniendo por delante quiénes están siendo: jóvenes universitari@s indígenas que navegan en las redes sociodigitales desde una auto-redefinición constante del yo en situaciones múltiples con sus comunidades de sentido.

Entre las culturas digitales del siglo XXI, lo que están haciendo y lo que es estar siendo mujer, homosexual, indígena y afrodescendiente permite ubicar múltiples agenciamientos. Los subgrupos donde se adscriben son heterogéneos y una (un) joven puede pertenecer a varios. Las fronteras son laxas y sus conflictos forman parte de los reajustes constantes en el entendido de que el imprevisto, lo efímero, la novedad, da cuenta de reelaboraciones posicionales. Son clasificad@s y etiquetad@s por sus acciones y repertorios, pero también ell@s clasifican/etiquetan. Además, como etapa del ciclo de vida, la juventud no es un llegar a ser, es un estar siendo. En ese estar siendo no hay una temporalidad hay temporalidades situadas según los contextos, los grupos, las instituciones y las conexiones de sentido sociodigitales. Asumo que el Internet es una frontera porosa que contiene un mosaico de saberes académicos y prácticas contraescolares mezcladas con sobreinformación e información efímera.

A partir de esta investigación sostengo que más que poner tabúes de conectividad, es preciso revisar los modelos pedagógicos en las distintas etapas de educación escolar para conocer lo que está cambiando en los microespacios escolares y otros desde donde se viven las experiencias juveniles. Con la irrupción del Internet en las aulas a través de teléfonos inteligentes y las computadoras es urgente oponer los binarismos tecnologicistas-tecnofóbicos, por propuestas que ayuden a consolidar la apropiación de las tecnologías digitales como nuevos útiles escolares y con ello evitar el enclonamiento de ritmos y la regulación del espacio-tiempo a través de relaciones de poder asimétricas.

La certeza de futuro parece que a esta generación no le pinta bien. Aunque lejos están de quedarse inermes e inertes sino que resisten. Entran y salen del Internet descubriendo en los usos y apropiaciones más que un solo universo de sentido, saberes descentrados en donde ojalá encuentren alternativas con nuevos horizontes que le den sentido a su futuro.

Los Estudios Latinoamericanos

Después de la muerte del físico Steven Hawking en marzo de 2018, por la red circulaban notas de su última postura teórica en la que se mencionaba que no había motivo para pensar en un solo universo, sino en universos múltiples. La postura indicaba la existencia de universos paralelos -parecidos al nuestro- en las galaxias porque comparten leyes de la física. Thomas Hertog -el coautor- define al universo múltiple como “un mosaico de pequeños universos de bolsillo donde cada uno es diferente”¹⁸⁰. La postura también señalaba que el espacio es tridimensional ya que el universo es un holograma; que la temporalidad es una dimensión importante puesto que el universo tiene una frontera -el pasado-, pero que eso no le quita lo infinito.

En esas fechas también se divulgó que con el telescopio espacial *Hubble* se había logrado ver millones de años en el pasado a través de observar galaxias pequeñas. Que el siguiente reto con el próximo telescopio espacial *James Webb*, era lograr ver *galaxias bebé*¹⁸¹ y con ello saber cómo fue el comienzo en este planeta.

Ambas posturas hacen hincapié en el tiempo como “medida” para conocer el presente a través de “regresar” al pasado y modificar lo que de él se ha dicho. Además, que la propuesta del astrofísico y su colega tiene influencias en la ciencia ficción pero también en paradigmas sociales que han venido contra-argumentando el universalismo occidentalcentrico como eje de explicación del mundo.

Los Estudios Latinoamericanos nacieron y han conseguido transitar en las fronteras disciplinarias como un umbral que ha permitido el reconocimiento de las alteridades en general y de las latinoamericanas en particular. Las diversas posturas teórico-paradigmáticas emancipatorias han mostrado el cúmulo de relaciones asimétricas que atraviesan las relaciones sociales para develar desigualdades profundas en el continente; pero no se ha tratado de representar a personas como víctimas, sino como agentes históricos, diferentes y desiguales.

Un reto contemporáneo al que se enfrenta la población del continente es a superar las brechas digitales y sociales en general. En este caso l@s universitari@s indígenas están reivindicado los saberes indígenas, pero con un andamiaje reflexivo multirreferencial. Sus experiencias

¹⁸⁰ (La jornada, 8 de mayo de 2018a).

¹⁸¹ (La Jornada, 8 de mayo de 2018b).

universitarias sirven para desnaturalizar la idea de -nobles personas sin malicia con un alma común- por otra donde se posicionan como agentes con experiencias donde exploran el mundo con mayor individualidad. Sus transiciones y posiciones en la construcción de un sí mismo diferenciado no significa que dejen de ser indígenas. Transitan junto con l@s afrodescendientes universitari@s entre estructuras asimétricas que no pueden disipar ni ocultar las profundas desigualdades juveniles incrustadas sobre una hegemonía mestiza.

En América Latina se está rediseñando el mapa “tanto el de sus fronteras como el de sus identidades” por las migraciones, las redes de mercado y las tecnologías satelitales (Martín-Barbero, 2002:13). México y Colombia son una muestra de que lo latinoamericano es un espacio con varias dimensiones y relieves sociales pero que en cada contexto han emergido particulares rutas históricas. Un rasgo común de nuestros días es la brecha digital que se ensancha. En especial en contextos donde el neoextractivismo, las violencias paralegales y el desempleo, son escenarios cotidianos que “confirman” que el bono demográfico de esa generación se está perdiendo.

Huatulco en el Pacífico, a casi veinte horas en autobús -o una hora y diez minutos en avión- hacia la Ciudad de México, y Riohacha en el Caribe, a más de veinticuatro horas en autobús -o una hora y media en avión- para llegar a la ciudad de Bogotá, fueron los espacios socioculturales fronterizos de la investigación donde encontré que a pesar de las precariedades y las brechas sociales-digitales, l@s jóvenes universitari@s indígenas y afrodescendientes tienen experiencias diversas que muestran agenciamientos compartidos entre estigmas y controles institucionales.

Retomando la idea de universos paralelos de Hawking considero que encontré en ambos contextos, “pequeños” universos juveniles múltiples contruidos con mosaicos diferentes. Tienen rasgos en común como su creciente homogeneización en las formas cotidianas de alojar contenidos digitales en la red, ritmos traslapados y una creciente demanda de estar conectados e intercambiando mensajes, fotos y otros contenidos digitales; también encontré que sus condiciones sociales y estructurales hacen visible que los accesos son desiguales. Su integración desventajosa en los mundos universitarios refleja carencias en cuanto al acceso a la información, a la alfabetización/actualización digital. También es cierto que el estar transitando por experiencias universitarias múltiples da cuenta de jóvenes que al seguir en la

universidad andan buscando expectativas distintas a las de ser jóvenes desconectados de las instituciones y de los mundos digitales.

Por eso considero que la agenda de los Estudios Latinoamericanos, tiene en las nuevas desigualdades y los neo-extractivismos digitales un tema que atraviesa ambos fenómenos: las culturas digitales juveniles en Latino América. Conocer las diferencias y semejanzas socioculturales en la producción de las culturas digitales juveniles del continente permitirá saber también -entre otras cosas- qué tan desiguales y desconectados están siendo en el presente.

L@s Cronófag@s: l@s devorador@s del tiempo

Desde los sesenta Margaret Mead aseguraba que los cambios tecnológicos estaban modificando la vida cotidiana en el mundo. Incluso cuando regresó a Samoa, los jóvenes se interesaron por grabar sus propios audios para enseñarlos a otros pueblos vecinos, mostrando que la contemporaneidad es un atributo que se construye en relación a los otros y no la esencia de unos cuantos.

Al iniciar este trabajo partí de una definición que amalgamaba a una generación que se vinculaba con el uso y apropiación de los artefactos digitales y que estaban transitando por espacios comunes de socialidad. Ahora que concluyo, sostengo que a pesar de compartir espacios y prácticas, el estar siendo jóvenes e internautas no deriva en que por tener prácticas comunes de uso y consumos translocales se pueden categorizar como internautas homogéneos. Es cierto que pueden ser herederos de precariedades, de las crisis y de los controles institucionales, pero sus situaciones microgrupales y sus propias biografías sociodigitales hacen visibles sus diferentes perspectivas de vivir una temporalidad donde navegan como haciendo surf. En la superficie de la casacada de Facebook buscan no caer, sino seguir en los ritmos de su ola generacional. Para usar la metáfora de Alessandro Baricco, desde Google han construido un sistema de paso, pues les han salido branquias a esos pececillos, porque además de que “construyen a su imagen los sistemas con lo que viajar: la red, por ejemplo” (Baricco, 2017:117), en su experiencia está un sistema, pero el sistema es de paso, dando cabida a nuevas experiencias; es más, el “multitasking encarna muy bien una idea naciente, de experiencia” que anuncia “constelaciones de sentido” (Baricco, 2017:118).

Si esta investigación etnográfica habilitó herramientas y condensó categorías sobre la juventud, sus prácticas y sus apropiaciones de sentido en múltiples situaciones y espacios, es preciso recalcar que esto fue siempre como resultado de mirar la realidad centrado en las y los jóvenes universitarios indígenas y afrodescendientes. Por ello es que el ser internauta indígena, es una categoría que se desprende del campo vinculando los usos, las apropiaciones y los sentidos múltiples al estar siendo en presente continuo. Por ello es que sus flujos dieron origen a distintas categorías también.

La generación que creció con el Internet no solo ve animaciones, series, películas de superhéroes o juegos de rol; quienes logran seguir en los espacios escolares también pescan diversos contenidos académicos desde el Facebook, al igual que improvisan transmisiones en vivo para mostrar el cumpleaños, el viaje o la graduación universitaria. Aunque sean estigmatizados por ser una generación presentista, su consumo no puede ser visto desde la sobreideologización que asegura que los memes son el nuevo opio de las juventudes, ni tampoco que por crecer con la mano en los artefactos digitales serán la generación emancipadora.

Como ya lo dije el mosaico de saberes juveniles digitales parece alumbrar “universos de bolsillo diferentes entre sí”, no son una representación de la realidad, son una realidad digital con emociones, valoraciones y conocimientos traslapados. Una muestra objetivada son los memes que comparten. En ellos producen y reproducen igual lo efímero que el resumen de las notas principales del día o los contenidos de una posición política. Son elaboraciones densas y abstractas del devenir histórico cotidiano en donde los sentidos alumbran la dispersión de subjetividades apropiadas localmente. Y como en la cascada nada se detiene detrás de un saber efímero viene el otro. Lejos de ver a las hipernarrativas como la contaminación social que destruye lo que se aprende en la escuela, a través de ello van formando cadenas de ideas, hibridando lenguajes escritos e ideogramas que transmiten información sociocultural de forma continua.

Textear, whatsapear, facebookear, repostear, trollear, hackear, robar señal, mandar emojis, gifs, tener wifi, modem, Android, hackear y otras tantas palabras de objetos, acciones e interacciones digitales, son el equipaje para adentrarse en la intersección de esferas donde se aglutinan las culturas digitales. La generación bisagra devora el tiempo, el suyo y el de l@s otr@s. Al “comerse el tiempo” entre texteos e hipernarrativas incrustadas en redes y

aplicaciones, “interrumpen y son interrumpidos”. La inmediatez es una exigencia sociodigital en su vida diaria. Alimentan y se alimentan al mismo tiempo en diferentes espacios sociodigitales y eso repercute en los espacios microsociales donde transitan. Su relianza digital choca con el ritmo disciplinado del salón de clase, el de las casas de residencia con vigía y con el de muchos de sus contextos familiares de origen. Son vist@s como comedor@s compulsiv@s de tiempo y como l@s responsables de trastocar la normatividad del ritmo disciplinario.

L@s cronófag@s regresan a los muros para cambiar la historia, el pasado se vuelve presente con sus nuevas hipernarrativas palimpsesticas¹⁸². Al regresar al pasado mediante una máquina-sistema del tiempo llamada algoritmo, están reescribiendo continuamente su historia digital. Esa historia la construyen con oralidades, imágenes y textos digitales, transitando entre flujos donde hay un sentido latente de cambio, modificación y reelaboración de sus biografías sociodigitales. Vivir del presente no indica que nieguen el pasado, ni que rechacen mirar hacia el futuro, más bien que están circundados por ritmos diversos.

L@s nacid@s en la última década del siglo XX y algun@s justo en los primeros años del siglo XXI, me han mostrado que el tiempo es un valor ahora tan importante como el espacio, por eso se les acusa de gastar el tiempo. Sus credenciales etarias pueden o no coincidir, pero lo cierto es que comparten la relianza. La viven en varios ritmos con un devenir compartido visibilizando con sus performatividades experiencias biográficas individuales con quiebres, imprevistos y tensiones. Otras olas universitarias ya venían detrás empujando para transitar en los siguientes ciclos y en las redes sociodigitales. Aunque su cita concertada es lo que incidió en que ell@s fueran parte de la generación cronófaga: jóvenes/universitari@s/indígenas/afrodescendientes/internautas/facebooker@s.

¹⁸² Retomo otra vez la idea de Martín Barbero (2002).

Bibliografía

Aguilera, Antonio (2016) “Indígenas na Educação Superior e Possibilidades de Diálogo Intercultural”. En Revista del Instituto de Investigaciones en Educación Revista Digital. Año 7. N. 8. pp. 67-80. Disponible en:

http://hum.unne.edu.ar/revistas/educa/archivos/cont8/art4_aguileraurquiza.pdf

Alcaldía de Riohacha (2016, 08 de marzo) Información general. Disponible en:

http://www.riohacha-laguajira.gov.co/informacion_general.shtml

Anderson, Benedict (2007) Comunidades imaginadas. México. FCE.

Árdevol, Elisenda (2016) “Big data y descripción densa”. En Virtualis. Revista de cultura digital. Vol. 7 n. 14. pp. 14-37. Disponible en:

<http://aplicaciones.ccm.itesm.mx/virtualis/index.php/virtualis/article/view/186/181>

Arena pública (2017, 18 de mayo) México, segundo lugar latinoamericano en excluir a jóvenes de la educación superior. Disponible en:

<https://www.arenapublica.com/articulo/2017/05/18/5764>

Aristegui Noticias (2016, 5 de marzo) El presente interviene en el pasado, lo reivindica y lo explica de otra manera. Disponible en: <https://aristeginoticias.com/0502/kiosko/el-presente-interviene-en-el-pasado-lo-reivindica-y-lo-explica-de-otra-manera-villoro/>

Auge, Marc (1995) Hacia una antropología de los mundos contemporáneos. Barcelona, Gedisa.

Austin, John (<1962> 1981) Cómo hacer cosas con palabras. Barcelona, Paidós.

Baltazar, Edén (2012) “Educación superior: mi experiencia como estudiante indígenas”. En Miguel Ángel Casillas, Jessica Badillo y Verónica Ortiz (coords.) Educación superior para indígenas y afrodescendientes en América Latina. México, Universidad Veracruzana, pp., 107-120.

Banco de Desarrollo sobre América Latina (2016, 17 de mayo) “La brecha digital un desafío y una oportunidad para América Latina”. Disponible en:

<https://www.caf.com/es/actualidad/noticias/2016/05/la-brecha-digital-un-desafio-y-una-oportunidad-para-america-latina/>

Banco Mundial (2017) Momento decisivo: La educación superior en América Latina y el Caribe. Washington, Grupo Banco Mundial. Disponible en:

<https://openknowledge.worldbank.org/bitstream/handle/10986/26489/211014ovSP.pdf>

Baricco, Alessandro (2017) Los bárbaros. Ensayos sobre la mutación. Barcelona, Anagrama.

- Barth, Fredrik (1976) “Introducción”. En Fredrik Barth (compilador). Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales. México, FCE. pp. 9-49.
- Bartra, Eli (1998) Debates en torno a una metodología feminista. México, UAM-Xochimilco.
- Bautista, Macario (2014) “Prácticas de noviazgo y negociación familiar entre los totonacos de San Andrés Tlayehualancingo Puebla”. En Maya Pérez, Lorena y Laura Valladares (coords). Jóvenes indígenas. De hip hop y protesta social. México, INAH. pp. 131-163.
- Bensa, Albán (2015). Después de Lévi-Strauss. Por una antropología de escala humana. México, FCE.
- Berger, Peter y Luckman, Thomas (2001) La construcción social de la realidad. Buenos Aires, Amorrortu.
- Berry, Daniel (2012) “Introduction: Understanding Digital Humanities”. En Daniel Berry (edit). Understanding Digital Humanities. New York, Palgrave Macmillan. pp. 1-20.
- Blazquez Graf, Norma; Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo (2010) Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales. México, CEIICH-CRIM-FP-UNAM.
- Boellstorff, Tom (2012) “Rethinking Digital Anthropology”. En Heather Horst and Daniel Miller (eds). Digital Anthropology. London, Bloomsbury. pp. 39-60.
- Bourdieu, Pierre (1988) La distinción. Criterios y bases sociales del gusto. Madrid, Taurus.
- Caicedo, José Antonio y Elizabeth Castillo (2008). “Indígenas y afrodescendientes en la universidad colombiana. Nuevos sujetos, viejas estructuras”. En Cuadernos Interculturales. Año 6. Núm. 010. pp. 62-90.
- Cámara de Comercio de La Guajira (2014) Informe Socioeconómico del Departamento de La Guajira. Revisado el 15 de septiembre de 2016. Disponible en: <http://www.camaraguajira.org/publicaciones/informes/informe-socio-economico-la-guajira-2014.pdf>
- Castañeda Salgado, Martha Patricia (2008) Metodología de la Investigación Feminista. Guatemala, Fundación Guatemala-CEIICH-UNAM.
- Castells, Manuel (2001) La Galaxia Internet. Reflexiones sobre internet, empresa y sociedad. Madrid, Areté.
- Castillo, Mercedes (2016) Acumulación por despojo en América Latina. De los megaproyectos a la modificación del sistema de ciudades. Ponencia presentada en la Red de Investigaciones sobre Teoría Urbana. Universidad Autónoma de Querétaro. Disponible en: http://www.observatoriodasmetropoles.net/obs/images/abook_file/relateur3_castillo.pdf

Chávez, María (2008) “Ser indígena en la educación superior. ¿Desventajas reales o asignadas?”. En *Revista de Educación Superior*, 37, 148. pp. 31-55.

Comunicarse (2017, 26 de abril) IBM El pionero del teletrabajo, retira este beneficio para empleados. Revisado el 20 de mayo de 2017: <http://www.comunicarseweb.com.ar/noticia/ibm-el-pionero-del-teletrabajo-retira-este-beneficio-para-empleados?platform=hootsuite>

Conway Jill, Bourque Susan y Scott Joan (1987) “The concept of gender”. En Jill K. Conway, Susan C. Bourque y Joan Scott W. Joan (eds), *Learnig about Women: Gender, politics and power*. Ann Arbor, The University of Michigan Press. Traducción de Jessica Maclauchlan y Mirko Laurer.

Cuadrado Osorio, Ángela Nathalie (2009) *Jóvenes Wayúu: Experiencias académicas y culturales de participación en Programas de educación superior en Bogotá*. Tesis para optar por el grado de Magister en Lingüística. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana.

DANE (2005) Censo General. Perfil Riohacha-Guajira. Disponible en: <https://www.dane.gov.co/files/censo2005/perfiles/guajira/rioacha.pdf>

_____ (2012) Informe de coyuntura económica regional. La Guajira. Consultado en: https://www.dane.gov.co/files/icer/2012/ICER_laguajira_2012.pdf

_____ (2015) Avances de la Alianza por el Agua y la Vida en La Guajira. Disponible en: https://geoportal.dane.gov.co/v2/images/blog/guajira/Presentacion_La_Guajira.pdf

_____ (2016) Encuesta Nacional de Calidad de Vida 2016. Disponible en: <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/salud/calidad-de-vida-ecv/encuesta-nacional-de-calidad-de-vida-ecv-2016>

Dávalos Vázquez, Nahima (2017) *Alguien ya robó mujer: virginidad y rito de paso en un barrio Binnizá de Juchitán, Oaxaca*. Tesis para optar por el grado de maestra en Antropología. México, El Colegio de San Luis.

De Garay Sánchez, Adrián y Casillas Miguel Ángel (2002) “Los estudiantes como jóvenes. Una reflexión sociológica”. En Alfredo Nateras (coord.). *Jóvenes, Culturas e identidades urbanas*. México, UAM-PORRUA. pp. 245-262.

Democracia Abierta (29 de agosto de 2017) Manifiesto: Minga de pensamiento “Comunicación y pueblos indígenas”. Disponible en: <https://www.opendemocracy.net/democraciaabierta/joan-pedro-cara-ana/manifiesto-minga-de-pensamiento-comunicaci-n-y-pueblos-ind-gen>

Díaz, Rodrigo (2014) *Los Lugares de lo político, los desplazamientos del símbolo. Poder y simbolismo en la obra de Víctor W. Turner*. Barcelona, Gedisa.

Díaz, Rodrigo y Santos, María Josefa (2015) “Artefactos sociotécnicos, cultura y poder: hacia una antropología de la innovación”. En Santos, María Josefa y Rodrigo Díaz. Innovación tecnológica y procesos culturales. Perspectivas teóricas. México, FCE. pp. 51-64.

Díaz, Yunuen (2015) Todo retrato es pornográfico. México, CONACULTA-Fondo Editorial Tierra Adentro.

Diomedes, el Cacique de La Junta. (2018, 9 de julio) Wikipedia, La enciclopedia libre. Fecha de consulta: 16:53, agosto 8, 2018 desde

https://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Diomedes,_el_Cacique_de_La_Junta&oldid=109187934.

Ejea Mendoza, María Teresa (2015) “De identidades, regiones y fronteras. Entrevista con Andrés Fábregas Puig al celebrar sus 70 años de vida”. En Cuicuilco, vol. 22, no. 63, mayo-agosto, pp. 295-318.

El Congreso (2015, 17 de julio) Riohacha es declarada Distrito Turístico y cultural. Revisado el 02 de septiembre de 2017. Disponible en:

<http://web.archive.org/web/20150709011922/http://www.revistaelcongreso.com/riohacha-es-declarada-distrito-turistico-y-cultural/>

El Financiero (2017, 19 de mayo) Tener una carrera ya no es redituable como antes. Disponible en:

<https://www.caf.com/es/actualidad/noticias/2016/05/la-brecha-digital-un-desafio-y-una-oportunidad-para-america-latina/>

El Economista (2017, 27 de junio) Facebook alcanza los 2000 millones de usuarios. Consultado el 20 de enero de 2018. Disponible en:

<https://www.economista.com.mx/tecnologia/Facebook-alcanza-los-2000-millones-de-usuarios-20170627-0013.html>

El Universal (2011, 08 de mayo) Prohíben minifaldas y escotes en Huatulco. Consultado el 29 de septiembre de 2017: <http://archivo.eluniversal.com.mx/notas/750276.html>

Escobar, Arturo (1997). Antropología y tecnología. México. UNAM-CEIICH

_____ (2005). “Bienvenidos a cyberia: notas para una antropología de la cibercultura”. En Revista de estudios Sociales N. 22, diciembre de 2005, pp. 15-35.

Facebook (2018, 2 de julio) Wikipedia, La enciclopedia libre. Fecha de consulta: 18:58, agosto 2, 2018 desde

<https://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Facebook&oldid=109067117>.

Feixa, Carles (2014) De la Generación@ a la #Generación. La juventud en la era digital. Barcelona, Ned Ediciones.

Feixa, Carles y González, Yanko (2006) "Territorios baldíos: identidades juveniles indígenas en América Latina". En Papers: Revista de Sociología No. 79, pp. 171-193.

Filgueiras, José María (2015) "¿El turismo combina a la perfección con la actividad pesquera? El caso de Huatulco". En Salvador Villerías, J. Fraga y A. M. Arce, La pesca y la división social del trabajo en México y España. México, UAG-CINESTAV MÉRIDA-ECOSUR- Juan Pablos Editor. pp. 131-148.

_____ (2016) "Introducción: ¿Por qué Oaxaca Verde?". En José María Filgueiras y José Gastón García Flores (coords.). Oaxaca Verde. Ética ambiental para nuestro estado. México, Letras del Lobo. pp. 1-71.

Foucault, Michel (2002) Vigilar y Castigar: nacimiento de la prisión. Argentina, Siglo XXI Editores.

Gamio, Manuel (<1916> 1992) Forjando Patria (pro nacionalismo). México, Porrúa.

García Canclini, Néstor (2004) Diferentes, desiguales y desconectados: mapas de la interculturalidad. Barcelona, Gedisa.

_____ (2008) "Introducción". En N. García Canclini y Ernesto Piedras. Las industrias culturales y el desarrollo urbano de México. México, Siglo XXI-FLACSO. pp. 9-45.

_____ (2010) "La sociedad mexicana vista desde los jóvenes". En Rossana Reguillo (coord.). Los jóvenes en México. México, FCE-CNCA. pp. 430-444.

García Márquez, Gabriel (1983) Textos costeños -2, Bogotá, Colombia, La Oveja Negra. Recopilación y prólogo de Jaques Gilard.

_____ (2010) Vivir para contarlo. México, Planeta.

Giménez, Gilberto (2011) "Cultura, comunicación e identidad: reflexiones epistemológicas". En Cultura y representaciones sociales, vol. VI, núm. 11. Recuperado 14 de febrero de 2015: <http://www.culturayrs.org.mx/>

Gluckman, Max (<1958> 2003) "Análisis de una situación en Zululandia moderna". En Bricolage, año 1 núm. 1, enero-marzo, pp. 39-49.

Goffman, Erving (2006) La presentación de la persona en la vida cotidiana. Argentina, Amorrortu editores.

González Apodaca, Erica (2011) "Re-posicionamiento del maestro indígena en el encuentro con el conocimiento de sus pueblos. Una experiencia de apropiación de la pedagogía inductiva intercultural entre maestros y formadores de docentes en Oaxaca, México". En Cuadernos Interculturales, t/v 14, Chile. pp. 227-243.

Gordillo García, Yahel (2017) Blancas y negras. Juego y reproducción de la masculinidad entre ajedrecistas de la Ciudad de México. Tesis para optar por el grado de licenciado en Antropología Social. México, ENAH.

Guber, Rosana (2014) “Introducción”. En Rosana Guber (comp). Prácticas etnográficas. Ejercicios de reflexividad de antropólogos de campo. Argentina, Miño y Dávila. pp. 13-40.

Güereca, Eva Raquel (2015) Mujeres, conocimiento y poder: Feminismo (os) en México ante las Sociedades de la Información y el Conocimiento. Tesis para optar por el grado de doctora en Ciencias Políticas y sociales con orientación en Sociología. México, UNAM. Posgrado en Ciencias Políticas y Sociales.

Gutiérrez, Daniel (2015) “Revisitando el concepto de etnicidad: a manera de introducción”. En Daniel Gutiérrez y Helene Balslev (coords). Revisitar la etnicidad. Miradas cruzadas en torno a la diversidad. México, El Colegio de Sonora-El Colegio Mexiquense- SIGLO XXI Editores. pp. 12-40.

Hall, Stanley (<1904> 1915) Adolencense: Its Psychology and its Relations to Physiology, Anthropology, Sociology, Sex, Crime, Religion and Education, 2 vols. Nueva York. Appleton.

Harding, Sandra (2010) “¿Una filosofía de la ciencia realmente relevante? Argumentos en cuanto a la controversia desde el punto de vista feminista. En Norma Blazquez Graf, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo. Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales. México, CEIICH-CRIM-FP-UNAM. pp. 39-65.

Hasta que te conocí (2018, 16 de mayo) Wikipedia, La enciclopedia libre. Fecha de consulta: 17:09, agosto 8, 2018 desde

[https://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Hasta_que_te_conoc%C3%AD_\(serie_de_televisi%C3%B3n\)&oldid=107839704](https://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Hasta_que_te_conoc%C3%AD_(serie_de_televisi%C3%B3n)&oldid=107839704).

Heidegger, Martín (<1927> 2011) “El ser y el tiempo”. En Heidegger, Colección del Departamento de Estudios Generales. México, ITAM. pp. 19-97.

Hine, Christine (2004) Etnografía virtual. Barcelona, UOC editorial.

Iguarán, Néilson; Mendoza, A; Saucedo, A, Castillo A; García, M (1998) Fases del desarrollo Wayuu. UNIGURJIRA, Facultad de Ciencias de la Educación-Programa Etnoeducación y proyecto social, VII Semestre.

INEGI-AEGO (2001) Santa María Huatulco. Cuaderno Estadístico Municipal. México, INEGI.

http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/historicos/2104/702825932923/702825932923_1.pdf

INEGI-AEGO (2015) Anuario Estadístico y Geográfico de Oaxaca 2015. México, INEGI. Revisado el 08 de marzo de 2017:

http://www.datatur.sectur.gob.mx/ITxEF_Docs/OAX_ANUARIO_PDF15.pdf

INEGI-EIC (2015) Encuesta Intercensal 2015. México, INEGI. Revisado el 15 de enero de 2017:

<http://www.beta.inegi.org.mx/proyectos/enchogares/regulares/dutih/2015/default.html>

INEGI-ENDUTIH (2015) Encuesta Nacional sobre Disponibilidad y Uso de las Tecnologías de la Información en los Hogares. México, INEGI. Revisado el 15 de enero de 2017: <http://www.beta.inegi.org.mx/proyectos/enchogares/especiales/intercensal/>

Kropff, Laura (2012) “Apuntes conceptuales para una antropología de la edad”. En *Avá. Revista de Antropología*. Enero-Julio.

Lagarde, Marcela (<1990> 2011) *Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México, UNAM-Siglo XXI Editores.

Lasén, Amparo (2000) *A contratiempo. Un estudio de las temporalidades juveniles*. Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas- Siglo XXI Editores.

Lasén, Amparo y Puente, Héctor (2016) “La cultura digital”. En López Gómez, Daniel, *Tecnologías sociales de la Comunicación. Materiales Docentes de la UOC, Módulo Didáctico 3*, Barcelona: UOC, pp. 1-45.

La Jornada (2 de noviembre de 2015) “Más de la mitad de los habitantes de América latina viven en pobreza: CEPAL”. Revisado el 2 de noviembre de 2015, disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2015/11/02/economia/020n1eco>

_____ (8 de mayo de 2018a) “Lamentan científicos que la teoría de Hawking no pueda probarse”. Consultado el 31 de agosto de 2018: <http://www.jornada.com.mx/2018/05/08/ciencias/a02n1cie>

_____ (8 de mayo de 2018b) “Hallan 41 cúmulos masivos de galaxias unidad por gravedad”. Consultado el 31 de agosto de 2018: <http://www.jornada.com.mx/ultimas/2018/05/08/hallan-41-cumulos-masivos-de-galaxias-unidas-por-gravedad-3257.html>

Lechner, Norbert (1988) *Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política*. Chile, FLACSO.

Lefebvre, Henri (1974) “La producción del espacio”. En *Papers, Revista de Sociología*, n. 3, Universidad Autónoma de Barcelona. pp. 219-229.

Lomnitz, Claudio (1999) “Introducción al estudio de zonas de contacto y fronteras culturales”. En Neptalí Monterroso y Geofredo Uriel Valencia (coords). *Turismo y Cultura*. México, Universidad Autónoma del estado de México. pp. 15-28.

López Bárcenas, Francisco (2012) “Pueblos indígenas y megaproyectos en México: las nuevas rutas del despojo”. En Ávila, A. y D. Vázquez (coords). *Patrimonio biocultural*.

Saberes y derechos de los pueblos originarios. México, Universidad Intercontinental/CLACSO. pp. 123-140.

López Guerrero, Jahel (2012) Mujeres indígenas en la Zona metropolitana del Valle de México: Experiencia juvenil en un contexto de migración. Tesis para optar por el grado de doctora en antropología. México, Posgrado en antropología, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Investigaciones Antropológicas, MÉXICO: UNAM.

Maffia, Diana (2009) “Cuerpos, fronteras, muros y patrullas”. En Revista Científica de UCES. NÚM. 13 (2). pp. 217-226.

Malinowski, Bronislaw (1986) Los argonautas del pacífico occidental. Barcelona, Planeta-De Agostini.

Martín-Barbero, Jesús (2002) Oficio de cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura. Chile, FCE.

Mead, Margared (1980) Cultura y compromiso. Estudio sobre la ruptura generacional. Barcelona, Gedisa.

_____ (<1925> 1985) Adolescencia, sexo y cultura en Samoa. México, Planeta.

Mendoza, Rosa Guadalupe (2017, 24 de mayo) “Equidad en la educación para la población indígena: Contradicciones y paradojas”. En Nexos. Revisado el 07 de septiembre de 2017: <http://educacion.nexos.com.mx/?p=555>

Meneses Rocha, María Elena (2015) “Redes sociales virtuales: potencial democratizador y herramienta de vigilancia”. En Rosalía Winocur y José Antonio Sánchez (coords). Redes sociodigitales en México, México, FCE, pp. 33-61.

Mertens, Donna (2014) “A transformative Feminist Stance. Inclusion of Multiple Dimensiones of Diversity with Gender”. En Sharon Brisolará, Denise Seigart y Saumitra SenGupta (Eds.). Feminist Evaluation and Research. Theory and practice. New York, The Guilford Press. pp., 95-112.

Miller, Daniel y Horst, Heather. (2012) “The digital and the human: A prospectus for digital antropology”. En H. Horst y D. Miller (eds). Digital Antropology. London, Blomsbury. pp. 3-59.

Moncusí, Alberto y Llopis, Ramón (2012) “Inmigrantes latinoamericanos y futbol en España. El caso de las ligas de futbol amateur organizadas por latinoamericanos en la ciudad de Valencia”. En Gillermo Meneses y Luis Escala (coords): Offside/Fuera de lugar. Futbol y migraciones en el mundo contemporáneo. México, El Colegio de la Frontera Norte-CLAVE. pp. 87-108.

Monsiváis, Carlos (1999) Del rancho al internet. México, ISSSTE.

Navarro, Silvia (2012) “Que no se encarcele a otro cucapá por pescar: Defensa jurídica y protección a los ecosistemas en el Alto Golfo de California y Delta del río Colorado”. En Muñoz, P., S. Villerías y P. Vidal (coords), La pesca: un solo espacio, diferentes enfoques de estudio, UAG, México, pp. 55-68.

Negrin da Silva, Diana (2015) “Makuyeika: la que anda en muchas partes”. En Cuicuilco, Juventudes étnicas contemporáneas en Latinoamérica, Vol. 22, Núm. 62, Enero-Abril, pp. 337-59.

Organización de Estados Americanos (2015) “Entrevista a Jesús Martín Barbero: Nuevos modos de construir conocimiento en el mundo digital”. Consultado el 01 de octubre de 2015. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=hUqbm8VkxaQ>

Ortega, Enedina (2012) “Aprendices, emprendedores y empresarios”. En Néstor García Canclini, Francisco Cruces y Maritza Urteaga (coords). Jóvenes, culturas urbanas y redes digitales. Prácticas emergentes en las artes, las editoriales y la música. Barcelona, Ariel-UNED-UAM-FUNDACIÓN TELEFÓNICA.

Ortega, Enedina y Caloca, Eloy (2017) “Métodos digitales”. Presentación para el Seminario de métodos digitales. ENAH. Inédito.

Ossola, María (2015) “Entre permisos y ejemplos. Reconfiguraciones familiares entre jóvenes universitarios wichi en el noreste argentino”. En Revista Cuicuilco, vol. 22. Núm. 62, enero-abril, pp. 75-90.

Países megadiversos. (2018, 2 de agosto) Wikipedia, La enciclopedia libre. Fecha de consulta: 21:33, agosto 2, 2018 desde https://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Pa%C3%ADses_megadiversos&oldid=109695378.

Panorama del Pacífico (2012, 27 de junio) “Aparatoso accidente en Coyul, muere estudiante de la UMAR”. Revisado el 27 de septiembre de 2017: <http://www.panoramadelpacifico.com/aparatoso-accidente-en-coyul-muere-estudiante-de-la-umar/>

Pérez Islas, José (2008) “Introducción” en Pérez Islas José, Valdez Mónica y Suárez María (coords). Teorías sobre la juventud. Las miradas de los clásicos. México, UNAM-Porrúa. pp. 9-33.

_____ (2010) “La transformación en las edades sociales. Escuela y mercados de trabajo”. En R. Reguillo (coord). Los jóvenes en México. México, FCE-CNCA. pp., 52-89.

Pérez Ruíz, Maya (2011) “Retos para la investigación de los jóvenes indígenas”. En Alteridades, año 21, núm. 42, pp., 65-75.

Pinch, Trevor (2015) “La construcción social de la tecnología: una revisión”. En M. Santos y R. Díaz. Innovación tecnológica y procesos culturales. Perspectivas teóricas. México, FCE.

pp. 19-37.

Pink, Sarah., et.al (2016) *Digital Ethnography. Principles and Practice*. London, SAGE.

Porras, José Iván (2014) *Más allá del sueño americano. Jóvenes migrantes retornados en Las Margaritas, Chiapas*. Tesis para optar por el grado de doctor en Ciencias Sociales. México, UNICACH-CESMECA.

Pries, Ludger (2017) *La transnacionalización del mundo social. Espacios sociales más allá de las sociedades nacionales*. México, El Colegio de México.

Reguillo, Rossana (2010) "Presentación". En R. Reguillo (coord). *Los jóvenes en México*. México, FCE-CNCA. pp. 9-13.

Restrepo, Eduardo (2012) *Intervenciones en teoría cultural*. Colombia, Universidad del Cauca.

Reygadas, Luis (2004) "Más allá de la clase, la etnia y el género: acciones frente a diversas formas de desigualdad en América Latina". En *Alteridades*, vol. 14., núm. 28, julio-diciembre, pp. 91-106.

Rogers, Richard (2009) *The end of the virtual-digital methods: Text prepared for the Inaugural Speech, Chair, New Media & Digital Culture*, University of Amsterdam.

_____ (2013) *Digital Methods*. Masschusetts, MIT.

Rosaldo, Renato (1990) *Cultura y Verdad*. México, CONACULTA-Grijalbo.

_____ (2006) "Notas para una crítica del patriarcado desde una perspectiva masculina". En Rodrigo Díaz Cruz (editor), *Renato Rosaldo: Ensayos en Antropología Crítica*. México. Juan Pablos editor-Fundación Rockefeller-UAM. pp., 237-252.

Rose, Hilary (1983) "Hand, Brain and Heart: A Feminist Epistemology for the Natural Sciences". En *Signs*, Vol. 9, No. 1, The University of Chicago Press. pp. 73-90.

Rousseau, Juan Jacobo (2000) *Emilio*. Elaleph.

Salmons, Janet (2016) *Doing cualitative research online*. California, SAGE publications.

Santos, María Josefa y Díaz Rodrigo (2015) "Voces plurales en los estudios de tecnología y cultura: una introducción". En María Josefa Santos y Rodrigo Díaz (coord.). *Innovación tecnológica y procesos culturales. Perspectivas teóricas*. México, FCE. pp. 9-17.

Saraví, Gonzalo (2015) *Juventudes fragmentadas. Socialización, clase y cultura en la construcción de la desigualdad*. México. FLACSO-CIESAS.

Schmuker, Cecilia (s/f) El pueblo Wayúu y su entorno: La Media y Alta Guajira. Barranquilla, Editorial Mejoras.

Scott, Joan (1996) “El género: una categoría útil para el análisis histórico”. En Martha Lamas, (comp). México, UNAM-PUEG. pp. 265-302.

SEDESOL-CONEVAL (2014) Informe anual sobre la situación de pobreza y rezago social. Huatulco. Revisado el 08 de marzo de 2017: https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/34748/Oaxaca_413.pdf

Suárez, María (2010) “Daños de una relación en crisis. Educación y jóvenes universitarios”. En R. Reguillo (coord). Los jóvenes en México. México, FCE-CNCA. pp. 90-123.

Sued, Gabriela (2014) “Software es cultura. Una mirada a la nueva escena de las humanidades digitales”. En Voces del Fenix, Revista del Plan Fenix, Facultad de Ciencias Económicas, Universidad de Buenos Aires, No. 39, noviembre de 2015. [http://www.vocesenelfenix.com/sites/default/files/pdf/12_19.pdf]

Talledos, Edgar (2012) “La imposición de un espacio: de La Crucecita a Bahías de Huatulco”. En Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, Año LVII, Núm. 216, UNAM, México. pp. 119-142.

_____ (2016) “La producción del espacio en la costa de Oaxaca”. En José María Filgueiras y José Gastón García (coord.). Oaxaca Verde. Ética ambiental para nuestro estado. México, Letras del Lobo. pp. 89-111.

Tipa, Juris (2015) “Una aproximación a la clase social, género y etnicidad en el consumo de música entre los estudiantes de la Universidad intercultural de Chiapas”. En Revista Cuicuilco, vol. 22. Núm. 62, enero-abril, 2015. pp., 91-112.

_____ (2016) Clase, etnicidad y género en el consumo de música entre universitarios de la Universidad Intercultural de Chiapas. Tesis para optar por el grado de doctor en Antropología Social. México, ENAH.

Trejo, Raúl (2015) “México enredado. Auge, limitaciones y ligereza en el uso político de las redes sociodigitales”. En Rosalía Winocur y José Antonio Sánchez (coords). Redes sociodigitales en México. México, FCE, pp. 62-86.

Trillos Amaya, María (1989) Bilingüismo desigual en las escuelas de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia, Universidad del Atlántico.

Turner, Víctor (1974) Dramas, Fields and Metaphors. Ithaca, Cornell University Press.

_____ (2007) La selva de los símbolos. México, Siglo XXI Editores.

_____ (2008) “La antropología del performance”. En Ingrid Geist (coomp). Antropología del ritual. México, INAH-ENAH. pp. 103-144.

Urteaga, Maritza (2010) “Género, clase y etnia. Los modos de ser joven”. En Rossana Reguillo (coord.). Los jóvenes en México. México, FCE-CNCA. pp. 15-51.

_____ (2011) La construcción juvenil de la realidad. Jóvenes mexicanos contemporáneos. México, Universidad Autónoma Metropolitana-Juan Pablos Editor.

Urteaga, Maritza y García Canclini, Néstor (2017) “Maritza Urteaga y Néstor García Canclini conversas sobre la juventud en las ciencias sociales: delinquentes, consumidores, migrantes o actores alternativos”. Metamorfosis. Revista del Centro Reina Sofía sobre Adolescencia y Juventud. N. 6. Junio. pp., 2-27.

Urteaga, Maritza y García, Fernando (2015) “Juventudes étnicas contemporáneas en Latinoamérica”. Revista Cuicuilco, vol. 22. Núm. 62, enero-abril. pp. 7-35.

Valenzuela, José Manuel (2015) “Remolinos de viento: juvenicidio e identidades desacreditadas”. En José María Valenzuela (coord.). Juvenicidio. Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España. Barcelona, Ned Ediciones. pp. 15-57.

Vargas, Susana (2014) Del Valle Siempre. Constelaciones Narrativas y la Presencia de la Doble Voz. Un estudio Sobre los Hijos de Jornaleros Agrícolas Migrantes en Regiones de Acogida: El Valle de San Quintín, B.C, y el Valle Central, Ca. Tesis para optar por el grado de doctora en Antropología. México, UNAM.

Villoro, Juan (<1999> 2008) El té de tornillo del profesor Ziper. México. Alfaguara.

_____ (2012) “Vuelta”. En Martín Caparrós y Juan Villoro. Ida y vuelta. Una correspondencia sobre fútbol. Buenos Aires, SEIX BARRAL. pp. 15-18.

Weber, Max (2005) Economía y sociedad. México, FCE.

Weinberg, Liliana (2009) “Transculturación”. En Mónica Szurmuk y Robert Mckee. Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos. México, Instituto Mora-Siglo XXI Editores. pp. 277-282.

Winocur, Rosalía (2009) Robinson Crusoe ya tiene celular: la conexión como espacio de control de la incertidumbre. México, Siglo XXI-UAM Iztapalapa.

_____ (2015) “La emergencia de esferas público-privadas en las redes sociodigitales”. En Rosalía Winocur y José Antonio Sánchez (coords). Redes sociodigitales en México, México, FCE, pp. 62-80.

Glosario

Banear. Bloquear, censurar a un usuario de Internet para evitar que entre a los contenidos de una página, plataforma o foro. Es común que en las redes sociodigitales se bloquee a algún otro usuario como forma de sancionar algún comportamiento en la red e incluso fuera de ella.

Cookie. Se conoce como cookie al almacenamiento de los datos de navegación que vamos dejando al entrar a sitios de Internet y que éstos recolectan y pueden compartir con otros sitios. Nosotros alimentamos al sistema y ellos nos pretenden retroalimentar constantemente.

Emojis. Los también nombrados emoyis, son ideogramas de origen japonés que son usados para entablar conversaciones en distintas aplicaciones y plataformas. Son caracteres que no sustituyen a lo escrito sino que son parte de las hipernarrativas contemporáneas muy usadas en las redes sociales y aplicaciones.

Estalkear. Acción digital de “entrar” a mirar en otros perfiles de distintas plataformas de las redes sociodigitales. En el campo etnográfico digital es una forma primaria de acceder a la línea de tiempo para hacer minería de datos.

GIF. Es un formato que permite el intercambio de gráficos y animaciones en Internet. Dependiendo de la plataforma y/o aplicaciones, éstos son muy utilizados por empresas e Internautas puesto que la calidad de la imagen y el poco peso de éstas permiten su uso y viralización de forma continua. Cabe señalar que debido a su popularidad existen páginas para que l@s internautas puedan hacer GIFS de videos e imágenes propios.

Inbox. En español es llamado bandeja de entrada. Hace referencia al “lugar” a donde llegan los mensajes de un correo electrónico. En las redes sociodigitales el inbox, se distingue porque es la bandeja para mandar mensajes privados a otro u otros usuarios.

Hackear. Acción digital que busca por distintas formas entrar a la información de usuarios de Internet que puede derivar en distintos tipos de delitos cibernéticos como robo de identidad, extorsiones, acosos en línea, entre otros tantos.

Hashtag. Combina el lenguaje algorítmico del numeral (#) con la etiqueta (palabra/s) que hacen referencia a algún tema del momento que se puede hacer tendencia. Es un ejemplo de cómo se incrusta el lenguaje algorítmico con el alfabético en las redes sociodigitales.

Hipernarrativas. También llamadas hipertextos, es la acción que hace referencia a la forma en que se construyen las narrativas digitales donde los textos escritos pueden ser combinados con imágenes, audios y otros contenidos digitales en interacciones en línea.

Hipervínculo. También llamado hiperenlace, el hipervínculo hace referencia a otro documento albergado en la red. Posee un ancla y una dirección. Es común que los

hipervínculos sean una forma de compartir cierta información en la Plataforma de Facebook (y en cualquier otra) para sugerir abrirlo y referenciarse hacia otra página o dirección en Internet.

Meme. Aunque tiene su primera definición con la teoría de la difusión cultural, el meme en Internet hace referencia a una idea o concepto que puede ser en forma de imágenes, videos, audios y textos, estos son resultado de formas heterogéneas de producción digital. Una característica compartida es que a través del humor, la ironía y el sarcasmo, el meme representa una realidad densa que tiene significados heterogéneos pero que se resignifica desde contextos locales.

Otra característica es que pueden propagarse hasta hacerse viral, así como que el contenido puede ir cambiando a través de la apropiación situada que l@s internautas le pueden ir dando. De allí que su interpretación es espacio-temporalmente situada.

Metadatos. Hace referencia a datos sobre datos. En otras palabras un metadato alberga el contenido de otros datos sobre un aspecto. Aunque los metadatos son anteriores a Internet, como los archivos de una biblioteca, éstos sirven para visibilizar la relación entre el lenguaje algorítmico del sistema en Internet y el lenguaje alfabético, cuyo ejemplo más visible puede ser el hashtag.

Nubes digitales. Son espacios digitales para almacenamiento de datos. Tienen la peculiaridad de que este banco de datos puede ser compartido y alimentado por distint@s usuarios. Además, está siendo un lugar común para intercambiar información académica que no se puede hacer en otros sitios, como en correos o redes sociodigitales.

Postear. Compartir alguna información en Internet, generalmente usado en las redes sociodigitales. El contenido puede ser propio o de algún sitio o usuario de Internet, permitiendo el reposteo. Es decir, postear la información que antes alguien más posteó.

Selfie. Autoimagen o autofoto representativa del yo contemporáneo en las redes sociodigitales la cual se toma con una cámara digital o teléfono inteligente para ser compartida en sus biografías o muros en los distintos perfiles de las redes.

Textear. También llamado mensajear, es la acción de escribir desde un dispositivo digital en distintos sitios de Internet. En las redes sociodigitales es una forma común de intercambiar información mediante distintas narrativas digitales entre dos o más personas.

Trending Topic. Palabras o frases más repetidas en alguna red social. Da cuenta de la inmediatez de la información de un tema y su viralización. La temporalidad es clave para situar los TT porque en poco tiempo éste puede alcanzar las miles de menciones pero su temporalidad es efímera, marcando las tendencias de los días.

Trollear. Acción digital que tiene la intención de hacer mofa de algo o de alguien. Cabe señalar que el trollear no significa mecánicamente que se está ofendiendo, acosando o

cualquier otra forma de violencia en línea, pero sí es una acción que busca contradecir a quien está dirigida esa acción.

Viralizar. Es una acción digital de rápida difusión que se comparte entre internautas y sitios en poco tiempo. Pueden ser videos, memes, gifs u otros contenidos que se propagan como un virus.

Wifi. Es la tecnología que permite la conexión de diversos artefactos tecnológicos de forma inalámbrica.