



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE MORELOS



FACULTAD DE PSICOLOGÍA

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MORELOS

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

“Categorías psicosociales en la identidad de los grupos de Ayutla de los libres”

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN PSICOLOGÍA

PRESENTA:

Oscar Iván Chávez Pérez

DIRECTOR DE TESIS:

Dra. Itzel Mónica Gómez Manjarrez

COMITÉ REVISOR

Dra. Alisma Monroy Castillo

Lic. Franco Andree Méndez Flores

Lic. Fabiola del Jurado Mendoza

Dra. Imke Hindrichs

Cuernavaca, Mor. a 25 de noviembre de 2022

Agradecimientos

Agradezco fielmente a la Facultad de psicología, de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos, que me formo como profesional en una forma integral de la psicología, que me acogió siendo de otro estado y me dio algunos de los mejores momentos de mi vida, académica, social y sentimental, hasta el momento. Agradezco a su sistema de prácticas que ha sido para mí el mejor aporte a mi carrera profesional actual.

Un agradecimiento especial al Centro Psicológico de Desarrollo Humano, a su coordinadora en ese entonces Alma Rosa Espinoza, que ha sido el espacio de prácticas y servicio social que aportó habilidades y vivencias sociales a mi actual vida profesional y fue el centro donde más he aprendido y me enfrente a la realidad de la carrera en psicología.

Quiero agradecer en especial a la Dra. Itzel Gómez que fue el pilar más fuerte de esta investigación y acompañó el crecimiento de este documento desde que fue solo una idea en un estudiante con unas ganas de regresar un poco del saber obtenido a su comunidad, que lo vio crecer y formo como persona. Un agradecimiento por haber seguido después de los fenómenos externos de la vida que nos pusieron muchas trabas en el camino.

Agradezco a los miembros de mi comunidad, “Ayutla de los siempre libres” que participaron y respaldaron esta investigación, que son personas que se preocupan y buscan por el desarrollo social de nuestra comunidad, que se enfrenta a una realidad social agresiva en la que se busca una armonía.

Por último, me gustaría agradecer a cada una de las personas, docentes, amigos foráneos y locales, directores de prácticas que hicieron esto realidad, que soportaron mí no tan notorio talento para la investigación y mi proceso de aprendizaje, para poder llegar aquí, que reforzaron mi creencia de que todo se puede con un apoyo comunitario.

Dedicatoria

Dedico este trabajo a mis vivos, mis padres, Miguel y Silvia que lograron sacarme adelante económicamente durante este largo proceso, a mis amigos de toda la vida, Yaqué, Armando, Diana, Andrés, Mireya y a quienes no terminaría de mencionar, pero me animaron y levantaron emocionalmente para poder seguir y no rendirme las tantas veces que lo desee. A mis hermanas Zulma y Mónica que estuvieron a capa y espada defendiéndome para poder seguir con mis sueños.

A mis amigos que conocí en la universidad y vivieron conmigo cinco años de mi vida, Yosse, Jorge, Antonio, Pantoja, Franco, Ciana, Dulce, Karen y todos los demás que me guiaron, acompañaron en el duro proceso de ser foráneo y dejar su vida por salir adelante, en especial en lo económico y emocional.

A mis muertos, Aurelia, que fue la persona que más ha creído en mí, que me acompañaría y seguiría en todas mis ideas, aunque no las creyera y quien fue la persona más importante en mi etapa universitaria. A Rene Eduardo, quien me dejó a la mitad de este camino que soñamos juntos como futuros psicólogos, por quien nunca deje este sueño, quien sin saber es la persona que me hizo remediar sobre la vida, la muerte y sus límites y así poder disfrutar un poco más de ella.

A mí, que sobreviví a la pandemia, al trastorno de ansiedad generalizada y al privilegio de clase, para poder llegar aquí. Gracias.

INDICE

| | |
|--|----|
| 1. INTRODUCCIÓN | 7 |
| 2. ANTECEDENTES | 10 |
| 3. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA | 16 |
| 4. PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN | 19 |
| 5. OBJETIVOS | 19 |
| 5.1 Objetivos Específicos: | 19 |
| 6. MARCO TEÓRICO | 20 |
| 6.1 El Mito del Mestizaje y la Raza. | 20 |
| 6.2 La Comunalidad en los Pueblos indígenas. | 25 |
| 6.3 La Cultura e Identidad como formas de construcción mutua. | 31 |
| 6.3.1 La Cultura | 32 |
| 6.3.2 La identidad | 33 |
| 6.3.3 La identidad individual y social. | 34 |
| 6.3.4 La identidad indígena..... | 38 |
| 6.4 El Sentido del <i>Nosotros</i> en los Pueblos indígenas | 40 |
| 6.4.1 El Vocalizar el <i>Nosotros</i> | 41 |
| 6.4.2 El Sentir el <i>Nosotros</i> | 42 |
| 6.4.3 El Vivir el <i>Nosotros</i> | 42 |
| 6.4.4 La Conciencia del <i>Nosotros</i> | 43 |
| 6.5 La Resistencia y Organización Comunitaria a través de los años. | 44 |
| 7. METODOLOGÍA | 49 |
| 7.1 Diseño y Enfoque..... | 49 |
| 7.2 El paradigma interpretativo..... | 49 |
| 7.3 Técnicas | 51 |
| 7.3.1 Observación participante..... | 53 |
| 7.4 Estrategia analítica | 53 |
| 7.5 Participantes..... | 54 |
| 8. CONTEXTUALIZACIÓN | 56 |
| 8.1 Ubicación y Población. | 57 |
| 8.2 Organización de la Comunidad..... | 57 |

| | |
|--|-----------|
| 8.3 Educación..... | 58 |
| 8.4 Salud. | 59 |
| 8.5 Religión..... | 59 |
| 8.6 Fiestas y Tradiciones..... | 60 |
| 8.7 Seguridad. | 61 |
| 8.8 Economía. | 61 |
| 9. DISCUSIÓN Y ANÁLISIS DE RESULTADOS | 62 |
| 9.1 La Lengua | 63 |
| 9.2 La vestimenta y su conformación en la identidad..... | 65 |
| 9.3 Educación y formación en la familia | 66 |
| 9.4 El sentido de nosotros | 69 |
| 9.5 La identidad | 70 |
| 9.6 Discriminación..... | 71 |
| 10. CONCLUSIONES | 75 |
| 10.1 Aprendizajes y discusión respecto a la metodología..... | 78 |
| 10.2 Tareas de la psicología social comunitaria..... | 81 |
| 11. REFERENCIAS | 84 |
| 12.- ANEXOS | 88 |
| 12.1 reporte de participación en la comunidad. | 88 |
| 12.2 Guion de entrevista semiestructurada. | 89 |

1. INTRODUCCIÓN

En México existen pueblos y grupos que preservan prácticas de culturas ancestrales como lo son los pueblos indígenas y los pueblos afrodescendientes. Las personas que integran estos pueblos y se asumen como parte de esas comunidades, comparten afectos, historias, identidades, lazos subjetivos que les unen, y que se ven reflejadas en la presencia del *sentido nosótrico*, a través de la historia, como lo plantea Herazo (2018, p.47-64). El sentido del nosotros, es una característica que se ve reflejada en las estructuras políticas y culturales (documentada) de los pueblos, comunidades indígenas y afrodescendientes, a lo largo de la historia de cada uno de estos pueblos. Esta característica, representa una diferencia en relación con otros grupos culturales en el contexto socio-político mexicano.

Actualmente, el modelo de desarrollo económico - político dominante promovido por los gobiernos del país, México, sigue atentado de manera directa a los territorios, cosmovisiones y elementos culturales de los pueblos indígenas, como grupos no favorecidos por el poder, como lo ha sido desde la conformación del país lo cual ha traído desencuentros entre diferentes grupos en los distintos niveles que constituyen el estado-nación: municipios, comunidades agrarias, delegaciones, ayuntamientos y pueblos. En estos pueblos indígenas y grupos, sus organizaciones y prácticas culturales se han visto amenazadas por el modelo de desarrollo que ha sido excluyente y violento al imponer estructuras políticas (caso de partidos políticos) en los municipios.

Esta investigación busca describir y analizar, desde la perspectiva de la psicología social comunitaria, la información construida en el trabajo de campo, la observación participante y entrevistas semiestructuradas, para identificar las categorías que conforman la identidad individual, grupal y cómo esto influye en su convivencia e identidad colectiva. En la convivencia de estos grupos se encuentran procesos psicosociales que pueden ayudar a explicar desde las relaciones de poder, la naturalización del pensamiento occidental, la pobreza y la denigración hacia los otros por ser diferentes a los grupos dominantes. Desde la psicología social comunitaria se cuenta con herramientas para identificar estos procesos y categorías psicosociales que han participado en la construcción de la identidad, del grupo y colectiva, así como su naturaleza y consecuencias en la convivencia multicultural.

El trabajo de investigación se realizó desde un enfoque cualitativo, donde se recabo información a través de la observación participante y entrevistas semiestructuradas, con la intención de identificar cuáles son las categorías que influyen en la formación de la identidad de los pueblos indígenas y grupos culturales; así como factores que influyen en la convivencia y los conflictos entre los mismos grupos. investigación ha abordado desde una perspectiva psicosocial comunitaria el caso de Ayutla de los Libres, la cual pertenece al estado de Guerrero. De las 32 entidades federativas que constituyen los Estados Unidos Mexicanos, el Estado de Guerrero, representa un número importante de población indígena ocupando el 33,92% de población del país y una población de afrodescendientes de 303,903 personas estos datos recabados por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2020).

Se utilizaron estas técnicas para tener un acercamiento de manera profunda a estas categorías y cosmovisiones. Ya que cada pueblo y grupo tiene una cosmovisión propia importante para la relación entre todos ellos. La historia socio-política de la construcción de lo que hoy es el Estado-Nación que es México ha generado diferentes maneras de ver e interpretar a los pueblos indígenas y grupos culturales, derivando estas interpretaciones en algunas de manera agresiva, erróneas, estereotipadas y discriminatorias para unos grupos favorecidos por esta historia otorgándoles privilegios de maneras no equitativas.

En los antecedentes se aborda el objetivo de la psicología social comunitaria y la importancia que tiene para esta disciplina, la comprensión de los procesos psicosociales presentes en la construcción de cultura e identidad en pueblos indígenas y afrodescendiente. Se abordan a diversos autores como Maritza Montero, Katherine Herazo, Mario Flores Osorio, entre otros autores que han teorizado sobre la psicología social comunitaria en Latinoamérica, sus principios teóricos que aportan a la investigación actual en las comunidades del contexto latinoamericano, sus conflictos y maneras de interpretación de los procesos de las comunidades. Estos autores ocupamos en el marco teórico de esta investigación que se centra en las categorías que se consideran importantes para el análisis que se ocupó, para así llegar a las conclusiones, Se partió desde la comunalidad en los pueblos indígenas, Los escritos del autor Floriberto Diaz expresan el sentí pensar de los pueblos indígenas desde la comunalidad y cómo se conforma esta comunalidad en estos pueblos que han creado significados de manera específica y “acorde” a su

contexto y necesidad. Se entiende la comunalidad como un estilo de vida filosófico de las comunidades y como de ahí se debe partir para entenderlas.

De la misma forma elaboramos un apartado sobre el contexto comunitario de Ayutla de Los Libres, Guerrero, donde se describen los aspectos principales de la comunidad, la ubicación, organización, seguridad, fiestas y tradiciones, etc. La contextualización es punto clave para los siguientes capítulos de la investigación y apartados para de ahí partir y entender lo que se está presentando. Se comparten cifras actualizadas de los censos de población y vivienda del Instituto Nacional de Estadística y Geografía para así lograr entender el contexto comunitario a mayor profundidad.

Se abordan teóricamente los conceptos, comunalidad y el sentido del nosotros, identidad, dominación colonial, que, en el siguiente capítulo de la investigación, buscar acercarse a la realidad y forma de ver el mundo de los pueblos indígenas. Como estas formas de crear identidad alrededor de los pueblos indígenas, al otro lado encontramos que el mestizaje es otra forma en la que se ha creado una identidad desde un grupo de la población, en el capítulo se explica a profundidad él porque del término y como esto tiene construcciones de significados que afectan a la autonomía y defensa de los pueblos indígenas y otros grupos. Igualmente abordan el mestizaje como proyecto socio político en el País y Latinoamérica y sus consecuencias en las creencias y percepciones de las personas. El mestizaje como forma de construcción de identidad termina siendo un proyecto desvalorizado por diferentes corrientes académicas que lo explican cómo obsoleto y negativo incluso.

Ante todo, estos proyectos nacionales y otras situaciones de agresión resisten los pueblos indígenas, desde su manera interpretar el mundo, para proteger esta cosmovisión del control cultural, la discriminación y todo lo que históricamente han ocupado los grupos de poder para debilitar e incluso extinguir sus formas de vida y conocimiento. De ahí la importancia de un apartado sobre la resistencia comunitaria que aporta el contexto para entender porque se debe investigar sobre procesos tan particulares de los pueblos y como la misma resistencia de estos pueblos aporta a la formación de la identidad de los pueblos indígenas.

Después de que se abordan estos apartados se entiende que cada uno participa en la conformación de la identidad y se presenta el capítulo de identidad y cultura para entender desde donde parte la investigación, siendo capítulo clave para desarrollar las conclusiones y analizar cómo se conforma esta identidad, sus categorías y subcategorías. La premisa principal es la relación de coexistencia que tiene la cultura y la identidad y como casi de manera simbiótica se alimenta una de la otra. Siendo este el capítulo clave para las conclusiones que el autor presenta de la investigación.

2. ANTECEDENTES

La psicología social comunitaria, en opinión de los autores que vamos analizar más adelante, es una de las ramas de la psicología, que se enfoca en el estudio de los seres sociales en el contexto de la comunidad. En los autores que revisa previamente el autor de este documento, comúnmente se habla de la psicología social comunitaria que nace desde la visión euro centrista como las otras ramas de la psicología y que se ha aplicado por años a nuestro contexto. Pero hay sin fin de debates sobre los enfoques de estudio de esta disciplina y como se puede confundir sus conceptos. Después de ahí es claro que nace la necesidad y el debate de tener una psicología comunitaria de nuestra América.

Los primeros documentos más reconocidos de la psicología social comunitaria, aparecen en Estados Unidos para Montero (1984), lo que parecía delinearse en ese país, es la necesidad, de una psicología que trabaje con organizaciones sociales, cambiándolas de manera tal que los individuos se beneficien; así como la dualidad del rol del psicólogo involucrado en tal acción, quien es calificado por Bennett y cols., (1966, citados por Montero, 1984,) de "participante-conceptualizador", significando tanto su labor como promotor, cuanto su papel como profesional y científico.

Incluso pareciera que, desde las primeras apariciones de esta nueva rama de la psicología, que el rol del psicólogo era de participante. Una participación muy diferente a las otras áreas y con otro enfoque. Como explica Montero (1984):

Sin embargo, ya en América Latina, sin apelar a la denominación, pero con un claro adelanto metodológico, desde fines de la década del 50 (entre 1957 y 1959), se venían realizando

aisladamente, silenciosamente, como suele ocurrir en la región, desarrollos comunitarios interdisciplinarios, en los cuales están presentes todas las características que veinte años después pasan a definir a la Psicología Comunitaria, al igual que una particular estrategia metodológica basada en la investigación-acción, orientada hacia el cambio social y la concientización. (Montero 1984, p. 389).

Para esta autora, ya en Latinoamérica existían acciones que no se habían sistematizado ni escrito, pero por el mismo contexto social, las comunidades ya estaban emprendiendo una búsqueda para su desarrollo de autogestión, resolución de conflictos e intercambios con otras comunidades y contextos, donde los teóricos ya estaban participando, esto lo marcan autores como Montero de los 50 a 60. Para la misma Montero (1997, citada por Flores Osorio, 2012) empieza el trabajo con campesinos, obreros y pueblos indígenas, inicia su camino con el compromiso sociopolítico de transformar la realidad social. E incluso esto fue lo que inicio el cuestionamiento de las academias, sobre la magnitud e importancia de trabajar desde estas perspectivas.

Para Leo Mann (1978, citado por Maritza Montero 1984) considera que son tres las áreas fundamentales que constituyen el objeto de la Psicología Comunitaria: el análisis de procesos sociales; el estudio de las interacciones en un sistema social específico y el diseño de intervenciones sociales. Que en estas tres vertientes podemos encontrar como desde esa década se han desarrollado sin fin de investigaciones e intervenciones de esta ciencia, que tiene una diferencia con otras áreas e incluso con otros contextos diferentes, pues empieza un estudio de manera más fenomenológica. Donde el objeto de estudio cambia, desde que no está en un ambiente controlado, hasta ya no ser un objeto de estudio como tal, se adquiere un enfoque más social en esta nueva disciplina. Donde los entes son más participativos y el aprendizaje es en conjunto.

Para estos autores las otras ramas de la psicología y muchas otras ciencias se enfocan principalmente en la persona, pero pocas en la persona dentro de sus comunidades, donde se tejen la mayor cantidad de significados que son representativos para su vida.

Para Flores-Osorio (2012), esta práctica empieza a construirse en alternativa para psicólogas/os conscientes de luchar en contra de la opresión y necesidad de cambiar las relaciones de clase que imperaban en la sociedad capitalista. Tales perspectivas planteaban la necesidad de generar estrategias metodológicas diferentes. Algunos mismos profesionistas que viven desde sus

propias comunidades esta opresión y exclusión, desde una perspectiva adecuada a sus realidades, no euro centrista.

“También suele verse como agentes de cambio a las psicólogas y los psicólogos e incluso a toda persona profesional que trabaje con las personas desde las comunidades, ya que hablamos que este estudio es multidisciplinario”. (Montero 1984, p. 397).

Podemos describir a la Psicología Comunitaria, de acuerdo con Maritza Montero (1984) como la rama de la psicología cuyo objeto es el estudio de los factores psicosociales que permiten desarrollar, fomentar y mantener el control y poder que los individuos pueden ejercer sobre su ambiente individual y social, para solucionar problemas que los aquejan y lograr cambios en esos ambientes y en la estructura social. Claro enfatizando que el control debe estar enfocando en las comunidades, no en los organismos con intereses políticos o el mismo estado, o una sola persona, si no en la comunidad en conjunto. Como se sabe a lo largo de la historia, se ha ocupado a varias disciplinas, en especial a la psicología social, como ente de manipulación de las comunidades, como lo explica Martin-Baró (2006), en “hacia una psicología de la liberación”. En esta nueva rama desde Latinoamérica se busca algo diferente. Empieza un cambio en este contexto de las ciencias que solo ven al individuo, como ente individual. Ahora también se aborda al sujeto desde las relaciones con su grupo, los esquemas que se construyen a través de esta relación que se podría llamar simbiótica y cuáles son los esquemas cognitivos que se forman a través de esta red.

Entonces leyendo a estos autores podemos interpretar que la importancia del contexto para la creación de esta nueva psicología comunitaria latinoamericana fue esencial pues los primero en teorizar estaban enfrentándose a problemáticas similares, como el abandono y ataque de las comunidades, en especial de las comunidades indígenas, también a la dependencia teórica y poco contextual de la psicología a otros países, como también la dependencia económica de nuestros países, sin dejar los rezagos de los contextos de guerra. A todo esto, se le tuvo que buscar una respuesta, buscar sin fin de estrategias para estos conflictos, de ahí donde el enfoque más humanizado de esta psicología comunitaria.

Para Maritza Montero (198) también en Norteamérica como hemos visto, se plantea una Psicología Comunitaria, pero su orientación es predominantemente la de una psicología para la Salud Mental Comunitaria, o como una rama de la Psicología Clínica. Ante los problemas

concretos, vistos en su relación contextual y no como abstracciones de signo negativo, como quisistes a extraer para mantener sistemas aparentemente homeostáticos, las explicaciones, los paradigmas, las teorías psicológicas vigentes, aparecerían como inadecuados, como incompletos, como parciales.

Es decir, se puede entender que, para Montero, aquí en América latina se busca más un bien para todos, un reforzador en lo común, que un bien solo para pocos y sobre todo a problemas importantes para la misma supervivencia. Es por eso por lo que una de las corrientes más importante e innovadora en su nacimiento, como lo es la investigación acción, investigación activa, se teoriza en Latinoamérica. Fals Borda (1959, citado por Montero, 1984, p. 391.) plantea sobre la investigación acción, definida como:

El intercambio entre conceptos y hechos, observaciones adecuadas, acción concreta o práctica pertinente para determinar la validez de lo observado, vuelta a la reflexión según los resultados de la práctica, y producción de preconceptos o planteamientos ad-hoc a un nuevo nivel, con lo cual (puede), reiniciarse el ciclo rítmico de la investigación-acción, indefinidamente.

Esta nueva intervención de Fals Borda (1959, citado por Montero, 1984) fue acogida en los países Latinoamericanos con gran aceptación por afrontar de manera realista las problemáticas de las comunidades, de los psicólogos o sociólogos que trabajaban, ahora en conjunto con la comunidad, en la creación de conceptos de manera ambigua y horizontal, para buscar el desarrollo comunitario, la solución a sus problemáticas de manera autogestora. Todo esto desde un rol participativo y de intercambio.

Para Montero (1984), la psicología social comunitaria tiene tres principios básicos, que aclaran el motivo de ser de esta ciencia y su definición: 1.- La autogestión de los sujetos que constituyen su área de estudio. 2.- Como corolario de lo anterior y pivote básico de la teoría, el centro de poder cae en la comunidad. 3.- La unión imprescindible entre teoría y praxis.

Lo que estudia la psicología comunitaria es el desarrollo comunitario y más importante aún y en lo que se enfocara esta investigación, es el desarrollo y forma de vida comunal. Recalcando que todo esto no incluye la relación paternalista con el estado o del mismo psicólogo o profesional, todo el poder debe recaer en la comunidad. El psicólogo comunitario solo funciona como poseedor de algunas de tantas herramientas para llegar al punto deseado siempre por la comunidad.

Resumiendo, y como hemos visto, la Psicología Comunitaria nace de una práctica transformadora, enfrentada en situación, apela una pluralidad de fuentes teóricas, para intentar en el momento actual la elaboración de un modelo teórico integrador, ajustado a una realidad, que es responsable del surgimiento mismo de la disciplina, así como la creación de una metodología basada en la acción y la participación, que sea una respuesta alterna a los modos convencionales de estudiar los grupos sociales. (Mariza Montero, 1984, p. 399.).

Para Flores-Osorio (2012) la psicología comunitaria que planteaba su construcción desde y con las personas oprimidas no logro del todo deshacer de las influencias estadounidenses y europeas, pues utilizo la metodología de la psicología social y otras tradiciones [...]pero con la necesidad de generar una perspectiva teórico – metodológica propia.

Hay autoras que aportan una definición acerca de la psicología social comunitaria vinculada directamente con el compromiso, la acción de los psicólogos y las psicólogas comunitarias, explicando que su tarea debe enfocarse a los grupos de exclusión, y es importante que se trabaje desde los pueblos indígenas, que es ha sido grupos excluidos por los sistemas de poder. Herazo (2015) a manera de propuesta, explica que los profesionales en la psicología social comunitaria deben trabajar en el fortalecimiento de las formas y estrategias de resistencia comunitaria de los pueblos indígenas para potencializar sus núcleos de lucha. Además, su tarea de extenderse para trabajar con la población civil con el fin de movilizar procesos de sensibilización sobre la presencia activa de estos pueblos y la forma de interactuar con ellos en la sociedad. Todo eso recuperando las formas de vivir de su cosmovisión y memoria colectiva de cada uno de los pueblos indígenas, en resistencia contra el sistema establecido. Esto de manera conjunta con ellos y desde ellos, con el objetivo de modificar las consciencias.

Estudios de Identidad desde la Psicología Social Comunitaria.

A lo largo de los años se ha teorizado sobre la construcción o conformación de la identidad en la psicología y ciencias sociales. Estas teorías se han generalizado para todo ser humano y población, pero los pueblos indígenas construyen su identidad de manera diferente y que está basada en su forma de ver el mundo. Floriberto Díaz (2004) indígena del pueblo ayuujk desde su vivencia como defensor de su pueblo, concluye cómo en los pueblos indígenas, se construye la identidad a partir de la comunalidad y la comunalidad y esto debe entenderse como algo diferente a lo conocido en la sociedad occidental. Esta comunalidad tiene elementos que la definen:

La tierra como madre y como territorio.

El consejo en asamblea para la toma de decisiones.

El servicio gratuito como ejercicio de autoridad.

El trabajo colectivo como acto de recreación.

Los ritos y ceremonias como expresión del don comunal.

Katherine Herazo (2015) durante su trabajo comunitario en Chiapas con comunidades indígenas, de manera fenomenológica, anotaciones, su diario de campo y entrevistas, que, los pueblos originarios [pueblos indígenas] parten de un “*sentido del nosotros*”, una colectividad que no deja la individualidad, pero se conforma por el intercambio comunitario de los pueblos indígenas. La forma colectiva de organizarse y su relación con el territorio.

La Organización de las Naciones Unidas reconoce la identidad indígena en los artículos 3 y 32 de la declaración de los derechos de los pueblos indígenas y habla de ella en manera conjunta con la cultura.

También encontramos autores desde las ciencias sociales que hablan sobre la identidad y cómo se conforma ella, cómo Gilberto Giménez concluye que cultura e identidad se construyen de manera entrelazada y no existe una sin la otra. (2005)

Desde el inicio de la conformación de este país se ha forjado un sistema de creencias y acciones en desventajas de ciertos grupos, pueblos indígenas y afrodescendientes, que quedaron

de manera estructural en nuestra historia y así crecieron los cimientos del estado-nación que es México.

A partir de estos sistemas de creencias se han creado categorías, significados y las personas del territorio mexicano han construido identidad; hay grupos y pueblos que la han construido a partir de la historia que las instituciones y grupos de poder marcaron como oficial. Es decir, construimos nuestra identidad indígena o mestiza a partir de la historia que conservamos. Habiendo pueblos que las conservan a través del tiempo y espacio y resisten ante estas imposiciones.

También podemos entenderlo desde lo psicosocial, desde la conquista se han creado significados, lo denominado mestizo y todos los pueblos indígenas como lo explican autores como Martin-Baro. Desde este proceso socio-histórico, nuestro país y comunidades pueden estar frente a este *trauma social*, plantea Martin-Baro (1988, p. 133-137) que hicimos interno y nos predispone al momento de hacer externo como sociedad estos significados, pidiendo ser factor para una relación multicultural asimétrica o agresiva. ¿Qué tan predispuestos estamos a actuar?, ¿cuál es la manera en que vemos nuestra construcción de la realidad desde nuestra descendencia?, ¿Esto propicia relaciones conflictivas como mexicanos actualmente? Al parecer las categorías que conforman la identidad de los grupos culturales menos favorecidos por el sistema, sufren movimientos, conflictos por estas dinámicas de convivencia e intercambio.

3. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

En los últimos años los pueblos indígenas han ganado terreno en la opugnación del reconocimiento de sus derechos y eso ha generado avances en el ámbito político, como la elección de sus sistemas normativos propios sistemas normativos propios, la creación de municipios indígenas y esto al parecer generado ha para los pueblos no indígenas o

afrodescendientes, malestar en la pérdida de privilegios que se le han otorgado socio-históricamente.

Tal es el caso de la comunidad de Ayutla de los Libres, que en la observación y documentación de las experiencias de algunos informantes de la comunidad, parece que las relaciones que se han tejido entre los diferentes pueblos indígenas, grupos culturales del municipio de esta comunidad a lo largo de su historia y que han tenido diferentes momentos históricos, como el Plan de Ayutla por el general Juan N. Álvarez y el actual cambio de sistema político por uno que incluye a los diferentes pueblos indígenas y grupos que se desarrollan en este territorio, ha propiciado que estas relaciones se tornen agresivas, asimétricas, y que afectan la vida y el desarrollo comunal de la comunidad o que sean más visibles ya que han salido a relucir dinámicas agresivas entre grupos y racismo de parte de los grupos favorecidos históricamente en la formación de este país. El nuevo sistema político que es el reflejo de la lucha por el respeto de estos derechos de igualdad de los pueblos indígenas ha reflejado también el miedo de las estructuras de poder comunitarias que han hecho desde un ámbito jurídico, lo posible por negarlos. Han llegado hasta la reciente separación del municipio y la creación de otro meramente indígena, que a pesar de ser algo positivo para los pueblos indígenas, en su caso los Tu'un Savi y su autogestión, sigue reflejando el pensamiento discriminatorio de la comunidad de Ayutla.

Como lo plantea Gilberto Giménez, (2005) los seres humanos estamos en intercambio constante con lo colectivo. En este intercambio hay relaciones y consecuencias de todas las formas, desde las más armónicas, hasta las más agresivas, conflictivas y violentas, como está pasando en esta comunidad de gran diversidad cultural, donde los grupos están en constante conflicto (evidente, documentado y verdadero). Actualmente la vida comunitaria se ve en conflicto por factores políticos, económicos y lo relacionado con la administración de la comunidad. Debemos entender a los pueblos indígenas y grupos culturales desde cómo su dinámica se ve afectada por la interacción con las fuerzas sociales y como lo dice Wallerstein (1998, citado por Herazo, 2005) también por su correlación dentro del sistema-mundo.

Este problema se refleja y crece, pues siempre ha existido por el cambio de organización política en la comunidad, la lucha por ser reconocido de los grupos más invisibilizados como son los pueblos indígenas. Esta lucha constante por el reconocimiento de las formas de vida de cada

grupo, de elección y de manejo de su comunalidad se ha reflejado en distintos tipos de violencia: cultural, física, verbal, simbólica, entre pueblos y grupos como lo vemos adelante en el capítulo de resistencia comunitaria.

De ahí la importancia de la investigación, para poder sistematizar, observar e identificar cuáles son las categorías que influyen en la conformación de la identidad de cada grupo y si existe alguna relación con el comportamiento entre ellos. Todo esto partiendo de la psicología social comunitaria, con este enfoque desde lo colectivo y las comunidades de nuestra América, enfocada y contextualizada en los verdaderos retos de los grupos culturales y pueblos indígenas de nuestro contexto en específico de los grupos vulnerados históricamente.

Este proyecto puede ser de gran ayuda para la visibilización entre pueblos y grupos, de las cosmovisiones y así en la observación más realista de la academia, mediante la psicología social comunitaria de nuestra América poder llegar a formas de relación menos agresivas entre grupos. Actualmente ha habido pocos intentos por trabajar la discriminación que se ha generado por esta dinámica comunitaria y pareciera que sigue incrementando con cada intento que se hace.

En la lucha por el reconocimiento de sus derechos, los pueblos indígenas han logrado a nivel internacional, como lo fue la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DNUDPI), para Stavenhagen (2009) aunque no es un aporte sobre un nuevo derecho, si es clara sobre cómo se deben relacionar los derechos universales con los pueblos indígenas y sus condiciones específicas. Dadas las circunstancias en las que los derechos humanos de estos pueblos han sido violados o ignorados durante tantos tiempos, en tantos países diferentes. Esto también nos demuestra que es una situación que ha estado en varios países del mundo, con varios pueblos indígenas. Stavenhagen también menciona que aparte de ser un acta de resarcimiento, funciona como un mapa de acción para las políticas de derechos humanos que deben ser seguidos por los gobiernos, la sociedad civil y los propios pueblos indígenas.

De igual forma a nivel nacional en el artículo 2º constitucional establece un marco general para el desarrollo de órganos para la representación de los pueblos indígenas y sus derechos a su autonomía. La importancia de estos documentos es que reconocen la realidad del país sobre lo invisibilizado que han sido los pueblos indígenas por las instituciones del Estado. De igual manera Stavenhagen (2009) que se ha demostrado que en la mayoría de países, que las

y los indígenas como individuos tienen en la mayoría de los países, por lo menos en papel, los mismos derechos que cualquier otra persona, no siempre es así, no los disfrutan en la misma medida, primordialmente en contraste con otros grupos privilegiados. De modo que las diferencias en el cumplimiento de las normas de derechos humanos señalan desde el principio una situación de inequidad entre los pueblos indígenas y los que no lo son. Esta inequidad parece presentarse de igual manera a nivel comunitario en la comunidad de Ayutla de los Libres.

4. PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN

¿Cuáles son algunas de las categorías que conforman la identidad de cada pueblo indígena y grupos culturales que conviven en Ayutla de los Libres, Gro?

¿Cómo son las relaciones que se construyen entre los diferentes pueblos indígenas y grupos culturales en Ayutla de los Libres?

5. OBJETIVOS

Describir las categorías, individuales, grupales y sociales que conforman la identidad y cómo influyen en las relaciones que se construyen entre los diferentes pueblos indígenas (Tu'un Savi, Mee'phaa', Nahuas) y grupos culturales (Mestizos, afrodescendientes) de Ayutla de los Libres, Guerrero a través de herramientas cualitativas para comprender las formas de organización y participación en la cabecera municipal desde la percepción de personajes claves de la comunidad.

5.1 Objetivos Específicos:

Identificar las categorías en la construcción de la identidad indígena y no indígena de Ayutla de los Libres.

Analizar las categorías identificadas en la construcción de la identidad de los pueblos indígenas, no indígenas y su influencia en la tensión entre estos.

Realizar entrevistas semiestructuradas para identificar como influyen las categorías, individuales, sociales y grupales en la formación de la identidad social de los pueblos indígenas y grupos culturales de Ayutla de los Libres, Gro.

6. MARCO TEÓRICO

6.1 El Mito del Mestizaje y la Raza.

Actualmente, es común y frecuente, escuchar el termino mestizaje ya sea en el campo intelectual, político y comunitario, habiendo también sin fin de explicaciones teóricas y filosóficas sobre el error de seguir alimentando investigaciones con este término. Sin embargo, en algunas comunidades hay grupos culturales que siguen identificándose como mestizos, en sus representaciones políticas.

Según el informe de la Reunión de Consulta sobre la Conferencia Mundial contra el Racismo, La discriminación Racial, la Xenofobia, y las forma Conexas de intolerancia, celebrada en Bellagio, Italia [...], se afirma que la inmensa mayoría de expertos en la materia coinciden que, desde el punto de vista científico y antropológico, el concepto de que los seres humanos pueden dividirse y clasificarse definitivamente en distintas ‘razas’, carece de fundamento, no hay más que una raza, la raza humana. (citado por Torres-Parodi & Bolis, 2007, p. 406).

El termino raza, no es científico para diversos autores y solo se ocupó como una categoría para acomodar a los seres humanos y ahora solo se ocupa para algunos animales domésticos, Rebato (2013) afirma que todos los seres humanos compartimos el mismo código genético y las variaciones que observamos no son debido a los genes, si no a las variaciones en estos genes, la autora pone como ejemplo las transfusiones de sangre, donde cualquier persona puede salvarle la vida a otra persona que sea de otro país incluso. Como también el color de piel, solo es un ejemplo de la evolución del ser humano, donde los genes se protegen ante la radiación solar y eso fijo algunas variantes genéticas que se desarrollaron a lo largo del tiempo, que se trata de la sinterización de melanina en función a la latitud geográfica. Para la misma autora es importante el uso del término "etnicidad" o "grupo étnico" ya que se aborda desde las características y patrones culturales, costumbres, lenguaje, religión.

"Cada uno de nosotros construye una historia genética, por ello no podemos construir una "raza", ni siquiera en el interior de nuestra propia familia; Somos todos diferentes y formamos parte de una especie biológica, somos culturalmente distintos y en la diversidad cultural se encuentra nuestra riqueza". (Rebato, Esther, 2013).

Cuando se habla de mestizaje es entrelazarlo directamente con el término de la raza, pero debemos entender que es un concepto social del cual hay varios estudios que siguen promoviendo el uso académico y social de este término. Para Velázquez María Elisa (2019), dos términos complejos que, como se ha dicho en repetidas ocasiones, fueron construidos social e ideológicamente en contextos históricos concretos y para fines económicos y políticos específicos. Estas categorías formaron parte central del discurso de gestación de los Estados-nación en Latinoamérica, especialmente en México, a lo largo de los siglos XIX y XX y, entre otras cosas, han justificado la ignorancia, invisibilidad, menosprecio y racismo hacia ciertas pueblos y grupos.

Velázquez María Elisa, comenta que raza se registra hacia mediados del siglo XVIII en el Diccionario de Autoridades de (1726-1739) como sinónimo de linaje, familia, casta, herencia o nación. Mestizo, por su parte, aludía justamente a las "mezclas de las naciones" y aparece en la Nueva España de manera más sistemática hacia finales del siglo XVII para referirse comúnmente a la unión de "español e indio". (2019).

Raza se popularizo, haciendo énfasis a las diferencias de los grupos humanos, asegurando así que existen diferentes razas. En específico el color y otros rasgos físicos. Esto se politizo y de ahí partieron sin fin de teorías que quizá sin ser conscientes los académicos, empezaron una ideología de exclusión y preferencias. "El termino raza es demasiado confuso y se convierte en nocivo porque además de no ayudar en la clasificación antropológica, se puede prestar para decir que ciertas características son mejores que otras, y que, si perteneces a cierta población, vas a ser más inteligente o vas a ser mejor para los deportes o para las matemáticas, o para las escrituras o las lenguas. (Peñalosa, Meza 2019, citada en Gaceta UNAM, p.1)

Estos términos han construido una ideología que ha logrado trascender, evolucionar y ser claramente dominante ante otras ideologías de grupos que han sido excluido, ya que se empieza a mover desde la ideología de castas de la colonia, claro que en la colonia funcionaba de otra forma, pero ha evolucionado para excluir. Como lo dice Sánchez Ma. Eugenia (2015) la ideología mestizante construida en los siglos XIX y XX; consolidada con el nacionalismo revolucionario, se arraiga en la sociedad de castas de la Colonia y en su componente de limpieza de sangre. Al inicio de la colonia el mestizo representaba a un bastardo nacido claramente de una violación, pero era también como dice la autora, una aspiración a la blanquitud.

Pero el mestizo tenía, al contrario del mulato, la aspiración a la blanquitud, dado que, en dos generaciones, "podía adquirirla" algo que era imposible para el mulato. Para los descendientes de los mestizos, resultado de la relación del español con india, existía la promesa del blanqueamiento al final de sólo dos generaciones. (Sánchez Ma. Eugenia, 2015, p. 17).

Cabe recalcar en opinión del autor, debido a la investigación de documentos, que aun que había una variedad de formas de organización en la colonia y diversos estudios confirman que no solo el color de piel o grupo al que se pertenecía, si fue el color uno de los más importantes, que como todo virus muto a la actualidad de manera más simbólica, pero existente.

Otro momento que algunos autores consideran importante para la construcción del mestizaje como ideología, fueron los sucesos de independencia y revolución, todo esto como intento de unir a el estado-nación y su diversidad de cultural, para así formar un país. Por eso para Sánchez Ma. Eugenia (2015) La categoría de mestizaje, con su sustrato de aspiración a la

blanquitud racial y cultural, correspondía a la idea de progreso con el que las élites soñaban para insertar a la nación en la modernidad. Fue una construcción de las élites intelectuales y políticas.

Retomamos el debate que ha sido el concepto de raza, que es el que permite el concepto de mestizaje, es obsoleto, pues no existen más de una raza humana. Para Jumko Ogata (2020) El mestizaje sostiene la existencia de una raza como categoría biológica de importancia; cuando en realidad se trata de una división meramente social. Una división que como decíamos al principio, no ha sido más que con fines políticos de sometimiento y homogenización. Diversos autores como Jumko, también concuerdan que el seguir aceptando la raza como categoría biológica, solo reproduce estereotipos, pues es buscar las diferencias entre las razas que se creen que existen, ya que la misma historia y las diferencias sociales, han creado una jerarquía de niveles, según la historia contada por estas “razas” como lo es con el mestizaje.

La creencia del mestizaje hace que aparezcan narrativas racistas como lo menciona Jumko Ogata (202), el mestizaje como narrativa fundamental plantea que todos somos resultado de una mezcla racial y la ideología consecuente es que no podemos ser racista porque todos somos mestizos. Primero eso niega la existencia de grupos milenarios que luchan por conservar su autenticidad y siguen intentado homogeneizar, dos sabemos que eso niega que, estadísticamente hablando, como un país, altamente racista.

El mestizaje ha funcionado como un proyecto base para identidad nacional, Wade concluye que tanto de las elites que han asumido la tarea de crear estas identidades, como de los estudiosos que han investigado el proceso histórico de construir la nación, hay una idea de que “todos somos mestizos” y es algo que se escucha y tiene resonancia en todas las clases sociales. (2003).

” El mestizaje se ha atribuido a una “mayor blanquitud” o promesa de esta. Los blancos, como no se identifican con el mestizo como prototipo de la mexicanidad, hacen su mundo aparte y utilizan los recursos de la nación de manera patrimonial” (Mandoki, 2007. Citado por Sánchez Ma. Eugenia 2015, p.36). Entonces este socio-históricamente ha sido desde estas teorías de las razas, la que tiene más influencia en el estado nación que es México.

Para Pablo Yankelevich (2015, citado por María Elisa Velázquez 2020, p29 - 30) destaca cómo la raza, desde las aproximaciones culturales y biológicas, constituyó un dispositivo fundamental para la exclusión, una práctica imprescindible en la definición de quién es o merece

ser miembro de una nación. Por eso en que varios periodos de la historia de los Estados-nación se intentara como proyecto nacional, la identidad mexicana, estas épocas son bien descritas por el escritor Juan Sánchez Andraka, que mismo describe en sus novelas como estos proyectos de inclusión a los pueblos indígena fueron de tan gran daño para ellos, y exclusión para otros como los pueblos afrodescendientes. Para Guillermo Zermeño-Padilla (2005) el mestizaje, concepto moderno, se convirtió progresivamente, a partir del siglo XIX, en un término referencial clave de la identidad nacional de un país como México. Claro una identidad nacional creada por unos e impuestas a otros.

Este autor recalca lo moderno que es el termino mestizaje y como se usa para crear una “mexicanidad” e incluso una identidad latinoamericana, mas homogeneizante. Que no era natural e incluso lo marca como un accidente.

Se trata de una invención moderna que corre a lo largo de los años 1850-1950 y que se distingue fundamentalmente por el desplazamiento semántico del vocablo mestizo –utilizable por igual como adjetivo y sustantivo– al de mestizaje que nos indica su sustantivación, es decir, la transformación de un accidente connotado racialmente en la esencia de la identidad colectiva de un pueblo. Zermeño-Padilla (2014).

Remarca como en este discurso, salen desplazados los pueblos indígenas con un discurso silenciado, en esta cadena discursiva y claro era el mestizaje la “estrategia para mejorar la raza”, para acabar de “civilizar” al mundo indígena. En el debate del uso o no del término mestizo, los diversos autores concuerdan en que no es un término positivo para la inclusión de los pueblos indígenas y afrodescendientes.

Incluso la misma teoría de las razas, desde lo intelectual y cultural ha llevado a creencias que algunas razas tienen o menor cualidades que otras para algunas u otras actividades. El mestizaje ha tenido representantes históricos en el país, que al mismo tiempo son respetado en la construcción del País, en momentos históricos específicos, como José Vasconcelos con su filosofía e intervención en la educación nacional. Eso ha influido en su dispersión, igual en la revolución mexicana, los dos bandos reproducían este mestizaje como ideología de unidad.

Para Zermeño-Padilla Guillermo (2014), el mestizaje en el contexto prerrevolucionario se puede dividir en tres formas como termino: primero, dentro de una sociología histórica interesada

en traspasar el dominio de la propiedad rural al imperio de la nación; segundo, la inscripción del mestizo en el territorio de una memoria histórica o historiográfica, y, tercero, la inscripción del mestizo como una fuerza dinámica en el imperio de la ciencia de la economía política. Para el mismo autor “el paso del sustantivo mestizo al genérico del mestizaje se puede dar como referente básico de la fundación de la identidad nacional: La revolución de Ayutla o el triunfo de la reforma representada por Benito Juárez.

La creación y apoyo del mestizaje como proyecto de nación nace sellada con estas revoluciones, una de ellas llevada a cabo en Ayutla, ahora “Ayutla de los libres”. Ya que en estas revoluciones se empieza por intentar eliminar todavía la influencia criolla, donde no convenia a los líderes tener a los pueblos indígenas separados en la lucha, ni a los que se denominaban mestizos. “Esta supremacía “extranjera” terminó, afirma, con la Revolución de Ayutla”. Zermeño-Padilla (2014).

Entendiendo entonces tres puntos principales de este capítulo: Primero, el mestizaje no se debe como un término biológico, si no como un término histórico-cultural, un discurso, ya que de lo contrario se afirma la existencia de diferentes razas humanas, la cual biológicamente es incorrecto. Segundo, el mestizaje fue un proyecto del estado- nación para la heterogeneidad de los grupos culturales y por ende invisibilizarían la existencia de los grupos como los pueblos indígenas y afrodescendientes, todo esto para buscar una identidad nacional, una identidad mestiza. Tercero y en mezcla de los dos primeros puntos, la mera existencia del mestizaje como termino político y social es una existencia agresiva para los grupos que han sido invisibilizados históricamente por las corrientes científicas, proyectos del estado, que han buscado la existencia del mestizaje como grupo cultural dominante.

6.2 La Comunalidad en los Pueblos indígenas.

La psicología social comunitaria como alguna las disciplinas de la psicología, están en constante aprendizaje y dinamismo que en el intento por generalizar o buscar reconocimiento de otras áreas se han traído modelos extranjeros para intentar abordar las problemáticas y trabajo en las comunidades, que algunas veces no terminan de comprender por completo las realidades del

lugar donde se están aplicando estos modelos. Estos modelos van dirigidos en gran parte a una población más urbanizada o en ciertas situaciones específicas que también podrían sesgar un poco el trabajo con otras realidades como lo son los pueblos indígenas y grupos culturales en Latinoamérica.

En los pocos años de vida de la disciplina ha habido un auge en Latinoamérica donde han aparecido teorías que contextualizan la disciplina a la realidad latinoamericana y permiten un trabajo un tanto realista para la investigación o intervención en estas realidades.

Hay entonces que buscar una psicología comunitaria a favor o más contextualizada en los pueblos indígenas, que respete su cosmovisión, usos y costumbre y trabaje por un fortalecimiento comunitario a paso de todas sus particularidades. En el país los pueblos indígenas están desde 3500 años antes de la conquista, ese sentido de comunidad, pertenencia y maneras de ver el mundo, de organización, etc. No está siendo totalmente estudiado desde la psicología comunitaria occidental.

Los pueblos que ha vivido durante varios siglos desarrollan una filosofía en torno a la vida y a la muerte; respecto a lo conocido y a lo desconocido; frente a sí mismo como un conjunto de seres humanos, y frente a los demás seres que pueblan y habitan la Tierra, como la Madre Común. No siempre es fácil que el mismo pueblo explique en qué consiste su filosofía o cuáles son sus elementos; sin embargo, sucede que otros son quienes pretenden hacerlo, pero en su intento muchas veces enuncian los elementos, pero sin llegar a entenderlos a profundidad porque no son parte de su vida cotidiana, y si los conocen la razón es que los han encontrado en sus investigaciones. Díaz (2004).

Entonces, entendiendo desde esta postura, las cosmovisiones milenarias no son entendidas por las teorías comunitarias, echas en contextos diferentes y personas fuera de ese contexto. Los pueblos indígenas son comunidades que no han sido tomado en cuenta en la formación de este estado-nación, no ha sido respetado su territorio físico hasta sus costumbres y han vivido un exterminio cultural desde las grandes urbes, todo por la búsqueda de una civilización vista desde lo monetario, la infraestructura, etc. No obstante, pese a la puesta en marcha de proyectos de desarrollo urbano y megaproyectos que atentan contra su territorio, sus prácticas culturales y su identidad, estos pueblos se mantienen en lucha constante, a través de la defensa de su tierra y

territorio, la conservación de su forma de organización comunitaria y la reproducción de su ciclos festivos y religiosos. (Herazo 2014, citada en Moreno y Tovar, (2015, p. 13).

Estos pueblos con estas realidades específicas necesitan modelos contextualizados para ser observados, entendidos en caso de que ellos así lo requieran. Un modelo para entender la cosmovisión de los pueblos indígenas es la comunalidad, porque la palabra comunidad o el concepto occidental de diccionario que le damos a la palabra comunidad para algunos pensadores indígenas, no define completamente a una comunidad indígena.

Floriberto Díaz (2004) escribe que toda comunidad indígena tiene ciertos elementos en común.

- Un espacio territorial, demarcado y definido por la posesión.
- Una historia común, que circula de boca en boca y de una generación a otra.
- Una variante de la lengua del pueblo, a partir de la cual identificamos nuestro idioma común.
- Una organización que define lo político, cultural, social, civil, económico y religioso.
- Un sistema comunitario de procuración y administración de justicia.

Es decir, debemos ver más allá de la simple congregación en un espacio a la comunidad indígena, una comunidad indígena parte más allá del concepto occidental al que estamos acostumbrados, no son cosas contrarias, si no diferentes. Claramente podemos entender la comunidad desde este concepto, pero no profundizara en los pueblos indígenas.

La comunalidad explica la profundidad de las cosmovisiones de los pueblos indígenas en su relación no solo del entorno, sino también la relación con el otro, lo común, los significados compartidos entre lo colectivo y la naturaleza. La comunalidad nos habla de una forma colectiva de organizarse, de la ideología e identidad compartidas, sin que una pueda existir sin la otra, transmitida por diferentes conductos de generación en generación, como lo es la lengua, los rituales, que enseñan en lo común la manera de entender el universo.

Floriberto Díaz explica ciertos elementos para entender la comunalidad:

- La Tierra como madre y como territorio.
- El consenso en asamblea para la toma de decisiones.

- El servicio gratuito como ejercicio de autoridad.
- El trabajo colectivo como un acto de recreación.
- Los ritos y ceremonias como expresión del don comunal.

Para Manzo (2015) igual se tenían que tener en cuenta cuatro elementos fundamentales de la comunalidad. El trabajo comunal o colectivo, el tequio, la faena, la mano vuelta, como la llaman dependiendo de la cultura o del tipo de comunalidad, porque hay diversas comunalidades. El reconocimiento y la defensa del territorio. Las asambleas como espacios del poder comunal, la fiesta comunal, como espacio de convivencia y redistribución.

La comunalidad, como proceso, debe entenderse de igual manera, no como uno estático, inmovible, es un concepto sobre la vida de los pueblos indígenas, que es dinámico, pero con sus puntos de partida. Es un planteamiento de resistencia de los pueblos indígenas sobre el reconocimiento de ellos y sus formas de vida, milenarias. Una de las mayores problemáticas con la comunalidad, ha sido la propia academia, que ha tenido un sistema de investigación desde fuera de las comunidades, o no precisamente en profundidad, se ha delimitado de manera euro centrista la manera de entender la comunalidad, es decir estamos de hablando de una forma de interpretación y acción de la vida milenaria, que se ha buscado entender desde otras perspectivas.

Para Martínez Luna la comunalidad es un concepto vivencial que permite la comprensión integral, total, natural y común de hacer la vida; es un razonamiento lógico natural que se funda en la interdependencia de sus elementos, temporales y espaciales; es la capacidad de los seres vivos que lo conforman; es el ejercicio de la vida; es la forma orgánica que refleja la diversidad contenida en la naturaleza, en una interdependencia integral de los elementos que la componen. (2014, p.100)

Es un concepto que a pesar de nacer en un idioma dominante, es utilizado para poder explicar cómo es la vivencia, filosofía y maneras epistemológica de entender el mundo a través de sus significados, emana de su ejercicio una filosofía natural sustentada en cuatro momentos indisolublemente unidos e integrados: a) La naturaleza, geografía, territorio, tierra o suelo que se pisa; b) Sociedad, comunidad, familia que pisa esa naturaleza, geografía o suelo; c) Trabajo, labor, actividad que realiza la sociedad, comunidad, familia que pisa ese suelo; y finalmente d) lo que obtiene o consigue, goce, bienestar, fiesta, distracción, satisfacción, cansancio con su trabajo,

labor, o actividad esa sociedad, comunidad que pisa ese suelo, territorio o naturaleza. (Martínez Luna 2014, p.100-112)

Martínez Luna (2014) también explica que en la comunalidad la tierra no se entiende como un medio que te brinda solo las herramientas para llegar a un fin, la tierra es vista, respetada y peleada como la madre y que pertenece a la comunidad. La que da sentido propio del ser sagrado y que hace que los que nazcan de ella sean sagrados de misma manera. La manera de ver la tierra desde lo común es aquello que lleva a entender por qué las practicas comunitarias indígenas suelen ser muestra de sustentabilidad, no solo se siembra para el comercio, si no para el consumo. Pues ahí aparecen el trabajo colectivo de la tierra, una faena, la construcción de una escuela en terreno comunal donde participa toda la comunidad, aunque no todos tengan hijos inscritos en la escuela, pues algún descendiente directo o descendiente de tu comunidad puede aprovechar este fruto de tu trabajo.

En la comunalidad hablamos de un sistema sustentable, de sus vivencias, su agenda comunitaria y como esta vida interna se refleja en la vida externa. En la forma en que las personas se desarrollan en su territorio principalmente, define gran parte de cómo se relacionan con el exterior, bruscamente llamamos que algunas pueblos indígenas son territoriales, pero no nos detenemos a observar e intentar entender desde su mera forma de vida, lo que el territorio significa para ellos, es decir, se construye la comunalidad y el territorio de manera conjunta, es una construcción filosófica del territorio como lo explica Jaime Luna y Floriberto Diaz, que toda la vida comunitaria se basa en la tierra que se pisa, lo que te brinda, las estaciones de esta y lo que dicen las historias comunitarias sobre su origen. La tierra te dota de lo que necesita la comunidad para sobrevivir.

Como lo llamara Martínez Luna (2014). La comunalidad gira a través de una filosofía geográfica, en un tono filosófico. La naturaleza, la geografía, el territorio que se habita, genera, en Comunalidad, interpretaciones materiales e intelectuales, del papel que asumen las relaciones específicas que se dan con el entorno; su percepción se manifiesta a través de la imaginación, sus resultados y sus saberes conforman la cultura de su habitar cotidiano. Su integración razonada conforma una filosofía geográfica que expresa unidad de pensamiento.

Un aspecto clave que resalta varias veces Martínez Luna en sus escritos sobre la comunalidad es sobre el goce de la sociedad en la comunalidad, que determina es la relación que tiene la comunidad con la naturaleza y todo lo que brinda este ejercicio de respeto. Como se desenvuelven en el territorio que les toco pisar y llevar a cabo su vida, a lo largo de la medida del tiempo días, meses, años y las estaciones de esta. (2014)

Pensar el mundo desde el mundo es el reto central de la exposición comunal. Democratizar la comunicación es diseñarla individualmente, mientras que comunalizar la comunicación es diseñarla comunalmente, desde la unidad de su diversidad [...]Lo comunal es la integración de la diversidad, es la unidad de la diversidad natural. (Jaime Luna 2014, p. 100-112)

Como vemos, comunicar para el individuo está en contra de las cosmovisiones de la comunalidad, que es la integración de la diversidad, el respeto de la diversidad y marca el autor, no el respeto demarcado por lo individual, si no la responsabilidad de lo colectivo. El autor plantea que comunicar desde el individuo es para el mercado, el capital y todo lo que los representa y toda la desigualdad que esto produce.

Comunicar desde el individuo es justificar a los dueños del mundo, es justificar la propiedad de los medios, radio, televisión, telefonía, internet, editorial, todo y por lo mismo: al extractivismo, herramienta y materia prima para el poder absoluto. Energías sanas, en manos de capitales, significan la reproducción perfecta de las desigualdades; es planificar la vida mundial al servicio de capitales, que en sus orígenes fueron individuales. (Martínez Luna 2014, p. 100-112).

Entendido esto, vemos como a pesar de tener maneras comunes con las comunidades occidentales, en los pueblos indígenas la comunalidad es donde podemos profundizar estos procesos. En algunos pueblos mientras un funcionario del gobierno municipal maneja y cobra recursos por su cargo, un miembro del consejo de una comunidad indígena significa de manera diferente esto y puede ser un apoyo económico, pero no se simboliza como un pago, si no como una forma más de seguir teniendo los recursos para moverse en la comunidad. No es lo mismo que administre una persona y un cabildo a que lo haga un consejo o el grupo de mayores de la comunidad, pues la misma autoridad es vista de manera diferente y menos desafiante como en el resto del país. El consejo puede decidir cómo vender la tierra, pero aun así la mayoría de los

pueblos indígenas se mueven desde una asamblea dirigida por este consejo, se elige en colectivo el destino de todos.

El mismo consejo en asamblea puede elegir la forma de hacer justicia, que en nuestro constructo marcado por el occidental podemos creer salvaje, pero en este sentido de la comunalidad con el otro hay empatía, se puede ver entonces el más claro ejemplo de la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias (CRAC) en San Luis Acatlán, Guerrero. La misma asamblea elige como pagara el daño aquel que no siguió el respeto por la comunidad y que lo debe pagar con trabajo comunitario en medida de la falta, ya sea en tiempo y actividad. Se elige entonces si se dedicara a sembrar tres años, dará cursos de algún tema, visitara comunidades afectadas por su falta y la enmendara, en la búsqueda de una verdadera reinserción a la comunidad, no solo una expulsión por el daño o una pena de muerte. La mayoría de las veces se les enseña a trabajar la tierra, porque se cree que la pérdida del camino es por no saber trabajarla, no saber respetarla como los pueblos indígenas lo hacen.

Entendemos entonces la comunalidad como una epistemología de vida de los pueblos indígenas, que se convierte en una forma de resistencia antes este sistema, no porque está planeada como una resistencia, si no cómo una forma de vida milenaria que tiene contradicciones hacia este estado político y el mercado con sus demandas y márgenes individualistas.

6.3 La Cultura e Identidad como formas de construcción mutua.

“No existe cultura sin sujeto, ni sujeto sin cultura” (Giménez 2005, p. 3)

En las diversas investigaciones que existen en la rama de la psicología, sociología, encontramos la identidad como punto de partida o de encuentro de estas investigaciones. Primero partimos del supuesto que la identidad y la cultura no pueden ser separadas, son imprescindible el uno de la otra. Existe una dualidad en la creación de estos gigantes términos de las ciencias sociales, existen de manera simbióticas para algunos autores, de tal manera que no pueden ser concebido el uno sin el otro, como lo dice Giménez (2005) y esto se entrelaza con Diaz-Guerrero (1980, citado por Alarcón 2010) basado en el discurso y corrientes de comunicación de los mexicanos respecto a la vida y la forma de afrontar los conflictos, en específico la percepción de los otros y sus múltiples interacciones hay premisas histórico-socioculturales que conforman un

sistema de creencias y valores que actúan como normas y estipulan los roles del individuo, practicas sociales y estilos de confrontación de una sociocultura. Estas premisas histórico-socioculturales, están cerca de las actitudes definidas como formas de pensar, sentir o actuar, de manera predichas por estas premisas. De esta manera la cultura tiene repercusión en la identidad de manera directa, pero a continuación describiremos en base a Giménez (2005) los términos de cultura e identidad.

6.3.1 La Cultura

La cultura es una “pautas de significados”, significados simbólicos que le damos a la interpretación del mundo que se trasmite de generación en generación, no solo de comportamientos, si no de significados. Como entes sociales, tejemos significados el uno con el otro, los otros y creamos una red de significados, “una telaraña de significados” como lo nombra Weber, donde indudablemente esta inmersos, somos actores sociales y como actores sociales, debemos estar en contacto con el otro. (Giménez, 2005, p. 2)

Para Strauss y Quin (1997, p. 89, citados por Giménez, 2005 p. 2), “*no todos los significados pueden llamarse culturales*”, pues se deben cumplir ciertas pautas, si no solo aquellos que son compartidos, relativamente duraderos, ya sea a nivel individual, ya sea a nivel histórico

Aquellos que no son relevante, duraderos y personales incluso, no podrían decirse significados culturales, pues solo son significativos para la persona, no es que no sean válidos, solo no son culturales, y que tiene significado instantáneos, como las modas, que pone de ejemplo el autor. No como el ejemplo de la cultura religiosa, que es casi universal y representa emociones colectivas, e incluso puede trascender entre fronteras físicas y culturales. La cultura entonces como muchos términos, debe entenderse como dinámica, no estática, ni específica.

La cultura como precisan diversos autores y en específico Giménez está también entrelazada con el territorio, creando territorialidad, la cultura ocupa características del territorio para formar parte de su repertorio y por ende de su identidad. Podemos ver como la vestimenta de los diferentes grupos culturales en México, en sus diferentes estados, toman características de su entorno, eso mismo muestra lo diferente de otros pueblos. Es decir, la cultura también funciona de igual manera como diferenciador de un grupo con otro grupo, ya que, mediante sus repertorios

culturales del grupo sirven para definir a este grupo y para identificar con que otros grupos no los comparten o sí (2005).

Los significados culturales se objetivan en forma de artefactos o comportamientos observables, llamados también “formas culturales”, (John B. Thompson, 1998 citado por Giménez). Como vemos en los pueblos indígenas. rituales para las cosechas, su agenda alrededor de la siembra, la lengua y esto hace que se formen esquemas cognitivos, “habitus”, representaciones sociales Giménez y como los llamaba Bourdieu (1985 p.86 citado por Giménez 2005, p. 4) “simbolismo objetivado” y estas son las formas interiorizadas de la cultura.

Entonces hablamos de que existen dos formas de la cultura, las interiorizadas y las exteriorizadas, que existen una de la otra, las exteriorizadas no pueden existir si los esquemas cognitivos no se lo permitieran, es decir debemos de lo interiorizado, tener algo que permita la existencia de las formas de “cultura publica” cómo lo llaman algunos autores.

La cultura es la organización social del sentido, interiorizado de modo relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas, y objetivado en “formas simbólicas”, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados, porque para nosotros, sociólogos y antropólogos, todos los hechos sociales se hallan inscritos en un determinado contexto espacio-temporal. (Giménez, 2005, p. 4-5)

6.3.2 La identidad

Ya explicando que es la cultura y evidentemente entrelazando los términos, seguimos con la identidad. Si la cultura es una pauta de significados, la identidad es la interiorización de esos significados en el sujeto. Esta red de esquemas cognitivos que permiten la interiorización de los significados culturales y a la vez se formaron de estos mismos significados.

Como hablamos al principio, la identidad como concepto es utilizado incontablemente en las ciencias sociales y otras ciencias, pero pocas veces explicada como raíz y su entrelazado con la cultura. El estudiar y definir la identidad es tan importante y frecuente, porque es necesario para poder comprender los significados de las personas y grupos, como ejemplo Giménez (2005) especifica que, para poder entender la interacción social, es necesario entender la identidad, para entender la misma sociedad y no hay sociedad sin interacción social.

“La identidad se predica en sentido propio, solamente de los sujetos individuales dotados de conciencia, memoria y psicologías propias y por analogía de los actores colectivos” (Giménez 2005, p. 6)

De manera analógica, la identidad propia, solo existe por la creación de los significados de los actores colectivos, un individuo construye esquemas a partir del pueblo indígena al que pertenecen, la vecindad, barrio, región, estado, ya que, en estos actores colectivos, hay significados, que perduran en el tiempo y son compartidos en conjunto, como la imagen del jaguar en el estado de guerrero, o el águila en todo México.

Otra parte importante de la teoría de la identidad que estamos revisando, es que como vemos en la creación de esta identidad que está ligada para a la teoría de los actores sociales.

Para Giménez (2005) las características o parámetros de los actores sociales:

- 1) Todo actor ocupa una o varias posiciones en la estructura social.
- 2) Ningún actor se concibe si no en interacción con el otro, en términos inmediatos, cara a cara.
- 3) Todo actor social dispone de alguna forma de poder.
- 4) Todo actor social está dotado de una identidad.
- 5) En estrecha relación con su identidad, todo actor social tiene un proyecto, algún prospecto para el futuro.
- 6) Todo actor social se encuentra en constante proceso de socialización y aprendizaje.

6.3.3 La identidad individual y social.

Si bien hablamos de esta identidad en colectivo, nunca se deja de lado que hay una identidad individual que se forma a través de los significados colectivos de los actores sociales. Estos actores individuales poseen claro, psicología propia, esquemas propios, conciencia. Desde el lado cognitivo, la identidad es un sistema de creencias centrales e intermedias, que se forman a través de esquemas con los que se entiende el mundo, la identidad del individuo.

En la escala individual, la identidad puede ser definida como un proceso subjetivo y frecuentemente auto-reflexivo por el que los sujetos individuales definen sus diferencias con

respecto a otros sujetos mediante la auto-asignación de un repertorio de atributos culturales generalmente valorizados y relativamente estables en el tiempo. (Giménez 2005, p. 9)

Pero también esta auto-asignación debe ser vista y reconocida por el otro, ahí participa la interacción social. Las identidades individuales son reconocidas en entes colectivos, cada individuo suma a este ente colectivo, de manera entrelazada y casi irrompible entre ellas. Entonces si partimos que la identidad se construye a través del reconocimiento del otro, para Giménez (2005) hay implicaciones que se deben de seguir, como los atributos distintivos.

- 1) Atributos de pertenencia social.
- 2) Atributos particularizantes.

Como vemos la identidad se construye a través de lo colectivo, la atribución de los significados permanentes, que perduran en el tiempo y se transmiten casi de manera lineal, pero tiene su factor individual que es lo diferente, las diferencias entre los individuos y sirve para demarcar esta diferencia, pero estas semejanzas y diferencias se conjugan para concluir en la identidad multimodal del individuo.

El ser humano entonces pertenece a grupos sociales y sus pertenencias sociales son las que le ayudan a construir su identidad, hay una serie de pertenencias sociales y círculos sociales, para Simmel (1977, citado por Pollini, citado por Giménez, 2005), mientras más hay círculos sociales, la identidad no se diluye, si no fortalece a esta identidad.

“cuanto más se acrecienta su número, resulta menos probable que otras personas exhiban la misma combinación de grupos y que los numerosos círculos (de pertenencia) se entrecrucen una vez más en un solo punto” (Simmel, citado por Pollini, *ibid.*, p. 33, citado por Giménez, 2005 p. 11).

Pero para ser específicos, los círculos sociales a los que se refiere el autor, como los más importantes para este desarrollo de la identidad, para Giménez, serían la clase social, la etnicidad, las colectividades territorializadas (localidad, región, nación), los grupos de edad y el género. Tales serían las principales fuentes que alimentan la identidad personal. (2005)

Claramente y como también el texto de Giménez hace hincapié, hay unos círculos sociales con mayor peso que otros para el individuo, esto claro depende el contexto y la carga cultural de estos grupos. Poniendo de ejemplo, que para una persona perteneciente a un pueblo indígena que tiene una cosmovisión milenaria y que se transmite de generación en generación, será de mayor peso su etnicidad que su clase social y este grupo de pertenencia cultural, será el que diferencie más o sobre salga más para los otros. (2005).

La pertenencia y aceptación a estos grupos se basa en que se sigan las costumbres o modelos culturales de estos, como pone de ejemplo Giménez (2005), para pertenecer a la religión se deben seguir al menos en un porcentaje algunos de sus dogmas. Los pueblos indígenas comparten, una lengua en algún porcentaje o tradiciones, estilos de vida.

Esta observación adicional nos permite precisar en qué sentido la cultura interviene como nutriente de la identidad: no, por cierto, en términos generales y abstractos, sino en cuanto se condensa en forma de “mundos concretos y relativamente delimitados de creencias y prácticas” propias de nuestros grupos de pertenencia, como es el caso de la Iglesia católica en el ejemplo interior. (Sewell, Jr., 1999: 52, citado por Giménez, 2005, p. 11).

También hay atributos particularizantes, que son diferente porque no son tan estables, varían y en ellos influye el contexto, para Giménez (2005, p 12), Las personas también se identifican y se distinguen de los demás, entre otras cosas: (1) por atributos que podríamos llamar “caracterológicos”; (2) por su “estilo de vida” reflejado principalmente en sus hábitos de consumo; (3) por su red personal de “relaciones íntimas” (alter ego); (4) por el conjunto de “objetos entrañables” que poseen; y (5) por su biografía personal inajenable. Estos significados, son individuales (propio de la persona) y relacionales (términos de cómo se relacionan con los otros). Claro que los de estilo de vida tienen que ver con la forma de vida que se sigue, las características en lo que se consume y atribuye al mundo.

Una contribución de Edgar Morin (2001: 69 citado por Giménez 2005), destaca la importancia de la red personal de relaciones íntimas (parientes cercanos, amigos, camaradas de generación, novias y novios, etc.) como operadora de diferenciación. En efecto, cada uno tiende a formar en rededor un círculo reducido de personas entrañables, cada una de las cuales funciona como “alter ego” (otro yo), es decir, como extensión y “doble” de uno mismo, y cuya desaparición

(por alejamiento o muerte) se sentiría como una herida, como una mutilación, como una incompletud dolorosa. La ausencia de este círculo íntimo generaría en las personas el sentimiento de una soledad insoportable.

Es decir, también somos diferentes, por quien nos rodeamos, como ellos comparten con nosotros y nosotros con ellos, las formas de vida, estilos de vida, lo que comemos y sobre todo nuestra forma física, diferente a todas las demás.

"En una dimensión más profunda, lo que más nos particulariza y distingue es nuestra propia biografía incanjeable, relatada en forma de "historia de vida". Es lo que Pizzorno (1989: 318) denomina identidad biográfica y Lipiansky (1992: 121) identidad íntima". (Giménez, 2005, p. 13).

Giménez cita Bourdieu: "el mundo social es también representación y voluntad, y existir socialmente también quiere decir ser percibido, y por cierto ser percibido como distinto" (1982: 142). En términos interaccionistas diríamos que nuestra identidad es una "identidad de espejo" (looking glass self:), es decir, que ella resulta de cómo nos vemos y cómo nos ven los demás. Este proceso no es estático sino dinámico y cambiante. (2005, p. 14)

Este apartado se trata de reafirmar que la identidad es un reflejo de la necesidad de reconocimiento, reconocimiento social por el colectivo, para de ahí formar una identidad en forma colectiva de espejo. También hace hincapié en lo a favor y en contra que tiene esto, pues el que otorga el reconocimiento es el grupo de poder.

De lo dicho se infiere que la identidad de los individuos resulta siempre de una especie de compromiso o negociación entre autoafirmación y asignación identitaria, entre "autoidentidad" y "exoidentidad". De aquí la posibilidad de que existan discrepancias y desfases entre la imagen que nos forjamos de nosotros mismos y la imagen que tienen de nosotros los demás. (Giménez, 2005, p. 14).

En las identidades colectivas, entonces recalamos que no existen sin las individuales y viceversa, que se diferencian por la forma personal de las individuales, sus psicologías propias, que las identidades colectivas no están totalmente delimitadas, como las individuales por un cuerpo específico, nuestro cuerpo.

Para Giménez, entendemos que un grupo o una comunidad no constituyen una entidad discreta y claramente delimitada como nuestro cuerpo, que es la entidad material y orgánica en la que se concreta nuestra identidad individual. Yo sé dónde comienza y termina mi cuerpo, pero ¿dónde comienza y termina realmente un vecindario, un barrio, un movimiento social o un partido político (2005, p. 15)

Melucci (2001, citado por Giménez 2005), que hace una teoría de las identidades colectivas y que es indispensable poner al final para entender porque en esta investigación es importante, entender lo mayor posible, como funcionan esta identidad colectiva e individuales en nuestra comunidad y sus fenómenos psico – socio – políticos. Para Melucci, esta se concibe como un conjunto de prácticas sociales que: (a) involucran simultáneamente a cierto número de individuos o – en un nivel más complejo – de grupos; (b) exhiben características morfológicas similares en la contigüidad temporal y espacial; c) implican un campo de relaciones sociales, así como también d) la capacidad de la gente involucrada para conferir un sentido a lo que está haciendo o va a hacer.

Es decir, si existe una identidad social creada a través de estos conjuntos de prácticas que describe Melucci (2005, citado por Giménez, 2005), que forman esta identidad social o colectiva, partiendo desde el intercambio de los grupos, estos grupos se desarrollan con características específicas y similares o en un espacio.

6.3.4 La identidad indígena.

Bonfil-batalla (1989) habla de la identidad indígena en diferentes escritos, escribe de la razón de ser indio, lo cual menciona que los pueblos indígenas provienen de una historia particular, propia y a lo largo de esa historia cada generación transmite a la siguiente un legado, que es su cultura. Esa cultura incluye objetos y bienes materiales que ese sistema social, organizado, denominaremos pueblo. Se aprende a hacer las cosas, a trabajar e interpretar, la naturaleza y sus signos, a encontrar caminos para enfrentar problemas a nombrar las cosas. Y junto con esto recibimos también valores: lo que es bueno y lo que es malo, lo que es deseable y lo que no lo es, lo permitido y lo prohibido, lo que debe ser, el valor relativo de los actos y de las cosas.

Esta transmisión de saberes, tiene códigos que permiten comunicarse entre sí, un idioma, la visión del mundo, el pensamiento creado por el grupo a lo largo de su historia. Para él autor la historia, la cultura propia y a la que se tienen acceso y derecho los pueblos indígenas, definido,

como lo dice él, quienes “somos nosotros”, cada pueblo establece los límites y las normas, hay formas de ingresar, de ser aceptado; hay también formas de perder la pertenencia, esto es lo que se expresa en la identidad. Saberse y asumirse como integrante de un pueblo, y ser reconocido como tal por propios y extraños, significa que se forma parte de una sociedad.

Para este autor, uno de los elementos importantes para la construcción de la identidad indígena es la concepción de la naturaleza, del mundo y del hombre, esas misma las veremos adelante en la construcción del sentido del nosotros y al hablar de la comunalidad. Hay una actitud total del hombre ante la naturaleza que es el punto de referencia común de sus conocimientos, sus habilidades, sus trabajos, su forma específica de satisfacer la necesidad de obtener el sustento; pero también está presente en la proyección de sus sueños, en su capacidad para imaginar y no solo observar la naturaleza, en voluntad de dialogar con ella, en sus temores y esperanzas ante fuerzas fuera del control humano. (Bonfil-batalla, 1989, p42).

En mi opinión se concuerda con este autor, en la vivencia dentro ciertos pueblos indígenas, las personas del pueblo engloban más allá de su calendario, sus fiestas, su migración, ya que emigran en algunas comunidades, al no ser temporada de siembra y regresan en las temporadas para preparar la tierra y sus rituales para el acompañamiento de esta.

Uno de los elementos significativos en la construcción de las identidades indígenas también es la tierra y el territorio, para Bonfil-batalla (1989), la tierra no se concibe como mercancía, si no como un territorio en común, es un recurso productivo indispensable, que forma parte de la herencia cultural recibida. Es la tierra de los mayores y en ella reposan los antepasados difuntos. La tierra es un ente vivo, que reacciona ante la conducta de los hombres, por eso la relación con ella no es puramente mecánica. Tiene valor simbólico en la cual se presentan ritos y se expresa mediante mitos y leyendas. Frecuentemente la imagen que se tiene del mundo, está organizada a partir de ese territorio propio, que ocupa el centro del universo y claramente hay una relación territorio-historia, territorio-cultura.

Por consiguiente, del territorio, también existe en la cosmovisión indígena y su identidad; El mundo sobre-natural, que para Bonfil-batalla (1989) las fuerzas fuera del control humano encarnan en un amplio repertorio de seres que la simbolizan: Los dueños de los manantiales, de los cerros, de las cuevas y de todos los elementos naturales alrededor del mundo físico. Estas

interpretaciones forman parte de las identidades indígenas, presentadas en la transmisión de generación, en generación.

La construcción de la identidad indígena, se ha adaptado a las diferentes realidades socio-económicas de cada pueblo. La relación con el territorio físico y la naturaleza parece haberse adaptado al desplazamiento de algunos pueblos por la economía o inseguridades de su contexto. Pero parecen estar buscando nuevas maneras de transmitirse.

6.4 El Sentido del *Nosotros* en los Pueblos indígenas

Históricamente al parecer la educación en el México mestizo nos ha enseñado y nosotros hemos significado el ser individuales, que estar en conjunto con los otros puede ser más negativo que positivo. El respetar los procesos comunitarios de los pueblos indígenas, estamos en un retroceso, pues nuestra política neoliberal, nuestro sistema económico capitalista y la concepción del desarrollo occidental nos llevan a pensar que es un retroceso, aunque solo sea un retroceso para muchos en lo económico y al parecer no podemos entender el concepto de desarrollo profundamente, desde lo comunitario, el crecimiento autónomo de una comunidad, pero es la realidad de lo que en nuestra concepción desarrollo nos han introyectado. Pero para entender a los pueblos indígenas es importante ver que se mueven y viven de una manera diferente, milenaria, comunitaria y compartida a comparación de otras comunidades, viven desde un sentido de nosotros, son consciente de que su existencia depende principalmente al plano colectivo, así lo hablan, lo sienten y lo significan en su visión milenaria del mundo, el sentir que son más allá de la existencia personal e individual, que las acciones echas o no echas, repercuten en su otro que también es él. En nuestro día a día es muy común que se rechace o marque como negativo que cuando una persona se presente o refiera a su grupo diga “Yo, ella y el” y se marca como correcto que se diga “Ella, él y yo”, pues nos han enseñado que se “oye mejor”, gramaticalmente es mejor, pues la RAE o cualquier otra institución que ejerce el poder sobre estas decisiones y es en tanto colonizadora en la actualidad, lo marca como correcto. Pero algunos pueblos como los Mixtecos al presentarse empiezan por el que habla, el representante, “yo, ellos” que viene siendo igual a un *nosotros* y esto es para adquirir la responsabilidad, de lo que se va a decir y que lo que se va a decir viene del nosotros y es igual de importante para mí el otro, como yo. Entonces estamos

incluso que intentar hablar desde nuestro castellano ya no estamos entendiendo por completo la visión del nosotros.

El nosotros es fuente fundamental para la construcción de las comunidades indígenas, que se mueven de lo común y desde nosotros, que busca la conservación de la forma de defensa y autonomía se pueden sustentar por el sentido nosotrico de la comunidad. Cuando se confía en el consejo pues su obligación es la administración y protección de la comunidad, es el saber que alguien que piensa y siente en colectivo, está haciéndolo de la mejor manera y si no la misma asamblea los puede cambiar y reprimir.

Lenkersdorf (2005, p. 31–50, citado por Herazo 2005, p. 56-75) describe 5 puntos o categorías para entender “*el nosotros*”.

- A) Vocalizar el nosotros
- B) Sentir el nosotros
- C) Vivir el nosotros
- D) Conciencia del nosotros

6.4.1 El Vocalizar el Nosotros

El vocalizar el nosotros, como lo menciono en el ejemplo de cómo los Tu'un Savi en la costa chica, una de sus variantes de esta lengua, tienen una manera peculiar de acomodar al pronunciar a las personas, y ahí como en varios idiomas se encuentra el nosotros, cada pueblo tiene una manera diferente de entender y vivir esta palabra, el idioma tiene una gama amplia de significados, de tradiciones orales, costumbres, relatos, etc. que compartimos y eso forma en la comunidad como en nosotros, creamos redes de significados en torno a ese idioma y sus palabras para crear la identidad.

Platicando con Pedro y Yadira N, hermanos de 14 y 12 años mientras escribía este capítulo, les preguntaba “¿Cómo dicen “nosotros” en La Angostura (La comunidad mixteca de donde son originarios) ?”, me contestaban que se pronuncia, “Yó ó” y el “tu” se escribe “Yo’ ó”, el “yo” se escribe “yu’u”.

El parecido no solo es visible en la escritura, al preguntarles cual eran las diferencias o similitudes del significado, no había uno. Pues en su idioma no se encuentra esta diferencia. El significado lo compartieron con el pueblo, sus maestros, sus abuelos y familia, aunque su mamá sea de otra comunidad. La pronunciación solo tiene tonalidad y una pausa, pero en “nosotros” la pronunciación es continua, en “tu” tiene una pausa entre las “o”, pero no hay mayor diferencia, la pronunciación y la escritura se conjugan para formar un “tú y un nosotros” sin separación.

6.4.2 El Sentir el Nosotros

El sentir el nosotros, el sujeto siente y capta este sentimiento en colectivo, de ahí el decir “nosotros sentimos”, como lo dicen los miembros de la comunidad al mencionar o hablar sobre sus tradiciones, “nosotros sentimos que...” esto es en primera persona del plural.

No solo se vive, si no también se siente esta colectividad que respalda, que se transmite y de generación en generación y tiene historia, como en sus tradiciones se observa, en las mayordomías, donde el mayordomo representa la responsabilidad de toda la comunidad por recibir y hacerse cargo de la celebración, sabiendo que no es una carga, sino una retribución a este sistema complejo y colectivo al que pertenece.

El sentir el nosotros, fortalece los lazos afectivos y el sentido de pertenencia a una comunidad, la cual da identidad a los miembros del pueblo. (Gudiño Alvarado & Pérez Guerrero A. 2019)

El sentir el nosotros, es decir,” el sentimiento es captado por el sujeto, su vivencia colectiva, de tal suerte que la gran mayoría de los integrantes de los pueblos reconocen como miembros de la comunidad, tienen un mismo sentir sobre el nosotros, un sentir en la colectividad del pueblo indígena al que pertenecen”. Herazo (2018, p. 56-75)

6.4.3 El Vivir el Nosotros

El vivir el nosotros, lo vemos presente en la manera de ver, ser y organizarse de una comunidad, en conjunto, como en sus construcciones de ver el mundo de manera colectiva les permite llevar a cabo de manera diferente al punto de vista occidental de la vida comunitaria. Cada persona tiene su papel en las festividades, las faenas, los roles de guardia, la participación en el consejo, todo esto es vivir el nosotros. Herazo (2018, p. 56-75) puntúa que... “El intercambio simbólico es lo que permite que un pueblo originario sea lo que es y pueda construir y reconstruir

el nosotros como fundamento de su existir en un todo, así como compartir tradiciones, cultura y lenguaje”.

6.4.4 La Conciencia del Nosotros

La conciencia del nosotros se basa en la capacidad de los pueblos indígenas de reflexionar y actuar desde lo colectivo, desde un “yo” colectivo, para la resolución de sus problemas como su organización. Esta conciencia del nosotros ha sido milenariamente transmitida y se ha ocupado para la organización de los movimientos indígenas, de resistencia. En la policía comunitaria que recupera las formas de organización mixtecas y han ocupado otros pueblos como los Me’phaa que comparten formas de organización muy parecidas, debido al territorio en el que están. Esto para resolver una problemática y sobre todo reflexionar sobre cómo ir solucionando y mejorando entre ellos, en asamblea, con maneras de reinserción social vistas desde la cultura occidental como agresivas o no civilizadas.

El sentido del nosotros y una organización a partir de él, no están vistas o apoyadas por el gobierno o la sociedad, porque representan un peligro al individualismo occidental que el país está buscando acceder para ser un país “desarrollado” (entendiendo desarrollo en términos occidentales), el reflexionar y vivir desde esta postura es de amenaza al actual sistema capitalista y representa un ataque a los mestizos dominantes en este país.

El *nosotros* atraviesa aspectos sociales, culturales, políticos y económicos, a través de él se rige la vida de los pueblos. Por ello hay que pasar del yo que pretende entender la psique individual, al nosotros para conocer la psique colectiva de los pueblos indígenas, ya que el nosotros es hacer, sentir y pensar desde la comunalidad como un yo social. (Herazo 2018, citado en Gudiño y Pérez 2019, p. 4-37).

6.5 La Resistencia y Organización Comunitaria a través de los años.

Los pueblos indígenas y grupos culturales menos favorecidos por el sistema han estado en lucha constante, desde hace más de 500 años. Por la defensa de sus territorios y lo que simboliza para ellos, contra estos proyectos sociopolíticos, la delincuencia organizada, el mismo gobierno en sus diferentes niveles, federal, estatal y municipal, que atentan contra su cultura y forma de vida, incluso contra el cumplimiento y conocimiento de sus derechos en todo el país, como lo hemos visto desde la antigüedad, con la conquista, más remoto el PIM (proyecto integral Morelos), Wirikuta, La creación del Tren Maya, Huexca, etc.

En la actualidad nuestras sociedades se expresan en el mundo de la modernidad de occidente [...] la coacción de esta cultura ha generado grandes parámetros que rigen la vida de los sujetos e instituciones en las grandes urbes y las localidades más lejanas [...]este proceso ha traído a los países de nuestro continente, a partir de la colonización, imposición y dominación, que has transfigurado radicalmente la vida de la civilización mesoamericana. (Reséndiz Rivera Nelly 2011, s.f.).

A esto y muchas cosas resisten las comunidades, en específicos los pueblos indígenas y los grupos de marginación por el sistema. Resisten a el sistema de casta modernizado, a la todavía actual, dominación colonial que se presenta ahora en la vida diaria, en las instituciones, etc. Este siglo ha sido decisivo para que las comunidades indígenas resalten en su lucha por el respeto de sus derechos, de sus usos y costumbres, como vemos en las elecciones de junio de 2021, donde las comunidades de Michoacán se presentan para sacar de sus pueblos el sistema de partidos políticos que representa la “democracia” individualizante que no entra en su comunalidad.

Para Reséndiz Rivera Nelly (2011). Los grupos étnicos han protegido la manera distintiva en que observan el mundo y han combinado una serie de referentes sociales defensivos, para hacer sus prácticas identitarias una adaptación local a las premisas modernas y permitirse la adquisición de tonalidades de resistencia que no olviden la persistencia de la diversidad humana.

Esta lucha ha generado diferente modo de resistencias de los pueblos indígenas, en colectividad se busca el respeto de ellos y sus territorios, en el contexto de este municipio, podemos

observar a la autodefensa de la CRAC – UPOEG en contra del crimen organizado, el proyecto “Tlachinollan”, que es una asociación de derechos humanos de la montaña del estado de Guerrero.

Desde otras perspectivas teorías de la psicología, como lo son las teorías psicoterapéuticas, la resistencia es, aunque necesaria y buena para enfocar el trabajo con el paciente o sujeto, se ve como el proceso negativo a eliminar, para poder lograr la resignificación en el psicoanálisis o modificación de esquemas en lo cognitivo - conductual. Pero en estos enfoques hablamos de un ser individual que busca reincorporarse a lo socialmente aceptable, incluso podríamos especificar que se busca normalizar al sujeto. Más en la resistencia entendida desde lo colectivo como lo haremos aquí, se entiende de diferente manera y más en referencia a los pueblos indígenas que han representado esta resistencia. Para Giraldo (2006) argumenta que, para Foucault, la resistencia es creativa y productiva: Tanto la resistencia como el poder no existen más que en acto, como despliegue de relación de fuerzas, es decir, como lucha, como enfrentamiento, como guerra; no es solo en términos de negación como se debe conceptualizar la resistencia, sino como proceso de creación y de transformación. (Citado por Herazo 2005)

La resistencia debe entender como sinónimo de libertad, lucha, en todo el aspecto alrededor de un pueblo indígena y como la llama interna que parte desde el sentido de comunidad, del nosotros que se viven dentro, la resistencia no es negativa, es transformadora para los pueblos en la lucha por sus derechos. En la resistencia entendida aquí, debe dejar de ser individualista, porque vista de esa forma y no desde lo psicosocial, está siendo minimizado su poder y sus consecuencias. Entender también que, a pesar de no estar en contra de estas posturas, más bien especificar que en este contexto no nos permiten explicar por completo los fenómenos, pues las teorías psicoterapéuticas son de su mayoría extranjeras y no negando a lo extranjero, sino que se han cuestionado poco en el concepto y se han reproducido tal cual.

Para Molina (2005, p. 73, Citado por Herazo, 2005 p. 54-55) describe a la resistencia comunitaria como “una estrategia a través de la cual se pueden transformar conflictos e intervenir sobre los efectos de las asimetrías del poder impuestos a determinados actores, procesos y condiciones comunitarias”.

En las perspectivas de estos autores, la resistencia no se puede observar solo como una visión de luchar contra algo físico y visible, si no ante aquella dominación y agresión normalizada

que intentamos invisibilizar e imaginarnos igual. Los pueblos indígenas no resisten siempre a lo mismo que las comunidades rurales, no se minimiza una lucha de la otra, pero si se reconoce que, desde las diferentes maneras de percibir el mundo, están las diferentes maneras a defender, luchar y las formas de hacerlo.

La resistencia comunitaria para los pueblos indígenas ha sido interminable desde la conquista, debajo de todo el sistema siempre se ha buscado erradicar las cosmovisiones milenarias de los pueblos y los pueblos han luchado interminablemente por ser vistos y no ser eliminados. Los pueblos indígenas representan constantemente una visión antisistema para los gobiernos, la sociedad dominante e incluso para la religión, pues la auto sustentabilidad, organización, medicina tradicional, rituales, siempre se han buscado delimitar o atacar por representar lo comunitario como un modo de vida no vendible para el capitalismo. En tiempos actuales en una pandemia global, queda al descubierto que la auto sustentabilidad que practican los pueblos indígenas es viable para llevar un estilo de vida, al inicio de la pandemia por covid-19 algunas de las comunidades de la montaña del estado de guerrero cerraron sus puertas, pues no necesitaban todo del mundo exterior para sobrevivir, su forma de vida era apta para vivir en un momento tan inoportuno.

Por consiguiente, los pueblos indígenas resisten ante la dominación colonial que sigue presente que para Bonfil-batalla (1989) ha tenido efectos profundos en todos los ámbitos de la vida indígena: ha constreñido su cultura propia, ha impuesto rasgos ajenos, ha despojado a los pueblos, de recursos y elementos culturales que forman parte de su patrimonio histórico, ha provocado formas muy variadas de resistencias, ha intentado por todos los caminos, asegurar la sujeción del colonizado, más efectiva, cuanto más se convenza este de su propia inferioridad, frente al colonizado. Esta dominación colonial intentó [intenta] sistemáticamente, destruir los niveles de organización social más amplios, los que incluían un amplio territorio, y trató [trata] reducir la vida indígena exclusivamente al ámbito de la comunidad local. Esta atomización de los pueblos indígenas ha tenido efectos en el desarrollo de la civilización mesoamericana, y también ha provocado que se refuerce la identidad local, en detrimento de la identidad social más amplia, que correspondía a la organización social de los pueblos, antes de la invasión europea.

Esto representa que también actualmente se tenga que invisibilizar o dar a creer que es “retrograda” y es un retroceso para un lugar seguir con sus prácticas milenarias. Los pueblos indígenas han resistido ante el estado y sus “programas”, “proyectos”, de modernización y

desarrollo, que están diseñados desde el pensamiento colonizador, que busca eliminar la identidad de las comunidades. Para Reséndiz Rivera Nelly (2011, s.f.). Esto ha implicado que los pueblos indígenas sean percibidos como minorías que tendrían que portar la identidad mestiza o latina como proyecto histórico, lo cual ha resultado irónico porque en países como Guatemala y México, en los cuales resalta una cantidad numerosa de población india, la identidad nacional es tan solo un centellazo en la oscuridad.

Vivimos como la autora dice, en un nacionalismo folklorista, que el indigenismo a mal compartido con la población, donde solo se alaba al indio muerto, no al indio vivo que ha sobrevivido en lucha para que su cosmovisión sea respetada. El indigenismo ha creado un imaginario social sobre la imagen del indio vivo y el indio del pasado.

Los pueblos indígenas se deben también observar en su relación con el exterior y como se establecen las relaciones con él y los fenómenos que resultan a través de esta relación, de una vida micro social con lo macrosocial. La resistencia comunitaria es un punto de choque o encuentro a estas relaciones dentro del sistema – mundo, como afecta la vida de la macro sociedad a una micro sociedad y esta responde a este choque o encuentro. “En consecuencia no se puede observar a los pueblos indígenas como entes aislados, si no en relación con otras comunidades y la sociedad en conjunto” (Herazo 2015, p. 49).

El gobierno y la sociedad dominante han logrado poder satanizar la resistencia y solo hacer notorio sus matices de violencia o puntos débiles, que como toda lucha social también encontramos. Es así como ejemplo, de que al escuchar hablar en el país, de Oaxaca, Guerrero, Chiapas y algunas veces Michoacán, se mueve para parte de la sociedad un recuerdo negativo o comentarios negativos, cuando a pesar de todo los adjetivos negativos que se les ha atribuido, son los pueblos que más ejemplo de resistencia han logrado incluir al país y son ocupados de ejemplo fuera de ellos, como lo son el EZLN y sus caracoles en Chiapas, Oaxaca y sus municipios autónomos, Guerrero y Michoacán como principales impulsores de las autodefensas, la CRAC, etc. Que buscan ser ejemplo de resistencia, autogestión y organización. Siendo la mayoría de estas luchas de los pueblos indígenas.

Herazo (2015) menciona en su artículo de resistencia comunitaria , que el mero hecho de denominarse pueblos originarios [que nosotros llamaremos pueblos indígenas] empiezan con su

resistencia, al hacerse cargo de su pasado mesoamericano que se nos ha presentado como “prehispánico” en la historia nacional y oficial, como si todo partiera de las hispanidad y lo anterior fuera tan insignificante que se pudiera resumir en pre hispanidad, donde han conservado y luchado para poder preservar su cosmovisión milenaria desde la conquista, la colonia y hasta la actualidad. Su lucha en los tiempos contemporáneos reaparece (públicamente pues siempre ha estado) en 1996 con el EZLN y todos los movimientos que resultaron. (p. 56)

En conclusión, los pueblos indígenas resisten colectivamente, al estado-nación, al mestizaje dominante y agresivo contra culturas diferentes y que cree inferiores, esto de manera simbólica, como explícita, al sistema sociopolítico que está en contra de las formas de organización comunitaria heredadas y llevadas a prácticas por estos pueblos. Así es como los pueblos indígenas resisten, ya sea de manera activa en su lucha o de manera política, de manera que “la memoria histórica se desdobra y permite hacer aparecer los sueños ocultados, las utopías represadas, la creatividad sometida, el lenguaje silenciado, los símbolos aprisionados, las libertades cercenadas” Jaramillo, (2005, p. 28. Citado en Herazo ,2015, p. 64)

Los pueblos indígenas y grupos sociales desfavorecidos por los proyectos sociales resisten ante el control cultural, Bonfil (1991) describe el control cultural es la capacidad de sedición sobre los elementos culturales y como la cultura es un fenómeno social, la capacidad de decisión que define el control cultural es también una capacidad social.

Los elementos culturales para Bonfil (1991) se entienden por aquellos recursos de una cultura, los que pueden ser materiales, de organización, de conocimiento, simbólicos y emotivos. Cada uno de estos elementos culturales se ocupan para formular y realizar un proyecto social. En el control cultural hay un grupo social que decide los elementos culturales, los cuales pueden ser propios o ajenos, todo esto es posible por la existencia de grupos sociales favorecidos sociopolíticamente, que como proyecto social están apoyados para tener el poder y control.

Los pueblos indígenas resisten con su cultura autónoma ante este control cultural, que ha sido mayor en los elementos culturales que influyen a la vez en su identidad la identidad, su forma de ver y entender al mundo, su forma comunal de vida, esto ha hecho que la lucha sea desde la academia, proyectos alternativos y de verdadera intervención, la policía comunitaria, apelar a su forma de elección, con los usos y costumbres, instituciones propias que los representen., la mayoría

de todo esto para defenderse de los estados-nación que han sido violentos, física y simbólicamente, que han creado tantas ideologías creadas por las urbes de poder y no tocan para nada la realidad de las cosmovisiones indígenas.

7. METODOLOGÍA

7.1 Diseño y Enfoque.

Esta investigación tiene un enfoque cualitativo y etnográfico, donde el investigador pertenece al grupo que se denomina mestizo de Ayutla de los Libres, del estado de Guerrero, México. Para Creswell, (1998; Alvarez-Gayul, 2003; y Martens, 2005 citado por Salgado Lévano ,2007) las investigaciones con enfoque cualitativo tienen las siguientes características:

- Se describe y entienden los puntos de vista desde el punto de vista de cada participante y desde la perspectiva construida colectivamente.
- Se basa en el análisis de discursos y temas específicos, así como la búsqueda de sus posibles significados.
- El investigador confía en la intuición y en la imaginación para lograr aprehender la experiencia de los participantes.
- El investigador contextualiza las experiencias en tiempo de su temporalidad (tiempo en que sucedieron), espacio (lugar donde ocurrieron), corporalidad (personas físicas que las vivieron) y el contexto relacional (los lazos que se generaron durante la experiencia).
- Las entrevistas, grupos de enfoques, recolección de documentos y materiales e historias de vida se dirigen a encontrar sobre experiencias cotidianas y excepcionales.

7.2 El paradigma interpretativo

Los paradigmas son como sistemas básicos de creencias, basados en supuestas ontológicas, epistemológicas y metodológicas. Puede considerarse como una serie de creencias básicas (o una metafísica) que tiene que ver con los principios, últimos o primeros. Representa una visión de ver el mundo para quien la sustenta. (Guba & Lincoln, 2002).

Para Guba & Lincoln (2002). La dimensión **ontológica** del paradigma interpretativo es comprensible en la forma de construcciones mentales múltiples e intangibles. Esta dimensión está basada en la naturaleza local y experiencias. Su forma y contenido dependen de los individuos o los grupos a los que pertenecen, claro que esto toma en cuenta que hay elementos compartidos entre individuos. Describen estos autores a la dimensión **epistemológica** como transaccional y subjetiva, ya que para estos autores el investigador y el objeto de investigación, están vinculados interactivamente y entre ellos se van descubriendo los objetos de la investigación y en el avance de la investigación. Por lo tanto, la dimensión de la **metodología** es hermenéutica y dialéctica hace un hincapié a que la naturaleza variables y personales de las construcciones sociales y personales, pueden ser reproducidas solo mediante la interacción del investigador y quien responde y su objetivo final es lograr una construcción consensada y más informada que cualquier construcción precedente.

La investigación se ha trabajado desde el paradigma de la construcción y la transformación crítica de la psicología social comunitaria y Montero (2004.), el cual integra además de las dimensiones epistemológica, ontológica y metodológica, la dimensión ética y la dimensión **política**. Es importante mencionar que en esta última dimensión se plantean cinco supuestos:

1. La comunidad tiene derecho a decidir qué tema o problema se va a trabajar y el cómo.
2. Nadie tiene derecho a intervenir sin consentimiento de la comunidad.
3. La comunidad tiene recursos propios y puede intervenir sin necesidad de que vengan externos a realizar la intervención.
4. El rol del psicólogo es de facilitador y no de experto; Entre sujeto y el objeto no hay una distancia, son considerados en una dimensión de mutua influencias y el sujeto construye una relación que a su vez los transforma, limita e impulsa. Como también la construcción social es relativa, responde a un momento y espacio determinados.

Para Montero (2004) en este paradigma de transformación hay una dimensión **ética** donde la definición del otro y su inclusión en la relación de producción de conocimiento, son el eje de esta relación. También hay una dimensión política, donde el carácter y la finalidad de lo

producido, así como su ámbito de aplicación y sus efectos sociales configuran el carácter de lo político en la acción comunitaria.

Entendiendo las demás dimensiones se pasa a la dimensión metodológica. Esta dimensión para Montero (2004,) tiene que ver con los modelos empleados para producir los conocimientos en el área de la psicología social comunitaria y que cumplan con los supuestos de este paradigma. Estos suelen ser modelos participativos y son métodos que tienen que producir preguntas, respuestas ante sus planteamientos y transformaciones.

Esta investigación ocupa principalmente el paradigma interpretativo, ya que partimos de la premisa que hay otros tipos de investigación y paradigmas que no son capaces de entender completamente, las realidades sociales de las personas sentí-pensantes con las que se trabaja.

El paradigma interpretativo para Martínez, Godínez (2013, p.4) procede de la antropología, etnografía, interaccionismo simbólico, etc. Cuyos presupuestos coinciden con lo que se ha llamado el paradigma hermenéutico, interpretativo-simbólico o fenomenológico.

Schwandt (2000, citado por Martínez Godínez, 2013.) menciona que los seres humanos construyen el conocimiento para dar sentido a la experiencia y constantemente comprobamos y modificamos estas creencias para darle sentido a esta experiencia. Por lo tanto, existe una ineludible dimensión histórica y sociocultural en esta construcción.

7.3 Técnicas

Con base en este enfoque fueron seleccionadas y adecuadas por el investigador las técnicas empleadas. Se construyó una entrevista semiestructurada que estuvo enfocada a actores que han estado inmersos en el ámbito de la apropiación y defensa del reconocimiento de las expresiones culturales de cada grupo cultural, pero más enfocado en la defensa de los pueblos indígenas.

Actualmente nadie puede negar que las sociedades están en una transformación acelerada... Las relaciones sociales tienen una importancia fundamental que las disciplinas sociales han reconocido y que se empeñan en estudiar. Así, gran parte de la investigación que se realiza actualmente en este campo otorga un interés a las manifestaciones del cambio y a las

sutilezas de lo complejo. Por esto, existen diversas técnicas de investigación para abordar la sociedad. Entre ellas está la entrevista; considerada “como uno de los instrumentos más poderosos de la investigación”, que para ciertos fines descriptivos y analíticos es eficaz. (McCrakent, 1991, citado en López Estrada – Deslauriers, 2011)

Con la entrevista se puede acceder a los diferentes ámbitos de la persona, siendo por eso un método fenomenológico a la vez, el estar en el contexto, conociendo y conversando con ellas. Una parte importante que no se debe perder de vista es la responsabilidad que utilizar esta técnica conlleva, hablamos de una investigación con seres que sienten y piensan. según Mayer y Oullet (1991, citados en Tayler y Bogdan, 1996) Es una conversación íntima de intercambio recíproco, en el cual el informante se convierte en una extensión de nuestros sentidos y asume la identidad de un miembro de su grupo. (López Estrada- Deslauriers, 2011)

En esta relación, intercambio, se tejen de manera igualitaria el intercambio de saber, aun siendo un investigador perteneciente a la comunidad, esto lo hace participativo, en manera de conversación.

Ahora, en el caso de la entrevista semiestructurada, se pretende mediante la recolección de un conjunto de saberes privados, la construcción del sentido social de la conducta individual o del grupo de referencia del sujeto entrevistado; y de esta manera, permitirle la entrada en un lugar comunicativo de la realidad, donde la palabra es el vector vehiculizante principal de una experiencia personalizada, biográfica e intransferible. (Alonso, 1999, p.228, citado por Tonon, 2009, p. 48.)

La entrevista semiestructurada funciona como una forma de interacción de los sujetos participantes en la investigación, para Alonso (1999, citado por Tonon, 2009, p. 49) es una técnica útil para obtener informaciones de carácter pragmáticos acerca de cómo los sujetos actúan y reconstruyen el sistema de representaciones sociales en sus prácticas individuales. Es una forma de interacción donde el sujeto entra al sistema de creencias del sujeto investigado, que están motivadas por su grupo y como las representa en su ámbito social.

En opinión del investigador, lo más importantes que rescata la autora, es la capacidad de la entrevista semiestructurada de investigación es la capacidad de la técnica de adaptarse a las diversas personalidades de cada sujeto, en la cual se trabaja con las palabras del entrevistado y

sus formas de sentir, no siendo una técnica que conduce simplemente a recabar datos, acerca de una persona, sino que intenta hacer hablar a ese sujeto. Corbbeta 2003, citado por Tonon 2009).

7.3.1 Observación participante

La observación es una actividad humana primordial, en si es el inicio de la investigación científica y de ahí parte que se busque establecer como una herramienta científica también, analítica y cualitativa. El proceso de la observación (según Mejia 2002, citado en Droguett Fernández 2009) no se reduce solo a sensaciones y percepciones sino también implica la presencia activa de esquemas teóricos que permiten seleccionar el dato (fenómeno) que viene de la realidad. Según la dinámica de la observación no es una simple lectura del dato mismo, sino que, principalmente, tiene significación en las estructuras teóricas previas en las cuales se inserta y cobra sentido. Se observa la realidad externa como una interpretación estructurada que posee significación.

Entonces la observación participante busca establecer un rapport con los informantes claves que, según Droguett Fernández, son quienes cumplirán la labor de facilitar la llegada, el acceso y la comprensión del campo. Estos informantes presentan al investigador participante su construcción del mundo, depende de la posición que ocupan en la comunidad, el papel que la misma comunidad les dio, por eso la importancia de a los que se tiene la oportunidad de elegir, buscar la diversidad de opiniones y posturas, para intentar llegar a la profundidad más cercana del tema. (2009)

Para Guasch, (1997, citado en Droguett Fernández, 2009, p.58) la observación sí debe ser endógena, que el investigador se convierta en nativo para poder comprender las vivencias del contexto pues las personas ajenas al contexto social investigado tienden a definir de manera simple y cartesiana... *“La observación participante como observación exógena, distante, es un intento de neutralidad política, de no involucramiento”*.

7. 4 Estrategia analítica

Esta investigación ocupa el esquema analítico propuesto por Taylor y Bodgan (1990 citado por Salgado, Lévano ,2007, p.74), quienes proponen un enfoque de análisis en progreso de

investigación cualitativa basado en tres momentos, los cuales están dirigidos a buscar el desarrollo de una comprensión en profundidad de los escenarios o personas:

La fase de **descubrimiento** la cual consiste en buscar temas examinando los datos de todos los modos posibles. La fase de **codificación**, que es la reunión y análisis de todos los datos que se refieren a temas, ideas, conceptos, interpretaciones, proposiciones. Al final la fase de **relativización** de los datos, que consiste en interpretar los datos en el contexto en el que fueron recogidos.

Humberman y Miles (2000 citados por Salgado, Lévano,2007), proponen tres subprocesos vinculados entre sí para realizar el análisis:

- a. La reducción de datos orientada a su selección y codificación, se realizará anticipadamente o una vez recolectados mediante la realización de resúmenes, codificaciones, etc.
- b. La presentación de datos, orientada a facilitar la mirada reflexiva del investigador a través de presentaciones concentradas, como pueden ser resúmenes estructurados, sinopsis, croquis, diagramas, entre otros.
- c. La elaboración y verificación de conclusiones, en la que se utilizan una serie de tácticas para extraer significado de los datos, como puede ser la comparación/contraste, el señalamiento de patrones y temas, la triangulación de datos, la búsqueda de casos negativos.

7.5 Participantes.

En esta investigación se trabajó de la mano con informantes claves de la comunidad de Ayutla de los Libres. Se realizaron entrevistas semiestructuradas a personas seleccionadas de diferentes círculos de la comunidad, como ocupación comercial, descendencia étnica, personas del consejo municipal, en el cual se buscaba recabar la vivencia, comentarios y sentir de los 6 participantes. El objetivo de las invitaciones a estos personajes fue que fueran conocedores del movimiento actual por la igual de poder de los pueblos indígenas y los grupos culturales de la comunidad. El investigador busco al menos un representante de cada pueblo indígena o grupo cultural al que se sintieran pertenecientes y se reconociera cada uno.

Se eligió a un comerciante local de 24 años que pertenece al pueblo nahua, su familia es migrante y, pero el participante nació en la comunidad de Ayutla. Después de estudiar varios años fuera y regresar en vacaciones escolares. Regresa a la comunidad a vivir y su mayor tiempo la pasa en el mercado municipal, donde convive con su familia y miembros de su pueblo. Precisamente se eligió por su defensa del mercado municipal como espacio de intercambio cultural de su pueblo con los otros entes sociales y donde defiende que se pueden tener buenas relaciones e intercambios con los otros pueblos indígenas y demás miembros de la comunidad.

Participo en la investigación una joven de 30 años, que es elegida como representante de su pueblo, un pueblo denominado mestizo, pero ella se define como descendiente indígena del pueblo Tu'un Savi, fue elegida para participar en labores administrativas del consejo, pero previamente había dedicado su vida al fortalecimiento de los pueblos de la montaña del municipio, que son en su mayoría pueblos indígenas, fue directora de una ludoteca de la asociación Iyolosiwa A.C. y en apoyo a la fundación "Unidos por la montaña".

El segundo participante es un Maestro bilingüe de edad adulta, que ha dedicado su vida a la educación e investigación de la lengua Tu'un Savi, participando en coloquios alrededor del país y publicar diversos documentos de la lengua indígena en el contexto de las comunidades del municipio de Ayutla de los Libres. Termino su vida laboral como supervisor de la zona de educación primaria y docente de la Universidad Intercultural del Estado de Guerrero. Actualmente se dedica a la investigación y difusión de conocimiento de su lengua materna.

También se pidió la participación de un miembro del consejo municipal, que tenía en su momento 28 años, representante de la lengua Mee'phaa, anteriormente maestro comunitario por dos años y representante de su pueblo en las asambleas comunitarias.

Por motivos de buscar una diversidad en los representantes de cada pueblo y grupo que se han elegido por el investigador, se invitó a participar a una profesora que se denomina afromestiza de 60 años, representante de la colonia de San José, que es una de las tres primeras colonias de la comunidad, donde fue elegida para participar en labores administrativas del registro civil, ella ha sido pieza clave para la defensa del movimiento de autodefensas y por el sistema normativo de usos y costumbres.

Se recabo información en eventos claves, como fueron “La consulta popular previa e informada para los pueblos y comunidades indígenas y afrodescendientes” sobre los derechos y formas de participación indígena y afrodescendientes, llevada a cabo en la comunidad de la Concordia, municipio de Ayutla de los Libres, Gro. También el investigador asistió a juntas comunitarias por colonia y municipales. Como se observó diferentes transmisiones en redes sociales del consejo municipal, donde solo pueden asistir representantes de cada grupo. Como también se tomó en cuenta la asistencia a ferias comunitarias, rituales sagrados del pueblo Mixteco.

Se ocupó la información de un diario de campo escrito durante la estadía en la comunidad mee'phaa de El Portezuelo, municipio de Acatepec, Gro. Que colinda con el municipio de la comunidad de Ayutla de Los Libres.

En cada herramienta utilizada hubo un consentimiento informado aprobado por los participantes. El investigador informo de manera previa sobre el enfoque y uso de la investigación para la cual recababa información de la comunidad y de las experiencias de los entrevistados. El investigador participo en asambleas donde tuvo la oportunidad de participar en voz y voto por ser parte de la comunidad e incluso fue acompañante a una consulta por parte del gobierno federal, sobre los pueblos indígenas y afrodescendientes. El investigador principal, se basó en los supuestos de la psicología social comunitaria y su paradigma interpretativo de la realidad social de la comunidad y siempre teniendo en cuenta su participación en ella.

8. CONTEXTUALIZACIÓN

En este apartado se describen las principales características de la población con la que se ha trabajado: ubicación geográfica, formas de organización, educación, salud. La contextualización de la población, en esta investigación, constituye parte de la

Sistematización de la información recabada a partir del trabajo de campo desde la psicología social comunitaria en los pueblos indígenas y grupos culturales Tu'un Savi, Me'phaa, afrodescendientes, nahuas y los considerados mestizos, de Ayutla de los Libres, Guerrero. Por esta razón se decidió colocar este apartado previo a la presentación de los demás resultados.

8.1 Ubicación y Población.

El estado de Guerrero es parte de los treinta y dos estados del País que es México, este estado está dividido en ocho regiones culturales. Ayutla de los Libres, es un pueblo que pertenece al municipio de mismo nombre, ubicado en la región Costa Chica del estado de Guerrero. Es un municipio que cuenta con 62,123 habitantes de los cuales el 51.6% son mujeres y el 48.4% son hombres (INEGI, censo de población y vivienda 2020). El estado de Guerrero forma parte de los ocho estados con mayor concentración de población indígena, que ocupan el 75% de todo el País, Guerrero tiene el 33,92%. Como también es el estado con mayor población afrodescendientes del país, teniendo una población de 296,294 de personas y en la región.

El municipio colinda con los municipios de Florencio Villareal (Cruz Grande), Tecoaapa, San Luis Acatlán, Acatepec. Ayutla es un municipio que no colinda directo al mar, aunque este considerado un municipio costero. Ayutla es un pueblo que tiene 20% de población indígena. Las lenguas indígenas habladas en el municipio fueron Mixteco (12,494 habitantes), Tlapaneco (1,575 habitantes) y Náhuatl (251 habitantes). En el municipio viven 6'947 personas que se identifican como afrodescendientes (CENSO de población y vivienda 2020).

8.2 Organización de la Comunidad.

El pueblo de Ayutla de los Libres es cabecera municipal y se gobierna por un consejo comunitario donde participa un representante de cada colonia y localidad del municipio son dos representantes (hombre y mujer), estos pueden ser los mismos comisarios o algún otro líder elegido por asambleas de cada pueblo. Este consejo tiene un encargado de justicia y administración de los recursos económicos y materiales del pueblo. Para formar el consejo municipal se elige un representante de cada grupo étnico, en este caso solo tienen representación los Tu'un Savi, Me'phaa y mestizos. Cada uno tiene un representante al frente del consejo municipal. El sistema de elección es un sistema normativo propio por usos y costumbres desde el año 2015 (instituto electoral y de participación ciudadana de estado de Guerrero). Existe una

carta magna elaborada en el municipio donde se exige por el respeto de los derechos de los pueblos indígenas y se escriben los usos y costumbres por los que se debe regir el municipio.

Cada grupo étnico tiene una manera diferente de organizarse, algunas muy parecidas en los pueblos indígenas, pero con algunas diferencias entre los otros grupos. La complicación surge para el consejo, cuando busca organizar de manera colectiva cuatro grupos culturales diferentes, que han convivido juntos, coexistido, pero no han sido incluyentes entre ellos de manera igualitaria. Actualmente todo se rige por asambleas y un consejo comunitario de seguridad, en las cuales participan toda la comunidad y colonia. Por la diversidad del municipio, en las asambleas es donde se ha visibilizado gran parte de los conflictos entre grupos.

8.3 Educación.

En la cabecera municipal se encuentran gran parte de instituciones del sistema de gobierno, como los de educación, estando la mayoría de las supervisiones escolares de los diferentes niveles educativos, siendo el mayor porcentaje de los maestros de la cabecera municipal, ellos son encargados de dar clases en todo el municipio. La cabecera municipal cuenta con quince jardines de niños, quince primarias, tres escuelas de nivel medio superior y tres unidades académicas de nivel superior (Información proporcionada por la “Honorable Casa de los pueblos”). Las comunidades de la montaña son atendidas por maestros bilingües, aunque no siempre sean del mismo pueblo indígena, suele haber Tu'un Savi en la parte tlapaneca y viceversa, es una de las quejas de las comunidades. Las comunidades más pequeñas se encuentran en la zona tlapaneca que las atiende Consejo Nacional para el Fomento Educativo (CONAFE) como también las comunidades que no cumplen con la matrícula educativa que se encuentran en la zona mestiza y mixteca. La dirección regional de CONAFE está en Ayutla y atiende a tres municipios vecinos, Tecoaapa, Acatepec (municipio indígena) y algunas comunidades afrodescendientes en el municipio de Florencio Villareal, como la Cuba, comunidad que se identifica como descendientes directos de cubanos.

En 2020, los principales grados académicos de la población de Ayutla de los Libres fueron Primaria (14.5k personas o 35.6% del total), Secundaria (11k personas o 27.2% del total)

y Preparatoria o Bachillerato General (9.03k personas o 22.2% del total). (Fuente: Censo de población y vivienda publicados en DataMEXICO)

8.4 Salud.

La cabecera municipal de Ayutla es la zona urbana con mayor concurrencia de los municipios vecinos, por ello cuenta con un hospital general de tipo regional, lo que significa que atiende a los cuatro municipios vecinos, por lo que no es capaz de atender a toda la población y las personas que tienen los recursos económicos suelen atenderse de manera particular en Acapulco o Chilpancingo. Según lo refiere la gente de la región del trato en el hospital general, destaca por ser deficiente en materia de recursos y de personal, remarcado por la discriminación por “no entender” lo que las personas mixtecas o tlapanecas dicen en sus lenguas maternas o lo que se les complica a muchos hablar español. Lo que resalta la falta de intérpretes y acompañantes.

Está por iniciar la construcción del nuevo hospital regional que busca tener la capacidad para atender a toda la población y disminuir la necesidad de transitar a otras ciudades del estado por atención médica.

Las comunidades rurales de la cabecera y las indígenas suelen tratar sus temas de salud de manera tradicional y en caso de tener complicaciones optan por atención particular, dado a la poca capacidad del hospital, pero comentan algunas veces no tienen los recursos necesarios para esto. Las personas de la comunidad comentan desigualdad en el sistema de salud del municipio y de manera alarmante en cuestiones de la mortalidad para algunos sectores menos favorecidos, pero esto es poco importante y verídico si no hay cifras oficiales para las autoridades, suele ser solo una percepción de las personas.

8.5 Religión.

En el censo de población y vivienda del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática en el año (2020), Guerrero es un estado donde el 80.4% de la población es católica,

el 10.1% cristiano evangélico, y el resto de población entre otras religiones o personas que no profesan alguna religión. Ayutla está en los 21 municipios que cuentan entre el 95% al 99% de catolicismo.

La religión que predomina en el municipio es la católica, las otras religiones comentadas por los pobladores son en religiones los testigos de Jehová y cristianos, las principales fiestas de la comunidad tienen que ver con los santos patronos de las colonias.

8.6 Fiestas y Tradiciones.

En las fiestas suele haber peregrinaciones entre colonias y pueblos en señal de acompañamiento, compadrazgo o brazos como se le dice en la región, para fortalecer los lazos entre ellos. Son muy comunes los jaripeos organizados por las colonias o los pueblos de alrededor, en la montaña la gente suele tener diferentes tradiciones pues son comunitarias y participa todo el pueblo, pasa lo mismo en las comunidades del municipio. Las prácticas religiosas y espirituales del pueblo son una mezcla de las costumbres de los pueblos indígenas y los afrodescendientes y la religión católica.

Sus ferias más importantes son la del 25 de julio que es la fiesta patronal del pueblo, en honor a Santiago Apóstol, donde se hace la fiesta patronal, para todos los que viven en el municipio. La de las colonias principales el 3 de mayo y se celebra a la Santa Cruz, 12 de diciembre La Guadalupeana y 19 de marzo San José. Algo que caracteriza es el sincretismo de la región con los pueblos indígenas y afrodescendientes.

Es el 25 de julio, donde se celebra a Santiago Apóstol. El lugar de la parroquia estaba junto al “mercado viejo” como se conoce en el lugar. La mayoría de comerciantes pertenecen a Náhuatl que emigran de Acatlán, municipio de Chilapa de Álvarez, como personas migrantes que se dedican al comercio, construyeron toda una forma de vida en torno al mercado y por aproximadamente 10 años se hicieron cargo de la fiesta del pueblo, pero su tradición que constaba de quemar toritos en forma de ofrenda y traer la danza de “los maromeros” mientras se bebía y se come todo el día no agrado a las personas originarias del pueblo y se les hizo un lado por la iglesia y fieles, diciendo que se “llevarían al Santo”. Ahora la fiesta es muy pequeña a lado de los otros municipios, pero en el ahora “nuevo mercado” Los Nahuas como se conocen en el pueblo hacen su fiesta donde siguen su tradición y la han conservado a pesar del espacio y el

tiempo donde son originarios y tienen un Santiago Apóstol que se mandaron a hacer para festejar. Son dos festejos diferentes, por un lado, el de los Mestizos, Tu'un Savi y Me'phaa. Por otro lado, los Nahuas que invitan a todos los comerciantes y el pueblo, como lo comentan ellos, en símbolo de fraternidad.

La parte de la montaña del municipio sigue venerando a sus dioses ancestrales, junto con sus santos católicos, dentro de sus mismas iglesias. Cada celebración, movimiento o forma de organización, tienen la influencia de cada una de las culturas que forman una sola cultura. Como se ve en la fiesta principal del pueblo, hay una parte de la fiesta que es propia de cada una de las culturas, ahí claramente se ve como se forma una cultura colectiva, de identidad, que forman una sola.

8.7 Seguridad.

En cuestión de seguridad el municipio cuenta con una policía comunitaria que surge a partir del movimiento de autodefensas desde el 5 de enero de 2013 en respuesta al acoso que sufrían por el grupo delictivo que tenía la plaza del municipio y por el gobierno del estado. Lo cual llevó a una nueva forma de organización del municipio ya que el movimiento empezó a tener poder y la población estaba apoyándolo y financiándolo de manera cooperativa. Al inicio del levantamiento en armas se instaló una casa de justicia en un poblado del municipio, así se hicieron juicios públicos para los delincuentes. Con este movimiento salieron inconformidades y conflictos con el gobierno municipal, así que nació la idea de que el municipio se rigiera por usos y costumbres, ya que no estaban conforme con cómo se gobierna el estado. El 16 de julio de 2018 la “Asamblea general representativa del municipio de Ayutla de los libres” eligió a los representantes del “Consejo municipal comunitario” y está siendo regido por sus “usos y costumbres” y paso a formarse la policía comunitaria que forma parte de la Unión de Pueblos y organizaciones del Estado de Guerrero (UPOEG), como una guardia comunitaria destinada solo a la cabecera municipal.

8.8 Economía.

Ayutla es un municipio donde su población se dedica al sector agrícola, con productos que son de temporada. Siendo uno de los principales exportadores de Jamaica del país. Las

personas también cosechan maíz, exportan mango y otros productos de granos. Según los datos del Censo económico 2019, las actividades económicas que se practican son el comercio al por menor, servicio de alojamiento temporal y de preparación de alimentos y bebidas, industria manufacturera, agricultura, cría y explotación de animales, aprovechamiento forestal, pesca y fauna.

El mercado de Ayutla es pieza clave para su desarrollo económico y ha sido reconocido por el gobierno del estado por uno de los mercados más multiculturales del estado de Guerrero. Es el lugar donde convergen directamente los cinco grupos culturales y étnicos que están en el municipio, que incluso su papel en los productos que venden se ven influenciado por la zona territorial donde se encuentra. Los Tu'un Savi y Me'phaa venden todo lo relacionado con la agricultura, los Mestizos de las cuadrillas venden lo relacionado con la comida en el mercado y productos a base de la ganadería (productos lácteos, carnes), la población afro mexicana vende lo relacionado con la pesca.

La música se caracteriza por la chilena y el bolero que tienen una mezcla de cumbia costeña, es una mezcla de la cultura afro mestiza que se ha construido en el lugar, que tiene su ligera adaptación por los pueblos indígenas del lugar.

9. DISCUSIÓN Y ANÁLISIS DE RESULTADOS

En este apartado se muestran los resultados que se han podido construir a partir de la información de las entrevistas realizadas a personas informantes clave de la comunidad. Comerciantes, miembros del consejo comunitario, defensores y educadores de la lengua. Se incluye la información recabada por el investigador mediante cuestionarios mixtos aplicados en línea, contestados principalmente por personas que han tenido que migrar de la comunidad por motivo de estudios o trabajo. La información ha sido triangulada con la directora de la investigación y los mismos participantes.

En la construcción de la identidad, de cada una de los pueblos indígenas y del mismo mestizaje de la región, es posible describir algunos elementos o repertorios culturales, categorías que sobresalen en el pensamiento colectivo de las personas. Alrededor de cada una de estas categorías podemos ver que a veces su aparición está implícita en nuestros esquemas, que no podemos verla a simple vista, pero ahí está, en la construcción que tenemos de como vemos el

mundo. Englobaremos como elementos culturales: La vestimenta, la lengua, la educación y formas de organización. Ya que entran en la descripción que hace Bonfil, (1991). Ya que encajan en este enlistados, son materiales, de organización, de conocimientos y simbólicos.

Estos elementos culturales son presentes, en la formación de la identidad que, en las entrevistas, también aparece la percepción que tienen las personas participantes, sobre la identidad y sus categorías como lo son el sentido del nosotros, que dan aproximaciones a como se llevan acabó estas construcciones

9.1 La Lengua

La lengua parece es el factor clave para los informantes y en el análisis del investigador que se asocia a la identidad, del ser o no ser indígena y la que forma mayor parte en la creación de esta identidad, acompañada de factores que le ayudan a su transmisión de generación en generación. Cada entrevistado puso como identificador principal a la lengua, ya siendo cualquiera de las 3 lenguas originarias que comparte el espacio, e incluso como factor para identificar a quien no es indígena y el no hablar una lengua indígena también es un factor principal en la creación de la identidad del mestizaje, ya que es la principal característica por la cual una persona denomina mestizo a alguien y lo identifica en el grupo cultural.

Si una persona no habla la lengua por completo o la practica con frecuencia, influye en el porcentaje del sentimiento que se percibe como indígena, la mayoría de participantes se sentía menos indígena si no hablaba la lengua y de igual manera, los participantes mestizos definen el ser indígena con hablar una lengua. Las personas suelen responder a la pregunta “¿A qué pueblo indígena o grupo cultural pertenece?” con “yo soy hablante de la lengua...”, es decir su lengua, variante de la lengua le otorga la distinción del pueblo indígena al que pertenece, es identificativo, entre grupos y para ellos mismos.

Aunque algunos de los participantes declaran que por años se estandarizo la lengua castellana y los pueblos indígenas de la región tuvieron que practicar ser bilingües, otro aspecto actual que aparece en su identidad y de defensa, como también de la pérdida o renuncie a esta

pertenencia, el dejar de practicar y no transmitir su lengua a sus hijos cuando llegan a la ciudad, al parecer se volvió una estrategia de adaptación para no ser identificados y por ende excluidos. Se utilizó para poder tener más participación y menos señalamiento, los entrevistados hablantes de la lengua náhuatl, explicaban como ellos hablan con un tono de voz quedito, para no llamar la atención y “parecer” ser como ellos, pues son comerciantes y al migrar no buscan perder su identidad, lo usan como estrategia para poder vender más, incluso a otros grupos.

“En un principio como indígena, soy una persona que no tiene validez su lengua, que no tiene validez su cultura o que simplemente soy inferior a otras culturas, sobre todo, la cultura impuesta, el español”. Onésimo N.

Como se comenta de la lengua hablada, la lengua escrita y su pronunciación para los participantes también tienen sus construcciones en las personas de los pueblos indígenas y grupos culturales, por lo regular las personas mayores no saben escribir la lengua, la escriben los jóvenes que estudian los primeros años de su educación primaria en sus pueblos. Los jóvenes que salen, no la hablan por completo la mayoría de las veces, por la poca práctica que tienen de ella. En estas estrategias de adaptación que aparecen en las entrevistas, se observa en las entrevistas otras más agresivas, entre grupos étnicos y a dentro de los mismos grupos, ya que aparece lo común que es que algunas personas dejen de hablar la lengua para no ser diferenciados del grupo de mestizos, no enseñan la lengua a sus hijos y estas mismas personas como estos mismos hijos que no han creado por completo un sentido de pertenencia, del nosotros, atacan a los aún hablantes de las lenguas, como manera de rechazar el pertenecer a estos grupos culturales y pertenecer al grupo más aceptado.

“Porque hay muchas personas de nosotros que ya viven aquí y son los que más nos critican ellos bajaron de las comunidades viven en la ciudad ya nacen sus hijos aquí y ya no habla su lengua y son las personas que más nos están criticando”. Onésimo N

La castellanización en opinión del investigador ha influido en un sentimiento de inseguridad y de menos validación para los hablantes de las lenguas indígenas, así aparecen, que en mayor parte los momentos se ha buscado y han sufrido de estas estrategias federales para que hablen el español, en la ciudad los hablantes de la lengua suelen no hablar su lengua

displayadamente como en sus comunidades, donde las juntas son totalmente en su lengua y si no eres hablante, intentan hacerte un resumen de lo que se habló.

Los que pertenecen al grupo de los que se denominan como mestizos al parecer se percibe que también ocupan la lengua para identificar a los otros grupos étnicos, al ser bilingüe se ha podido a lo largo de los años identificar a los indígenas, ya que la mayoría habla “entre lenguado” no se ocupa de manera común algunos pronombres o el acento claramente es diferente. Se tiene una percepción generalizada de las lenguas indígenas y se cree que son todas iguales, parecidas o “es la misma cosa”, cuando se tiene claro que las lenguas son diferentes, y en las mismas lenguas hay variantes. Como mestizos el lenguaje viene de una mezcla de las palabras de los afrodescendientes y las lenguas indígenas, el español se llena de palabras típicas de los 4 grupos con los que convive.

9.2 La vestimenta y su conformación en la identidad.

La vestimenta, es percibida por los participantes de la comunidad en esta investigación, una categoría importante en el sentimiento de pertenencia a un grupo étnico, cómo hablábamos de la lengua al principio, parece que en toda la mayoría del momento van de la mano e influyen de manera muy parecida. Las personas participantes atribuyen la el nivel o porcentaje de la pertenencia al grupo, si usa la vestimenta que le corresponde al grupo y si no la usan, siente que son menos perteneciente al grupo. Ya que también es una forma de identificación entre grupos y de pertenencia, cada grupo tiene una vestimenta diferente. Los grupos étnicos tienen una vestimenta, en el caso de los Tu'un Savi y Mee'Paa. En el caso de las mujeres tienen una forma muy parecida de vestirse a los ojos de los demás grupos, pero tienen detalles diferentes, que para los Nahuas que son comerciantes, para ellos son más claras, e incluso comentan que suele ser ofensivo si se confunden al ofrecerles las prendas.

Los participantes que se consideran mestizos e incluso los miembros de los pueblos indígenas que participaron en esta investigación observan y perciben que para los mestizos las formas de vestirse de los grupos étnicos de la montaña, “son formas tradicionales de vestirse” y se ocupa también para distinguir, aunque solo entre pueblos indígenas y otros grupos culturales,

porque hay una percepción de igualdad entre las vestimentas. La vestimenta entre mestizos y afros es igual y suele basarse en las modas globales.

En el caso de los nahuas, es diferente, los mayores siguen conservando algunas prendas que los distinguen, pero los jóvenes no y ahí donde hay una percepción de que no son al “100%” del grupo. Ellos ocupan la vestimenta, como la lengua, de manera adaptativa, estratégica, para pasar lo más igual y desapercibidos al grupo dominante.

La vestimenta y la lengua en opinión del investigador son los factores de los que más se desprenden los miembros de los grupos étnicos, para no parecer y ser tratados diferente por el grupo dominante, o los grupos dominantes. Hay una percepción de pérdida al dejar de vivir en su comunidad natal, es decir, en las ciudades o cabeceras municipales como forma de valía personal, en respuesta a toda la gama de disparos en contra de las identidades indígenas y como manera de estrategia orquestan ataques también sobre su propia cultura, para obtener más valía personal y ser aceptados como perteneciente a los otros grupos.

Al parecer las personas suelen aprender a “vestirse bien” y esto genera un sentimiento que se forma o se aprende en el contexto cuando se va creciendo, que el ir dejando de lado las vestimentas y vestirse como las modas imponen, es vestirse de manera correcta y así como es una categoría principal en la formación de la identidad, también es una que, por adaptación, suele ser la primera en dejarse de lado.

9.3 Educación y formación en la familia

Algo en lo que concordaban casi todas las personas entrevistadas y algo común en la comunidad, es que la principal fuente de donde proviene compartir directamente los repertorios culturales, categorías que forman su cultura e identidad, es la formación en la familia “la educación que te dan en casa”, la familia es la que transmite principalmente estos elementos, el cómo vestirse, el cómo comunicarte e incluso el cómo entiendes como se viste, comunica y es el otro.

Los pueblos indígenas están documentados de parte de autores como Katherine Herazo, Floriberto Díaz, estos transmiten estas cosmovisiones de manera directa, en la familia y la comunidad y aparece en la información de la investigación. Para los participantes los Tu'un Savi y Me'phaa su formación en la comunidad es hasta los 12 o 13 años, al menos hace diez años, ya

que el mismo acceso a la educación hacia como comentamos en la parte inicial, que llegaran a la cabecera municipal, desde pequeños para seguir con sus estudios y se insertaban a otro seno familiar diferente, donde como es común en México, seas parte de la familia, pero solo en algunas cosas o de dicho. Entonces hablamos que cuando pasan esto, están en una etapa del desarrollo donde todavía se está formando la personalidad, ahí donde se hace una diferencia en las personas que después forman familia ya fuera de la comunidad y crean a sus hijos con otra visión.

En el caso de los nahuas es igual pero ya más formalizado, ellos al ser población “migrante” solo la primera generación. La segunda y tercera generación e incluso ya cuarta, se desarrollan y aprenden que son de ahí, pero sus raíces son de otro lado, donde tienen costumbres, una lengua, vestimenta una cultura diferente y todo esto lo aprenden directamente de su familia, que también ya ha pasado más de treinta años en Ayutla, hay una dualidad de sentirse perteneciente y a la misma vez no, al hablar, su discurso aparece esta dualidad, “nosotros ya nos mezclamos con los de aquí”, “yo ya me siento de aquí, ya soy de aquí”. Para ellos el factor económico permite que sean tratado con mayor respeto por los otros grupos, también su unidad como grupo que es muy marcada y siguen en las generaciones que llevan. Así es como ellos parece que aprenden de igual manera a ver a los otros grupos, saben que son diferentes, pero son respetados en el trato.

En los mestizos se percibe que tienen una crianza y formación familiar, más individualista, mucha de la crianza lleva consigo factores de los otros grupos, elementos culturales de diversos grupos, pero más observables las que son compartidas con los afrodescendientes, ahí donde se nota poco la diferencia que perciben los demás grupos, entre afro - mestizos, pero aun así hay grandes diferencias, la gente percibe el factor de las apariencias físicas como principal diferenciador.

Los mestizos suelen ser criados con una enseñanza de superioridad entre los grupos y propiedad mayor sobre el territorio esto es percibido por los demás grupos como lo comentan los participantes e incluso como el investigador lo rescata de su crianza, más en la cabecera de Ayutla. El mestizo al parecer suele crecer viendo en su ambiente familiar o contexto, a personas indígenas dentro de su ambiente familiar, pero que cumplen más el rol de servidumbre y que las personas mestizas entienden como una percepción de “ayuda” hacia las personas indígenas, es

decir que les están ayudando a permitirles estar en su casa, de ahí la problemática del sentimiento que los que han tenido logros académicos o monetarios sea “gracias a ellos”, entonces se tiene esta percepción de tener algo que se les debe y así es como se formaron y aprendieron las generaciones actuales y esta formación familiar se refleja claramente en lo social.

Entonces también es necesario hacer énfasis en que la crianza de esta generación que está en edad escolar, que ha dado la generación de sus padres, ha estado criando hijos lejos de las costumbres, por factores diferentes de cada grupo, pero han buscado alejarse de las costumbres, vestimenta, lengua y todo lo que conforma la identidad para ellos, porque son anticuadas, para no ser señalado, excluido, como manera de adaptación para poder obtener ciertos beneficios.

Hablando de educación ya como la educación escolarizada, es más variada pero también muy clara la respuesta de la comunidad, los pueblos indígenas como se sabe en el país tienen alto rezago al acceso a la educación, en estos últimos años ha crecido en números las escuelas de la región montaña, pero no se cree que sea una educación de calidad, entonces para poder recibir una educación de “calidad” o mejor que en sus comunidades muchas personas han bajado desde la secundaria a la comunidad de Ayutla para poder formarse.

La educación escolar, aparece como una categoría que, en vez de construir, se percibe que deconstruye la identidad, o para no ser tan radicales, atenta contra ella. Algunas de las personas de los pueblos indígenas que participaron en la investigación, perciben que, a mayor grado de estudios, mayor valía tiene la persona, esa valía sirve para ser escuchada como persona en instituciones, mayor aceptación por los grupos dominantes y mayor “facilidad de palabra” (al más practicar el castellano, las personas lo pronuncian mejor), les da mayor reconocimiento.

También el grado de estudio es una percepción que aparece en la información recabada, que se atribuye a que la gente se sienta con la capacidad de menos validar al otro, el más estar separado de tu identidad, te da una especie de superioridad, por dejar las raíces atrás. Los mestizos y afros hacen que sus hijos de igual manera migren a estudiar desde la secundaria a otro ciudad o estado, pues la posibilidad económica va de la mano con esto, su formación identitaria no cambia, pero como forma adaptativa a un contexto más, pero si el grado de estudio sigue ejerciendo superioridad sobre otros grupos. Los padres de esta generación los han mandado estudiar fuera, en todos los grupos para obtener mayor preparación y valía.

9.4 El sentido de nosotros

En la vivencia de las personas que participaron en las entrevistas, los cuestionarios y observación participante, los grupos culturales, pueblos indígenas, podemos encontrar como ellos ven el mundo desde una cosmovisión diferente al resto de los grupos, como los mestizos que tienen una diferencia de elementos culturales. Al transmitir esta cosmovisión de manera milenaria a través de estas mismas categorías que le forman su identidad. Vocalizan el nosotros, al referirse siempre al grupo, de manera colectiva “dañaron nuestras ofrendas”, lo vocalizan de una manera tan implícita porque ellos son los otros, sin borrar su individualidad. También lo vocalizan de manera más visible en las lenguas maternas que comparten. En tu'un savi “yo” se escribe “yu'u”, tú se escribe “yo'o” y nosotros “yó ó”, si la pronunciación es muy parecida, en la pronunciación es casi no se percibe.

Al parecer se sienten el nosotros de maneras diferente en cada pueblo indígena, depende su circunstancia sociopolítica, en la migración como los Nahuas de la comunidad de Ayutla, aunque lleven más de treinta años ahí, las nuevas generaciones saben que son un ente colectivo, “Si veo una diferencia es que la mayoría de nosotros por ejemplo... cuando digo nosotros me refiero a nosotros, los acatecos”, comenta un entrevistado, que, aunque sientan que no siguen sus usos y costumbres por estar fuera de su tierra, se siguen sintiendo uno y así es como se gestionan en su ámbito que es el mercado municipal.

Sienten el nosotros cuando aun estando fuera de la comunidad de origen, estando en representación política, estando a cargo de las decisiones de sus pueblos, no solo piensan individualmente y se responsabilizan de igual manera. *“muchas veces hemos querido separarnos del municipio organizarnos nosotros para que para que la gente Tu'un savi y Me'Phaa una sola zona”*, las decisiones buscan ser desde el sentido nosostrico. Incluso aparece entre grupos, como vemos en la frase de esta entrevista, al estar en un consejo comunitario son parte de un grupo diferente y deben pensar en conjunto, también como estrategia política. Como comenta Herazo, (2015). Es posible que el sujeto sienta el sentido del nosotros, que reposa en su individualidad, pero su vivencia es colectiva, es decir y por eso hablan desde el "nosotros sentimos". (p.67)

Por esto parece que los ataques se sienten en colectivo, se hace presente en las vivencias de los entrevistados: “dañaron nuestras ofrendas”, “no nos quieren”, “nosotros también tenemos derecho de estar aquí” y este mismo sentido es ocupado como defensa para las adversidades y

ataques. Incluso hasta los denominados mestizos, en este mismo sentido colectivo, cada grupo construye identidad a través de las mismas diferencias, se sienten diferentes, se apropian de sus características propias de sus grupos. Herazo (2015) comenta Igual como de esta manera el sentir el nosotros se basa en la afectividad y sentido de pertenencia de a una comunalidad que les brinda arraigo

9.5 La identidad

Cada una de las categorías que hablamos conforman la identidad, de cada persona, que a la vez se forma de su grupo y forma para el grupo de manera conjunta, entrelazada, sin separarse una de la otra de manera psicosocial. Cada grupo forma su identidad de manera diferente, los pueblos indígenas se definen indígenas y los demás los definen indígenas, principalmente por su lengua, vestimenta y el abandono o cambio en ellas influye en cómo se percibe la persona desde su propio ser indígena, con las diferencias en cada grupo. la misma vestimenta, apropiada y tomada del territorio de cada grupo, es una forma de expresar la misma construcción que tienen del mundo.

La convivencia con los otros hace que estas categorías que construyen la identidad sean un poco más dinámicas, reacomoden para compartir el espacio, pero se mantiene una raíz, las cosmovisiones milenarias no pueden desaparecer por dejar su lengua o vestimenta, pero si influye en el sentir de la persona.

Lo grupos luchan por cada una de las cosas que les da identidad, pero en términos de poder, la historia del país ha influido en todos los años en reprobar y querer desaparecer algunos grupos, atacando precisamente estas categorías que definen el ser y el sentir de estos grupos. Es decir, el estado nos está bombardeando con que estructuras de pensamiento, del ser, debemos aprobar y apoyar y con cuáles no.

El mestizaje al ser como su nombre lo dice, es una mezcla, sin un sentido propio, se construye de la mezcla de todos los grupos alrededor, de todos los factores que se puede y su pertenencia es cambiante. La vida comunitaria hace que se conserven las categorías que se toman de los grupos indígenas, las categorías que se pueden conservar por el tamaño de la comunidad. Esto no se vive igual que en las ciudades, donde se puede controlar y conservar menos, en caso de la comunidad de Ayutla podría denominarse una identidad afro mestiza, donde se comparten

(no se viven igual, pues los afro mexicanos tienen contextos sociohistórico diferente) todas las categorías y ahí se forma la identidad, depende el territorio donde se encuentre, como en este caso, donde en un solo espacio conviven cinco grupos distinguidos, se toman factores de todos los grupos.

Los grupos migrantes que llegaron al municipio, recalcan la importancia de vivir sus tradiciones desde su comunidad, territorio, para poder sentirse plenamente indígena y la situación económica no influye para ellos en la pérdida de esta, pero no dejan de sentirse fuera de su grupo, construyen un nuevo grupo en el lugar donde se asientan y empiezan una mezcla en la forma de transmisión, pero no se deshace o diluye la raíz de su identidad.

9.6 Discriminación

En cifras del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED), en el país hay 15.7 millones de personas indígenas. En la encuesta Nacional sobre Discriminación 2005 (ENADIS) en México el 43% de las personas que la contestaron que los indígenas “tendrán siempre una limitación social por sus características raciales” y el 30% “considero que lo que tienen que hacer los indígenas de las pobrezas es, no comportarse como indígenas”.

Según la Encuesta Nacional sobre Discriminación 2017 el 66% de personas encuestadas en México, mayor a 18 años, opinan que en el país se respetan poco o nada los derechos de los pueblos indígenas.

Estas cifras concuerdan con la opinión de algunos participantes en las entrevistas semiestructuradas. El convivir y construir sentidos en un espacio donde se convive con otros grupos, tiene algunas consecuencias, como las relaciones de poder, la historia del país contra los estados-nación indígenas. Los elementos culturales que participan en la conformación de la identidad en los pueblos indígenas y grupos culturales, como opinan los entrevistados son las más atacadas principalmente, para el desacreditado principalmente de los grupos indígenas. En este sistema heredado de castas, la identidad indígena es reprimida y atacada, se ataca principalmente la lengua y la vestimenta, las formas de vida.

“Conviviendo con el mestizaje hay cuestiones diferentes. Al principio de cuenta, el ser indígena, se siente uno cómo minimizado, discriminado”.

Estas agresiones y estructuras parece que han hecho que se tenga un sentimiento de inferioridad, de usar los elementos culturales que les dan identidad, de expresarlas libremente. Las principales agresiones entre grupos, como comentan algunos participantes son verbales, la palabra es generadora y tiene el poder de construir y destruir.

“Debido a que la discriminación de mucha gente, cuando se bajaba la gente decía, ahí viene el indio, el guanco, pata rajada, huarachudo y muchas palabras más que se usan para discriminarnos, entonces se intentó ya no vestirnos así, ahora como vestirnos como los demás. Pará que no nos trataran mal”.

“De diez personas habrá uno que te discrimine, que te lo diga directamente “que te vistes mal”, “que comes mal”, “que actúas mal”, todo, más si hablamos de lo lingüístico, yo por decir así, nadie me enseñó a hablar el castellano o el español entonces cuando me equivoco en la expresión, luego dicen allá “mira luego se ve que es indígena”, aquí, lo que es el municipio de Ayutla, ya no te dicen indígena, te dicen “cuapinche”, por el origen de la palabra de Coapinola y muchos utilizan el terminó sin saber que significa, otra palabra que también prevalece mucho dentro del léxico peyorativo, es decir “es guanco”.

Se atribuye que los rasgos que comúnmente se asocian a ser indígenas están mal, se ven mal, si no es el enseñado como normal o que se adecue al mercado, a los rasgos blancos, europeos y esto no se puede ocultar en el discurso, peyorativo ofensivo de los grupos de poder, que en este contexto no son mayoría. Como lo menciona también Sánchez Ma. Eugenia (2015, p. 17) la ideología mestizante construida en los siglos XIX y XX; consolidada con el nacionalismo revolucionario, se arraiga en la sociedad de castas de la Colonia y en su componente de limpieza de sangre. Al inicio de la colonia el mestizo representaba a un bastardo nacido claramente de una violación, pero era también como dice la autora, una aspiración a la blanquitud.

En una entrevista con una profesora que se denomina mestiza, al platicar de los mestizos que vivían en las comunidades pequeñas, como los agreden los de la cabecera municipal, dice una frase donde se ocupa un dicho popular que se ha escuchado muchas veces, pero poco se

detiene uno a observar la estructura de las palabras y las representaciones, la profesora dice: *“Hay algunos de ellos, pues que sacan su casta, o sea que también no se dejan porque ellos hablan el mismo idioma que nosotros y a veces pues también les contestan y son groseros con las personas”*. Y sin darnos cuenta regresamos a este sistema colonial, donde a un mestizo se le ofende o ataca por otro, saca su “casta” que es la que reafirma el respeto y trato que mereces

La opinión del autor, concuerda con los entrevistados que, aunque las agresiones también aparezcan de los pueblos indígenas a los mestizos, no es discriminación, pues la discriminación tiene un contexto socio histórico detrás, una construcción que se ha formado desde la conquista y por eso es estructural, desde las más pequeñas instituciones. Las agresiones desde los pueblos indígenas parecen estar más enfocadas en defender sus elementos culturales como lo menciona esta entrevistada:

“Entonces, por eso las personas están exigiendo también sus derechos porque por lo regular siempre le hacen más caso a la gente que puede hablar, A la gente que anda bien vestida, a la gente que tiene dinero y por lo regular la gente indígena es pobre. La gente afro, pues no se diga, pues ellos vienen de descendientes de esclavos”.

Observo y opino que las instancias y formas de acceder a los derechos en la comunidad diseñadas para el mestizo, criollo, el descendiente blanco, que no hable “entre lenguado”, que no represente los rasgos indígenas que son los mismos que construyen la identidad en estos grupos. Esta agresión esta normalizada y sublimada, casi imperceptible a veces, pero los entrevistados concuerdan en diferentes puntos de las entrevistas con que la discriminación está presente, como lo menciona una profesora de la comunidad:

“No porque no sentimos que discriminamos nosotros creemos que es muy natural, sin embargo, si es una discriminación racial”. Alina N

Algo en lo que concluyen los participantes de la investigación, es que la discriminación ha crecido, debido a esta lucha por los derechos de los pueblos y grupos ignorados, como los indígenas y afro. Pareciera que esto genera algún malestar, pues el poder se está moviendo, el gobierno actual es diferente y rompe con los esquemas clásicos de gobiernos y eso genera esta ola de agresiones más evidente y no ocultada. El siguiente fragmento de una entrevista se refiere a un incidente muy sonado en la comunidad y que se viralizo en las redes sociales.

“El día 16 de Julio aquí en la Plaza de la Paz donde se hizo una consulta para los pueblos indígenas, no tenían nada que ver con el cambio de gobierno en estas cosas los mestizos vinieron y destruyeron todas nuestras ofrendas que eran para nuestro ritual, lo que era algo para nosotros muy, muy valioso y espiritual”. Onesimo N.

“En la cabecera la discriminación ha crecido en cuestión desde que es usos y costumbre”.

Se ha enseñado que los grupos históricamente marginados no tienen el poder, no gobiernan ni deciden, aun estando en convivencia con otros más grupos más empoderados por la historia y aceptados, que son los que deben gobernar.

“Acá en el gobierno pues, pues en el municipio nació nada fácil porque a veces por cuestiones políticas nos han ofendido discriminado con muchas palabras que nos ofende que nosotros los indígenas que nos debemos gobernar nos vemos estar aquí en este sitio o bien a veces no dicen que no debemos formar parte del mismo municipio”. Onésimo N.

Cada una de estos elementos culturales que se mencionan anteriormente qué son los percibidos por la comunidad cómo los más sobresalientes para ellos, como los que distinguen en la identidad de cada pueblo indígena y grupo cultural al que pertenecen. Los participantes también distinguen y menciona diferentes categorías de la identidad, por ejemplo, una identidad social de la comunidad a la que se tiene pertenencia, en la parte donde distinguen la importancia de seguir gobernando juntos y de manera colectiva, de igual manera ante la representación externa donde se muestran como comunidad y las personas dicen “soy de Ayutla”, “Soy Ayuteco”, pero pertenezco aun así a un pueblo específico o grupo. En las entrevistas se ven de igual manera la clave importante la identidad individual como lo que se forma en la pertenencia a cada pueblo y grupos.

10. CONCLUSIONES

Tras el análisis de los resultados por el investigador, directora de tesis y algunas personas de la comunidad que pudieron revisar la investigación se dejan las siguientes conclusiones. Se aprecia que la identidad necesita de elementos culturales para formarse en el sujeto como los mencionan los autores previamente revisados. Los repertorios culturales más sobresalientes para los participantes y el investigador, en la comunidad de Ayutla de los Libres son, la lengua, vestimenta, vida familiar, educación, el sentido del nosotros en los pueblos indígenas. Dichos elementos culturales son identificados explícita e implícitamente por el pueblo indígena o grupo cultural y demás externos a este. Es decir, los denominados mestizos perciben que la lengua es el principal elemento que distingue a un pueblo indígena de otro grupo o comunidad. En la comunidad conviven estos elementos culturales en conjunto, pero acompañados de interpretaciones diferentes por cada pueblo indígena o grupo cultural, es decir los elementos culturales que representan a los pueblos indígenas son constantemente atacados por los miembros de los grupos culturales, como los mestizos e incluso personas que son de los pueblos indígenas, las cuales buscan pertenencia a estos grupos.

Como menciona Bonfil-Batalla (2001), hay elementos culturales, propios de la cultura de los pueblos y grupos y hay otros elementos ajenos, algunos elementos culturales se los apropian los pueblos para su reforzamiento y algunos son impuestos por la ideología dominante. Se puede percibir entonces que hay elementos culturales en la comunidad, muy diversos de cada grupo y que tienen cierto intercambio entre ellos, más aún hay elementos que son impuestos por la ideología dominante y eso es lo que puede estar provocando los conflictos entre pueblos indígenas y grupos de la comunidad, en la lucha por sus derechos y poder.

Por tanto, con las vivencias obtenidas de los participantes y la observación del investigador, sistematizamos como categorías de la identidad las categorías de la identidad, en la identidad comunitaria, individual, de grupo. Pero se reconoce que hay más categorías que pudieron no ser tan visible o son las que tomaremos como subcategorías o categorías alternas, por ejemplo, pueden ser la identidad religiosa, la identidad regional.

En las vivencias registradas se observa que, en relación con los intercambios de los sujetos con la comunidad, al parecer las personas generan una **identidad comunitaria**, esta

identidad comunitaria gira entorno a los grados de pertenencia de cada pueblo indígena y los grupos culturales no indígenas, es decir, se analiza en las entrevistas y mediante la observación participante. Que las personas que no se identifican con un pueblo indígena, generan un sentido de pertenencia apegado a los referentes identitarios de la comunidad de Ayutla, cuando los Pueblos indígenas, al verla como su cabecera municipal y vivienda de muchas personas perteneciente a estos pueblos, se apropian más de los referentes identitarios con su pueblo. La identidad comunitaria gira en torno al territorio que ocupa la comunidad e incluso parece verse mezclada con la percepción del municipio. Al parece la identidad comunitaria parte desde el sentimiento de pertenencia que observan y comentan los participantes en sus entrevistas, se percibe como cada individuo tiene elementos culturales que parten de la convivencia comunitaria de cada grupo y con eso se representa ante algo externo, “yo soy del pueblo”, “yo soy de Ayutla”, “yo también soy ayuteco”, son frases comunes que se observaron en el día a día de la comunidad, en las asambleas comunitarias. Es decir, soy un ser con una identidad individual, que representa a su pueblo o grupo, pero también tengo una identidad comunitaria en conjuntos con los demás pueblos o grupos que representamos a nuestra comunidad. Esta al parecer es la categoría menos ocupada dentro de la comunidad.

En esta categoría de la identidad comunitaria, se relaciona directamente con la **identidad social**, municipal, se percibe por los participantes y el investigador, existe una asignación identitaria, impuesta en esta categoría, impuesta por las divisiones sociopolíticas del municipio, de ahí que se defienda la unidad y algunas veces se limite la libre elección de los pueblos indígenas u otros grupos culturales que han sido menos favorecidos en territorio y decisiones políticas. Por eso hay algunas discrepancias entre los propios pertenecientes a los pueblos indígenas, que buscan enaltecer los elementos culturales que los identifican al grupo dominante como concuerdan en las entrevistas. Concuerdan los participantes y el investigador, se busca que se apele a una identidad social enfocada en una ideología mestiza y de mezcla que no es inclusiva todavía. La identidad social se engloba en el reconocerse perteneciente a ese contexto y partir de ahí, partir desde ese espacio y todos sus grupos, reconocer que se pertenece a ese colectivo de identidades.

Por lo tanto, los pueblos indígenas al compartir esta identidad comunitaria en Ayutla de los Libres, apelan a mayor grado o incluso en otro plano a la identidad formada con su pueblo o grupo cultural, que denominaremos como la que tiene mayor peso en las entrevistas, en los

eventos culturales, políticos a los que se asistió ya que es de donde vienen la mayor cantidad de elementos culturales para formarla. Se observa que la **identidad indígena** de los pueblos de la parte desde un sentido del nosotros, una comunalidad, una colectividad. Esto se ve en la defensa de su participación en la política del pueblo, aunque no hay una sola identidad para todos los pueblos indígenas. Los participantes en la entrevista reconocen las diferencias de cada cosmovisión e identidad de los pueblos indígenas de la comunidad, se basan en los elementos culturales mencionados antes, para poder diferenciar a cada pueblo. No se concluye que hay una identidad indígena que engloba toda la comunidad, si no una identidad indígena diferente en cada pueblo indígena, cada uno tiene una historia milenaria en la que se ha construido una identidad propia, por más que se intente desde otras visiones encasillarlas o generalizarlas en una. Se observa de la misma manera, una identidad propia en los pueblos afrodescendientes, una identidad que se mencionó poco por las personas participantes, pero he de opinar mediante a lo observado que se debe a que en la comunidad se reconoce una identidad afrodescendiente y eso hace que no se separe por completo la identidad del grupo denominado mestizo y afrodescendiente, siendo que comparten un repertorio de elementos culturales amplio, como la música, la comida, las fiestas y tradiciones e incluso el vocabulario, acento característico de la comunidad.

Las categorías comunitarias, grupales y de los diferentes pueblos que comentamos, tienen una participación en la conformación de **la identidad individual** e incluso en la identidad comunitaria con su pueblo indígena o grupo al que pertenecen, siendo en la vivencia algunas personas de la comunidad como si estuvieras dentro de diferentes pueblos. Las personas participantes distinguen que los estilos de vida principalmente se basan en la identidad, las costumbres, elementos culturales de cada pueblo. Un ejemplo son los rituales religiosos, cada pueblo y grupo sabe que, al asistir a un velorio indígena, todo estará en su lengua materna y los rosarios, canticos y alabanzas deben abarcar todo el día y toda la noche que se vela a la persona, observándose en algunos pueblos y grupos de manera diferente.

Por lo que la identidad individual de las personas de cada pueblo parte como lo dice Giménez (2005) de una construcción con su colectivo, los pueblos indígenas de la comunidad parten desde su sentido nosotrico, la comunalidad apropia elementos culturales de los grupos y lugares que están a su alrededor esto funcionando incluso para los pueblos que son migrantes,

como forma de adaptación al nuevo territorio. El pueblo nahua que es migrante, conserva su cosmovisión y siguen adaptando esa cosmovisión y formas de vida a su realidad actual.

El grupo denominado mestizo construye su identidad de elementos culturales de los demás pueblos indígenas y afrodescendientes, incluso algunos denominándose afro mestizos en una cultura afromestiza. Estos elementos culturales se ven menos conservados que lo de los pueblos indígenas, pero se comparten alguno de sus significados.

Las diferentes identidades que conviven en la comunidad, son formas diferentes de ver el mundo, eso genera que algunas sean específicas, tengan repertorios o elementos culturales específicos. Como hablamos al principio en el capítulo de resistencia comunitaria, estos elementos culturales tienen mayor realce si son apoyados por el estado nación, como lo es el mestizaje, por lo cual la relación conflictiva entre pueblos y grupos, principalmente por el control cultural y el poder. En la mayoría de conflictos que resaltan en la comunidad tiene que ver con la elección de cuál de estos repertorios se erigirá, si se denominara o no “comunidad indígena”, si esto “representa o no a la comunidad”, ese u otros ejemplos que aparecen en los resultados analizados.

Ya sean elementos culturales propios o de los otros pueblos y grupos como pasa en la comunidad. Se observan diferentes categorías de la identidad en diferentes planos y depende del espacio en el que se encuentren, hacen alusión a esa identidad. No dejando de lado la categoría individual de cada sujeto que son conformados por estos elementos culturales. Giménez (2005) menciona que se ocupara alguna de estas categorías depende la situación donde se esté presentando.

Es decir, en un contexto externo, las personas suelen apelar más a su identidad comunitaria y social, que estando dentro del contexto donde se desarrolla habitualmente. Donde puede no apropiarse tanto de los elementos culturales de su pueblo, grupo o comunidad.

10.1 Aprendizajes y discusión respecto a la metodología.

Con respecto a la metodología utilizada, la investigación Acción Participante, es importante compartir que en la observación participante se ocupan varias técnicas de recolección de datos para interpretarla, es mas allá de un momento, es en sí una construcción en conjunto de varias herramientas, modelos, teorías, de un análisis.

Aquí es importante compartir que el investigador difiere de autores (Sanchez, 2004; Taylor y Bodgan 1994, p.2) que explican que:

“La observación participante es un método de investigación que implica la inserción del investigador en el lugar de la observación, suponiendo una mirada distante, lejana y extraña del observador a lo observado. El sujeto se inserta en una realidad observada, pero siempre como intruso. En este sentido toda observación participante constituye una observación externa, ya que el distanciamiento del investigador de lo observado, garantizaría la confiabilidad y validez de su registro”.

Dentro del marco de esta investigación, el investigador difiere en primer lugar porque parte de la premisa que una observación externa garantiza la fiabilidad, cuando es importante notar que si se confía ciegamente en esta afirmación podríamos asegurar lo contrario porque entonces si siempre vemos de una realidad externa podríamos recaer en solo mirar una parte del fenómeno, donde no lograríamos comprender ampliamente la *gran* realidad o mayor acercamiento.

En segundo lugar, para efectos de esta investigación, es necesario decir que el investigador no coincide con el planteamiento de que la *“observación participante es un método de investigación que implica la inserción del investigador en el lugar de la observación, suponiendo una mirada distante, lejana y extraña del observador a lo observado”* (Sanchez, 2004; Taylor y Bodgan 1994), porque se parte desde una visión individualista de la investigación cuando se cree que solo hablamos de un investigador o investigadores que parten de la misma premisas e hipótesis, cuando en el trabajo multidisciplinario es necesaria la triangulación de la información y si realmente se está partiendo de una investigación participativa, donde todos los entes involucrados participan y también son investigadores, entonces se está partiendo de una observación de varios entes que triangulan la información para el análisis y no se discrimina como tal la participación.

Así, opino, la psicología social comunitaria es una disciplina que busca una diferencia que requiere dejar de lado las equivocaciones del pasado, busca un desarrollo comunal que como menciona Maritza Montero, no debe recaer en el paternalismo, debe partir de las comunidades, tener independencia, etc. Entonces nos referimos a que las propias comunidades pueden estar

haciendo observación participante, e investigación acción participante, ya inmersas en el contexto. Hablamos también de la necesidad que los mismos pueblos indígenas expliquen al mundo sus cosmovisiones y caminos a tomar en este sistema – mundo y, si caemos en la premisa de que el investigador tiene que ser un ente exterior, tener una mirada objetiva, y ser ajeno a la comunidad, también podríamos caer en los errores de siempre, en donde se colonializa la investigación y observación y el ente externo, paternal, es el que los observa y nunca lograr ver más allá de las construcciones milenarias.

Claro que en la presente investigación se busca una observación con una participación delimitada y lo más responsable posible, que no llegara al protagonismo y que no influyera de manera abrupta en la opinión y vivencia de las personas entrevistadas. Para Guber (2008) la observación participante en su uso, supone de ocupar ciertos roles locales, en lo cual opino encaja el ser un investigador local. De ahí nace la tensión estructurante del trabajo de campo etnográfico. Conuerdo de igual manera en lo que ella escribe sobre si el esfuerzo que esto conlleva de parte del investigador, puede ser percibido por la comunidad como un esfuerzo para apropiarse de los códigos locales, esto siendo un punto a favor para un investigador interno. Pero también aporto que, si esto no se hace con responsabilidad ética, el investigador puede ser percibido por la propia comunidad como un esfuerzo de parte del investigador por beneficiarse de manera propia, obtener algún puesto de poder, como ha sucedido en las comunidades donde me he desenvuelto, donde igual manera se llega a renuencia por parte de la comunidad a participar.

No se excluye que la observación e investigación externa no funcione, ni está ahí el debate. Se apoya que desde el principio de todo lo que se escribe y se lee se tiene que tener claro el posicionamiento de aquel que escribe o lee, es decir, el posicionamiento del investigador, para saber desde donde se pretende construir conocimiento, desde dónde se mira el fenómeno, desde dónde se buscan interpretaciones y significados; confiar ciegamente en las visiones analíticas y éticas de los investigadores limita el conocimiento y el intercambio de saberes. La validez y fiabilidad debe reconstruirse desde otros términos, desde un enfoque cualitativo y deconstruccionista, que permite al sujeto, miembro de la comunidad o pueblo indígena, investigar, describir la naturaleza de los fenómenos que ocurren en su comunidad, entenderlos y explicarlos para construir una disciplina más cercana a los pueblos indígenas y grupos culturales.

Así, en las descripciones realizadas por los investigadores endógenos, no se pueden excluir los sentimientos, esquemas de pensamiento y conductuales de todos los involucrados. Ahí lo importante de tener claro el posicionamiento, postura y cara desde dónde se está observando esta parte. El gran error de la psicología en general ha sido intentar despersonalizar a los mismos *aplicadores* de la psicología en lugar de trabajar desde el conocimiento de fortalezas y debilidades.

10.2 Tareas de la psicología social comunitaria.

Si bien no hay una definición exacta de la psicología social comunitaria, cada país incluso en el mismo continente latinoamericano, cambia, depende la situación social del lugar donde se desarrolla y por eso nace incluso de la mano de otras ciencias. Para Montero (1984) citado por Flores-Osorio (2012), la psicología social comunitaria es un campo que se desarrolló en el marco transdisciplinar y el psicólogo jugará el papel de agente de cambio, lo que implica una práctica orientada a detectar potencialidades y los cambios en las maneras de enfrentar la realidad, interpretarla y reaccionar ante ella, la que convierte en una subdisciplina del cambio social. Una disciplina que busca acabar con las estructuras de poder, que ha alimentado la historia de Latinoamérica, de clases y principalmente que no debe servir para que el estado siga oprimiendo. Para Flores-Osorio (2012) lo planteado por Montero (1994) muestra el vínculo de la psicología comunitaria con las ciencias sociales y acerca su visión a las teorías de latinoamericanas, como la teoría de la dependencia, de la teología, la pedagogía, la sociología y psicología de la liberación que postulan la necesidad de transformación de las condiciones reales de existencia y la liberación de la persona.

“Ahora es posible hablar de una Psicología Social Comunitaria para Nuestra América, caracterizada por el compromiso y la acción consciente de las personas profesionales en psicología, donde una parte fundamental es la acción política de las y los profesionales para la transformación de las comunidades y pueblos indígenas y afrodescendientes”. Herazo González (2015, p. 66-70)

De esta manera, la labor del psicólogo se centra en catalizar procesos que permitan avanzar de una conciencia ingenua o transitiva hacia una conciencia crítica sobre el despojo que han sufrido

los pueblos originarios [pueblos indígenas] desde la invasión de los europeos hasta nuestros días, pues a pesar de que cambian los rostros de los opresores, así como sus formas y estrategias de opresión, lo que continúa vigente son los mismos oprimidos y despojados, estos son: los llamados pueblos originarios. (Herazo Gonzales, 2015, p. 66-70).

Para concluir con este capítulo, la psicología social comunitaria, debe cumplir con lo que intenta proponer y trabajar para los oprimidos, desde modelos fuera de lo tradicional que de verdad cumplan con estudios que aporten a las necesidades de los pueblos de nuestra América.

Flores-Osorio (2012) considera que se debe reorientar el trabajo de la psicología social comunitaria y que es necesario construir esquemas teórico – metodológicos, que como premisa mayor conceptualicen lo psicológico como categoría alternativa a las utilizadas tradicionalmente por la psicología. La psicología en general, debe replantear su epistemología como también lo menciona Martín Baró. Lo cual puede llegar a ser muy complicado por lo entrelazado que está la epistemología en la enseñanza e investigación de la psicología social comunitaria.

Para finalizar este recorrido que ha sido la investigación, hay que mencionar que el trabajo de campo logró principalmente conectar a diferentes personas claves de la comunidad que han actuado desde diversos espacios en favor del reforzamiento de que los pueblos indígenas y afrodescendientes participen y convivan de manera lo más armoniosa posible para reducir las agresiones, conflictos y situaciones de violencia. Además, esta investigación constituye uno de los escasos intentos de acercamiento académico y el primero desde la psicología social comunitaria a esta comunidad, Ayutla de los Libres, Guerrero.

Hay documentos que analizan las categorías de cada grupo de manera individual de esta comunidad, este es el primer peldaño de un análisis identidad social comunitaria. Para el investigador es importante partir desde una comunidad tan particular, para en intervenciones futuras partir de esto para entender las relaciones comunitarias entre los pueblos indígenas y grupos de esta comunidad. El trabajo presentado se queda como un primer intento de sistematización de información desde la perspectiva de la psicología comunitaria de nuestra América y se busca sea de apoyo para futuras sistematizaciones e incluso intervenciones para atender las problemáticas de la comunidad y llegar a su reforzamiento.

De las mayores amenazas o complicaciones de esta investigación fueron el no repetir la ideología mestizante como se hacía al inicio, se reformulo los instrumentos a tal manera que no hubiera preguntas que como las hubo al inicio, que repitieran estos tipos de ideologías que ya como problematizamos en capítulos anteriores, han hecho daño a los pueblos indígenas y grupos culturales menos favorecidos por el sistema del país. Desde la elección de las técnicas para recabar la información, que al inicio fueron tres, se terminó concluyendo en dos, ya que algunos primeros intentos de acercamiento no estuvieron completamente adaptados y contextualizados a la comunidad, repetían en cierta forma estos acercamientos abruptos.

La investigación en idea se pensó como un proyecto de investigación acción participativa, pero las realidades del contexto de la comunidad y del investigador perteneciente a esta comunidad, como lo fueron la pandemia, los recursos materiales y económicos, se delimitaron a una investigación que fuera un punto de partida para futuros proyectos de investigación e intervención que puedan terminar en IAP.

Creo que esto puede seguir como ejemplo en las investigaciones locales sobre seguir reproduciendo categorías en las investigaciones que no aportan al objetivo de la psicología social comunitaria, ni a otro tipo de investigación, se desea que pueda servir de punto de partida para seguir problematizando practicas antiguas en la comunidad, que parecen estar lejos de favorecer el desarrollo comunitario de esta. Es una investigación que podríamos llamar básica, que documenta información y testimonios, que intentara hacer crecer las intervenciones en la comunidad, por personas de la comunidad y que no se espere la intervención forastera siempre. Esta investigación puede estar acompañada igual de una interpretación muy personal del investigador, que se buscara ir objetivando en futuras intervenciones para llegar al punto de intervención que se desea.

11. REFERENCIAS

- DataMexico Beta, Ayutla de los Libres, Guerrero, Recuperado el 7 de julio de 2022,
<https://datamexico.org/es/profile/geo/ayutla-de-los-libres?populationType=totalPopulation#health>
- Stavenhagen, R. (2008). *Los derechos de los pueblos indígenas: Desafíos y problemas*. Revista IIDH, Instituto interamericano de derechos humanos, vol.48, p.257.
<https://www.iidh.ed.cr/IIDH/media/1629/revista-iidh48.pdf>
- Walter, Mignolo. (2007). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*, Barcelona, Gedisa, p. 156.
- Díaz, F. (2004). *Culturas populares e indígenas. comunidad y comunalidad*, diálogos en la acción, 2da etapa, p.365.
- Hombrados y López . (2014). *Dimensiones del sentido de comunidad que predicen la calidad de vida residencial en barrios con diferentes posiciones socioeconómicas*. Málaga, España, Psychosocial Intervention, E23, P.159-167.
- Lenkersdorf, C. (2005). *Filosofía de nuestra América: Filosofar en clave tojolabal*, D. F. México, p. 28-50.
- Herazo, K. (2018). *Crítica a la psicología social comunitaria: Reflexión epistemológica con la inclusión de los pueblos originarios*. Ciudad universitaria, D.F, México. P. 11 – 100.
- Moreno & Tovar, (2015). *El discurso-testimonio como método para el estudio del sentido de comunidad de un pueblo originario*. Ciudad Universitaria, D.F.
- Gudiño, S. y Pérez, A. (2019). *Sentido del nosotros, los triquis de San Juan Copala: De la autonomía al desplazamiento forzado*, Ciudad universitaria, Cd. Mx. P. 4-37

- Herazo, K. (2015). **“RESISTENCIA COMUNITARIA DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS: UN ESPACIO DE ACCIÓN DEL PSICÓLOGO CON LA COMUNIDAD”**, revista Eureka, Asunción, Paraguay, p.48.
- Batalla-Bonfil, G (1991). **”Pensar nuestra cultura. Lo propio, lo ajeno: Una aproximación al problema del control cultural”**, D.F. México, p. 49.
- Hopenhayn, M. y Bello, A. (2001) **Discriminación étnico-racial y xenofobia en América Latina y el Caribe**, Publicación de las Naciones Unidas, Santiago de Chile, n47.
- Goldstein, M. (2005-2020). **Multiculturalismo, discriminación y responsabilidad social**, Letra urbana, edición 9, Buenos Aires Argentina.
- Resendiz-Rivera, N. (2011). **Configuración de las reivindicaciones de la resistencia indígena en México y Guatemala: Los casos de la policía comunitaria y el movimiento Maya**, Ciudad Universitaria.
- Martínez-Luna, J. (2015) **Conocimiento y comunalidad**, Bajo el volcán, n.23, p99 – 123, Puebla México.
- Flores- Mercado, G. (2011) **Comunidad, individuo y libertad: El debate filosófico-político sobre una triada (pos)moderna**, TRAMAS n34, p.15-46.
- Alarcón, R.(2010). **El legado psicológico de Rogelio Díaz-Guerrero**. Estudios e Pesquisas em Psicologia, vol. 10, núm. 2, p. 553-571 Universidade do Estado do Rio de Janeiro
- Giménez, G. (2005). **LA CULTURA COMO IDENTIDAD Y LA IDENTIDAD COMO CULTURA**, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.
- Bonfil-batalla, G. (1989). **México profundo**. Una civilización negada. Editorial Grijalbo, México. D.F.
- Renzi, J. E. (2015) **La comunalidad como forma de vida: Una conversación con Juan Emilio Renzi**, Manzo Carlos, FRACTAL, n75.
- Seid G. (2016). **Procedimientos para el análisis cualitativo de entrevistas. Una propuesta didáctica**, V Encuentro Latinoamericano de Metodología de las Ciencias Sociales (ELMeCS)

Métodos, metodologías y nuevas epistemologías en las ciencias sociales: desafíos para el conocimiento profundo de Nuestra América.

- Montero, M. (1984). *La psicología comunitaria: orígenes, principios y fundamentos teóricos*. Revista Latinoamericana de Psicología, vol. 16, núm. 3, p. 387-400 Fundación Universitaria Konrad Lorenz Bogotá, Colombia.
- Torres-Parodi, C. & Bolis, M. (2007). *Evolución del concepto etnia/raza y su impacto en la formulación de políticas para la equidad*. Rev. Panam. No.22, p. 405-416.
- Rebato, E. (2013). *Sobre el uso de la palabra "raza" en la especie humana*. Fundación secretariado gitano.
https://www.gitanos.org/upload/33/33/Rebato_E_Sobre_el_uso_del_concepto_raza_en_la_especie_humana_21032103.pdf
- Gaceta UNAM (2019). *El termino raza, confuso e inclusive nocivo*.
<https://www.gaceta.unam.mx/el-termino-raza-confuso-e-inclusive-nocivo/>
- Velázquez-Gutiérrez, M. E. (2020). *"Racismo y afrodescendientes en México: cinco reflexiones para la "deconstrucción" de las nociones de raza y mestizaje"*. En: Boletín de Antropología. Universidad de Antioquia, Medellín, vol. 35, N.º 59, p. 17-34.
- Sánchez, Ma. E. (2015). *Monográfico psicología social comunitaria de nuestra América: "ABYAYALA: EL DESPOJO, EL RACISMO Y LOS DESAFÍOS CIVILIZATORIOS"*, Revista Eureka, p. 27.
- Zermeño Padilla, G. (2005) *arqueología de un arquetipo de la mexicanidad*, anuario de IEHS: instituto de estudios históricos sociales, p. 43 – 62.
- Zermeño Padilla, G. (2014). *Del mestizo al mestizaje: arqueología de un concepto*. *Memoria Y Sociedad*, 12(24), 79–95. Recuperado a partir de <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/memoysociedad/article/view/8170>
- Ogata, J. (25 de agosto de 2020). *¿Por qué es racista el discurso del mestizaje?*, Coolhuntermx.
- Wade, Peter (2003). *Repensando el mestizaje*. Revista colombiana de antropología, Vol.39, p.273-296.

- Flores, M. (2012). *Psicología Comunitaria, opresión y exclusión*, Liminales, escritos de psicología y sociedad/ Universidad Central de Chile, Vol. 1, N.02, p. 117-136.
- Martín-Baró, I. (1988). *La violencia política y la guerra como causas del trauma psicosocial en el salvador*. Revista de psicología de El Salvador, vol. VII, n. 28, p. 123-141. El Salvador.
- Martínez-Godínez, V.L. (2013). **Paradigmas de investigación**: Manual multimedia para el desarrollo de trabajos de investigación. Una visión desde la epistemología dialéctico – crítica. Recuperado del repositorio virtual de UDG. http://www.pics.uson.mx/wp-content/uploads/2013/10/7_Paradigmas_de_investigacion_2013.pdf
- Salgado, Lévano, AC. (2007). **Investigación cualitativa: diseños, evaluación del rigor metodológico y métodos**. SciELO Perú, Lima, v.13, n.13.
- Guba, EG. & Lincoln, Y.S. (2002). Paradigmas en competencia en la investigación cualitativa. *Por los rincones. Antología de metodos cualitativos en la investigación social*, p. 113-145.
- Colmenares, A.M. (2012). **Investigación-acción participativa: Una metodología integradora del conocimiento y la acción**. Voces y silencio: Revista Latinoamericana de educación, No.1, 102-115.
- S.J. Taylor; R. Bodgan (1984). *“La observación participante en el campo”*. Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Guber, R. (2001). La etnografía: *Método, campo y flexibilidad*. Siglo 21 editores. Buenos Aires.
- Fals-Borda, O. (1987). *Ciencia propia y colonialismo intelectual: Nuevos rumbos*, Bogotá, s.f.
- López, Estrada-Deslauriers.(2011), *La entrevista cualitativa como técnica para la investigación en trabajo social*. Revista Margen, No.61.
- Tonon, G. (2012). **Reflexiones latinoamericanas sobre investigación cualitativa**. *Revista Latinoamericana De Ciencias Sociales, Niñez Y Juventud*, 8(1). Recuperado a partir

de <https://revistaumanizales.cinde.org.co/rlcsnj/index.php/Revista-Latinoamericana/article/view/606>

Salas, Ocampo, D. (2020), *El cuestionario de la investigación cualitativa*. Investigalia.
<https://investigaliacr.com/investigacion/el-cuestionario-de-la-investigacion-cualitativa/>

CONAPRED, (s.f.). *Discriminación en contra de la población indígena de México*:
https://www.conapred.org.mx/index.php?contenido=noticias&id=798&id_opcion=&op=448

12.- ANEXOS

12.1 reporte de participación en la comunidad.

Durante la estancia en la comunidad el investigador participó en diferentes actividades comunitarias que tenían que ver con las decisiones políticas y de representación de la comunidad como fueron una consulta del gobierno federal para los pueblos indígenas y afrodescendientes, una asamblea de cambio de policía comunitaria del barrio de San José, una asamblea para la elección de delegado y comité de festejos del mismo barrio en la que tuvo espacio para exponer sus comentarios y se le invito a votar. Como observador en la elección del consejo comunitario. Como en fiestas de barrios y otras comunidades del municipio. En las asambleas suele haber grupos políticos ya definidos por intereses, uno defiende los intereses del modelo normativo propio que es el actual y otros que apoyan en sistema de partidos políticos. La distinción entre personas descendientes de un pueblo indígena y los denominados mestizos se ve en sub grupos. Hay personas neutrales a estos grupos y sub grupos que solo votan, pero no emiten comentarios.

En las asambleas de los barrios se suele mostrar más representación de las personas encargadas de las familias, aunque puede asistir toda la familia. Son reuniones que se caracterizan entre los participantes por tardar de dos horas a cuatro, ya que se presentan agresiones verbales, no se respetan siempre los turnos e incluso se ha terminado en agresiones y demandas. Estas agresiones verbales suelen ir enfocadas a aspectos físicos y culturales. En una

asamblea un miembro de la asamblea pidió que “hablaran bien” el español a los dirigentes, ya que no se les entendía, con comentarios despectivos por su lengua. Las personas pertenecientes a los pueblos indígenas interrumpieron a algunos participantes gritándoles y reclamándoles cosas por desvíos de recursos con palabras como “hambreados” o rateros en los sistemas políticos anteriores.

En dos ocasiones se han cancelado las asambleas comunitarias por agresiones directas, en una se destruyó un altar para el ritual Tun’ Savi que se hace al inicio de cada consejo. En otra destruyeron el lugar un grupo de personas.

Las asambleas en las que hay más participación son en las que se eligen miembros para representación política, como consejeros, delegados y policías comunitarios. Las personas que más participan pertenecen al grupo denominado como mestizos y en las asambleas municipales suelen ser más valorados en opinión e influencia. En las asambleas del barrio en la que se participo suelen ser una cantidad de personas muy iguales entre hombres y mujeres, a veces siendo mayoría mujeres. El barrio de San José es uno de los que más participantes tiene del pueblo nahua, aunque también tiene de los otros pueblos indígenas, mestizos y una familia afrodescendiente. La policía comunitaria de la colonia quedo formada en la asamblea por dos años consecutivos por tres personas del pueblo Mixteco y una mujer del pueblo Nahua. En el comité de la fiesta se ve la representación de puras personas mestizas, para aseguradas que la fiesta quede “bonita”, haciendo énfasis en que los años anteriores donde se encargó una maestra bilingüe, estuvo muy “pobre.

La asamblea comunitaria a la que se asistió de manera virtual, presenta características y problemáticas similares, pero al ser para la elección del consejo tenia a dos representantes de cada población de la comunidad y colonia de la cabecera, a lo que tardo de 6 horas a diez, aproximadamente. En la cual salieron a la luz que un grupo de personas había intentado sobornas a varios representantes para que fuera elegido para estar en el consejo municipal y eso genero el mayor conflicto de la asamblea.

12.2 Guion de entrevista semiestructurada.

- 1- ¿Para usted qué es ser una persona indígena?
- 2- ¿Para usted que es ser una persona mestiza?
- 3- ¿usted se identifica cómo mestizo o cómo indígena? ¿Por qué?
- 4- ¿Cómo ha sido su vivencia de ser indígena en su ámbito social?
- 5- ¿En qué nivel social encuentra posicionados a los indígenas y a los no indígenas?
- 6- ¿Cree que las personas indígenas tienen los mismos derechos que las personas no indígenas? ¿por qué?
- 7- ¿El ser indígena en esta sociedad marca una diferencia? ¿Por qué?
- 8- ¿Históricamente cómo cree usted o ha vivido la relación entre las personas no indígenas e indígenas?

Cuernavaca, Mor., 08 de Agosto de 2022.
OFICIO: 0357/08/2022 FPSIC-DOC

DRA. NORMA BETANZOS DÍAZ
ENCARGADA DE DESPACHO
DE LA DIRECCIÓN DE LA FACULTAD DE PSICOLOGÍA, U.A.E.M.
P R E S E N T E

Por este medio, me permito informar a usted el dictamen de los votos aprobatorios de la Tesis titulada: “**Categorías psicosociales en la identidad de los grupos de Ayutla de los libres.**” trabajo que presenta el egresado C. **OSCAR IVÁN CHÁVEZ PÉREZ** para obtener el grado de **Lic. en Psicología** ya que reúne los requisitos solicitados.

Sirva lo anterior para que dicho dictamen permita realizar los trámites correspondientes para la presentación de su examen de grado.

ATENTAMENTE:

| VOTOS APROBATORIOS | |
|-----------------------------------|----------|
| COMISIÓN REVISORA | APROBADO |
| DRA. ITZEL MÓNICA GÓMEZ MANJARREZ | |
| DRA. ALISMA MONROY CASTILLO | |
| MTRA. FABIOLA DEL JURADO MENDOZA | |
| DRA. IMKE HINDRICHS | |
| LIC. FRANCO ANDREE MENDEZ FLORES | |

Sin más por el momento, le envío un cordial saludo.

C.i.p. Archivo



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE MORELOS

Se expide el presente documento firmado electrónicamente de conformidad con el ACUERDO GENERAL PARA LA CONTINUIDAD DEL FUNCIONAMIENTO DE LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MORELOS DURANTE LA EMERGENCIA SANITARIA PROVOCADA POR EL VIRUS SARS-COV2 (COVID-19) emitido el 27 de abril del 2020.

El presente documento cuenta con la firma electrónica UAEM del funcionario universitario competente, amparada por un certificado vigente a la fecha de su elaboración y es válido de conformidad con los LINEAMIENTOS EN MATERIA DE FIRMA ELECTRÓNICA PARA LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE ESTADO DE MORELOS emitidos el 13 de noviembre del 2019 mediante circular No. 32.

Sello electrónico

ALISMA MONROY CASTILLO | Fecha:2022-08-04 14:33:12 | Firmante

INjXZ85PTmh9uzj8kP5MNBAT7Rd234ZF1xCooheUGgXj1u+Hp1Lac+GbxLsx7pSolHIAeGAKijoMBEMyV93Bm31dHpGFTcNFOH2cUgC3C+slrFAuhxMcPjzPRUGVMDpkjR4uE
DGXalVwNwAHb+IION0nRuUCqd3CdwsaO9aww1JQVusJvk7ILtZAAapwtzdjHrGihbks6qxrzfqRXCshdoga17mah5eJQ6p/Z8X6+jq4f0CifhEbw5COxl/ePAJ1SVu3MGgqXsFhln
oEQP00cgwl20LZcpLNUZ0i0OnuJ3zelo5VZkmVIXhJr3cM45r2xvIWTQ35S7K67BADlbpq==

ITZEL MONICA GOMEZ MANJARREZ | Fecha:2022-08-04 15:22:17 | Firmante

pjc0NN/GkRG+ieZVTIPRuztfWZ8PsE1JpMJDXMsHVe3yzUE/doSvyfSjhCO00V/9scnG18zjNRUO4IWIEW8fkO6QVvmbGCerEH7KNOv0Ipu/0IVxR086PgIsvFNEc8ZnNQm+9Ar4
XhpoR+IYg4ISb7BbdvQZOA03wkPM8uZF2W1Ul5rRIRaQg5ved04SJ/nr0c1Z2Lfrt1z1zHyVkvJq4I6sSLZQacRZmliZB8rl4oo3n6ZpaGILboLUaHqEPqkVKModxMhQK2GQkuiRi6
Z1pm2ip5z4EEHmSX69PUJLpehxgactoEm+cWkpx1t/epwzOCWE0EMIPZTtmktZyHVg==

FRANCO ANDREE MENDEZ FLORES | Fecha:2022-08-11 11:12:56 | Firmante

MKyh4L7In0ePW7V1NB7t7Cdtw2DevnEI2J2nC+0UiqKawAhX/iK+VltriNas/dOqpmuP8wdVNgCAVJ10k20Ei6w3DtysATNrt6b1IGL6ht9IhdFZ0onzo8Vf620O5ktwRM2rVcX9qZzn
0kxdwRBlsmlMoVb/hT2ggs72hIEfRKPTIQbKF46FCUIC1fy5olB1RuWS0YTNbTAjStd64585oBd4Nenkev+D/M+eqXLZZfppcJi1qIVq3gqf+kObLVvGN4/8c138BaXUrO/uUQB4cSYy
war0jGLNoBxLXVNoN4ybyHT5lt+LrivyLXLd/zITSHT+kIVKuFaivGwTI38w==

IMKE HINDRICHS | Fecha:2022-09-14 15:46:29 | Firmante

YsU6rd3nTSAidYQNw9SbT9f+jc33xr4pEcOx266uhpJF5Y/qHPXjCN6g8SK45qBuhQ1ze3Fb9s07Qd7mvog2Q9a+fOeU3DPaUw8cJUF2T/khrjyCqfZHQlukEBXg51dEddXgFFkb
AgPPxmBdxzqyFe/s+Ew1DQccBt2p54m82S9xfafqa4I4dpOYvZvT63mdlpvGIik2lIEMxfs+Yd3SqvZlu9TASICMQQcVtqAhCPnUyBkVRACoZu3AQKbXWNONDfDUQXn+bfE
WrmFgRnyapNIJ3NvFS7JE8tNnQHRVfkjPzJYowPflbqv9cDZwHskqfseC7FrY2LSdvO1KA==

