

Narrativas biográficas de sujetos migrantes de América Latina desde el "yo-nosotros referencial".

Martha Josefina Franco García
marthafrancog@hotmail.com

En los estudios étnicos se ha posicionado el concepto de identidad comunitaria de manera importante, profundizando los rasgos socio-culturales que conforman al grupo y lo posicionan en relación a los otros (Barth 1976, Pouitignat y Streiff 1977, Bari 2002, Bartolomé 2004 y Chávez 2014). En esta postura se reconoce al ente comunitario y con ello se muestran diferentes aportes en la conformación holística (social, cultural, histórica, política y religiosa) de los grupos étnicos, sobre todo recuperando los planos intra e interétnicos.

Sin embargo, los sujetos, parte constitutiva de estos pueblos, parecen desdibujarse ante la fuerza del ente comunitario. Y cuando se advierten procesos migratorios (sea cual fuese el motivo del desplazamiento), en la diáspora el interés entre los estudiosos suele ser de nueva cuenta el grupo étnico, reconociendo en el des-tierro-reterritorialidad la reconfiguración comunitaria (cfr. Chávez, 2014). Con esto los sujetos otra vez son soslayados.

En contraparte, encontramos investigaciones que desde la narrativa del sujeto muestran desde la constitución del individuo, a partir del micro relato¹, el mundo o mundos de la vida (Schutz y Luckmann, 2009) que lo conforman (Franco 2009, Czarny 2012, Sánchez y Hernández 2012, Gracidas 2013, Pérez y Cuevas 2015).

Estos relatos "se inspiran siempre, al menos por una parte, en el deseo de dar sentido, dar razón, extraer una lógica a la vez retrospectiva y prospectiva, una consistencia y una constancia, estableciendo relaciones inteligibles que llevan una relación artificial de sentido" (Bourdieu, 1977:74).

Desde una mirada general, parecen posturas extremas, una enfocada al sujeto colectivo y la otra al sujeto que se narra como ente único, no obstante, la mirada inscrita en este último, busca el referente social y étnico para situarlo, "una superficie social" (Bourdieu, 1977:82, cfr. Weintraub 1991 y Ricoeur 2006) a manera de soporte, donde el mismo sujeto de manera natural cobija su voz desde el referente comunitario e histórico.

Advertimos entonces que el sujeto teje una narrativa donde hace visible un legado cultural producto de la pertenencia a un grupo étnico, pero también su propia historia (la parte personal, subjetiva), y en este ejercicio relacional experimenta el nosotros a diferencia de los otros, donde inscribe su identidad comunitaria.

En este ejercicio, surge lo otro como frontera y cruce. Así, de manera compleja, entre tensiones y contradicciones la posición del sujeto ante los otros, posibilita un vínculo con lo diferente, reestructurando su ser aquí, como sujeto de su tiempo que se pone en relación.

¹ Esta construcción del sujeto a través del lenguaje, permite un tipo de existencia a través del texto. Arfuch (2005b,28) hace mención de la importancia de la concepción bajtiniana del sujeto habitado por la otredad del lenguaje, que permite al narrarse, un anclaje siempre renovado, al propiciar una apuesta de sentido de la propia vida.

En el caso de los indígenas que migran de sus territorios², la experiencia del desplazamiento los sitúa desde la diferencia con los otros (Bartolomé 2004, Giménez 2007) y sus instituciones entre marcar sus diferencias y abrirse a la recepción social de lo otro, con ello, procesualmente pueden llegar a ser parte de éstos, en la medida en que se construye un vínculo de manera duradera y significativa.

En esta situación, ya no se corresponde del todo la oposición clásica entre los nuestros y los suyos. Al respecto, Tarrius (2000,41) refiere que en los procesos migratorios el sujeto es de aquí y de allá a la vez...Este "tercer estado", este saber-ser de aquí y de otra parte", reconfigura las identidades.

En el contexto que se ensancha, la identidad étnica en que se reconocen los sujetos les permite en principio situarse para mirar y leer la realidad en la que incursionan (Rivermar, 2002). Así, desde la construcción de sentido que les ha sido transmitida, se sitúan en los desafiantes mundos de la vida en que transitan y se sitúan.

Desde estas consideraciones, en este trabajo nos interesa plantear el yo-nosotros referencial³ noción construida a partir del trabajo empírico al identificar la relación entre el yo, el nosotros comunitario-familiar y la relación apropiativa de lo otro, todo, constitutivo de la experiencia de vida de las mujeres indígenas migrantes con quienes trabajamos un taller de narrativa biográfica.

Para sustentar el "yo-nosotros-referencial como categoría empírica, recuperamos tropos de vida de seis narrativas biográficas elaboradas por las participantes en el taller de narrativas de mujeres indígenas latinoamericanas

² La noción de territorio tiene suma importancia en la construcción biográfica ya que este es "un espacio material y simbólico impregnado de cultura ...un espacio valorizado como símbolo de identidad socio-territorial, espacio recurrente, lugar de referencia y retorno" (Giménez 1996:15). Y para Tarrius (2000,54), "el territorio es la marcación espacial de la conciencia histórica de estar juntos".

³ Construimos esta noción como categoría intermedia en la que se imbrica el yo del sujeto, el nosotros como pertenencia étnica y lo otro construido como un mundo de la vida al que ingresan por la relación con otras esferas sociales. Los tres aspectos mencionados conforman de manera compleja la identidad del sujeto.

con experiencias migratorias, advirtiendo en éstas, un artejo entre la identidad del sujeto, el entramado colectivo primario (la identidad étnica a la cual se inscriben) y su incursión en otros mundos de la vida. La construcción que hicimos de este eje de análisis se sustenta en el tercer estado referido por Tarrus y en la identidad como identificaciones que refiere Dubet (1989).

Las seis narrativas que nos sirven como insumos para posicionar el yo-nosotros referencial, son de tres indígenas mexicanas (una tsotsil y dos ñuu savi), dos peruanas (ambas quechuas) y una guatemalteca (maya qui'ché). Con ellas trabajamos el taller de narrativas biográficas (Ruiz y Franco 2015) y como producto un texto colectivo.

Este trabajo va más allá de vincular la identidad del sujeto con la identidad del colectivo de pertenencia, para situar a estas mujeres indígenas desde su discurso en el cruce de fronteras entre dos construcciones epistemológicas (el mundo indígena y occidente).

Consideramos que la complejidad de las narrativas nos situaron en una zona intersticial entre esas dos construcciones epistémicas evidentemente asimétricas que formaban parte de la experiencia de vida de estas mujeres migrantes, ya que al relatar sus trayectorias⁴, fluctuaban entre dos mundos de la vida diferenciados por relaciones de poder históricamente establecidas.

Con esto, los registros que se fueron construyendo desde la oralidad y la escritura, planteaban "la imposibilidad de establecer una identificación inequívoca... la tensión entre dos mundos cuyos contenidos son difícilmente traducibles entre sí, todas las cuestiones afectivas inherentes a una subjetividad desgarrada, el nomadismo de la condición contemporánea" (Laclau, 2005:14) que irrumpía, se enfrentaba y en ocasiones se posicionaba sobre el valor territorial que las había cobijado y engendrado el sentido primario que tenían a la vida.

⁴ Nos referimos a la noción de Trayectoria como la serie de posiciones sucesivamente ocupadas por un mismo agente (o un mismo grupo) en un espacio en devenir y sometido a incesantes transformaciones (Bourdieu, 1977:78).

Para plantear la categoría empírica que pongo a su consideración, desarrollo mi argumentación en dos apartados, el primero se refiere a la descripción metodológica y el segundo a la construcción de la categoría "yo-nosotros referencial sustentada en las narrativas biográficas.

1. Descripción metodológica

Nuestro interés se centró en realizar a partir de un diálogo colectivo, la autobiografía razonada donde "el protagonista de la historia, en la medida que la narra, va tomando consciencia de su vida, apropiándose de su trayectoria y ubicándose en sus relaciones con el entorno social" (Sánchez 2012:134). En nuestro caso, partimos de un diálogo colectivo sobre temas que permitían la reflexión y enunciación como una apuesta común sobre recuerdos existenciales donde se creaba un "debate de una existencia que dialoga con ella misma, a la búsqueda de su fidelidad más íntima" (Gusdorf, 1991:15) y ese diálogo tuvo escuchas atentas porque al abrirse a las otras participantes, estas se unían desde sus subjetividades a ese evento pero desde sus propias experiencias.

La elaboración autobiográfica se realizó en un taller de narrativas biográficas donde asistieron de manera sistemática por cuatro meses seis alumnas de la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México (IBERO). Todas las participantes eran jóvenes becarias de la universidad, indígenas y con trayectorias migratorias.

La asistencia al taller fue propuesta por el coordinador del programa de interculturalidad de la Ibero. Esta convocatoria fue aceptada observándose un compromiso de las estudiantes quienes recuperaron el taller como un espacio de encuentro y participación, advirtiéndose en todo momento una gran disposición al trabajo colectivo, al diálogo, a la escucha y a la reflexión.

Empleamos como técnica el grupo focal, que es una modalidad de entrevista grupal "que *focaliza* la atención e interés de los participantes en un tema específico que les es propio, por estar cercano al pensar y sentir del colectivo (Martínez). De esta manera, esta técnica permitió conformar un grupo con un tema afín, narrar su propia vida a la escucha de otras personas

que coinciden en el aspecto generacional, de género y membresía a grupos étnicos latinoamericanos.

Esta técnica aprovecha la dinámica de grupo y permite a los congregados ser guiados por un moderador calificado para alcanzar niveles crecientes de comprensión y profundización de asuntos fundamentales de un tema de estudio (Velandia, 2007). En nuestro caso el grupo focal no se abocó al debate (una de las funciones de la técnica), sino a la comprensión de las experiencias de vida de cada una de las participantes desde la puesta en común de sus relatos.

Al propiciar la autoapertura de las participantes mediante el diálogo con las otras compañeras, la técnica nos permitió orientar y ubicarlas en situaciones reales y naturales creando un clima de confianza y participación ágil y reflexiva (Reyes, s/f); y como una ventaja más, las moderadoras pudimos flexibilizar el formato para explorar, incidir y reconocer temas nodales para la construcción de las narrativas biográficas.

El grupo focal no solo nos ayudó a crear una atmósfera de seguridad en la cual las participantes sin presión respondieron de manera espontánea a las preguntas que planteábamos, además, esta técnica promovió un proceso de comunicación colaborativa (Fontas *et.al*, s/f), lo que les permitió recordar sucesos, reflexionar en ellos e incluso entender las acciones pasadas en el marco de la interacción del grupo con quienes se compartían rasgos comunes.

En el grupo focal las chicas narraban fragmentos de vida donde remembraban sus experiencias, posteriormente fueron escribiendo sus autobiografías tratando de dar forma a los episodios enunciados. De esta manera, en el taller se creó un diálogo colectivo donde tres aspectos se posicionaron de forma relacional: la memoria, la conciencia y la narración, para dar paso al sujeto-sujetos biográfico-s que se iban conformando desde recortes y fragmentos (Arfuch, 2005a) hasta la escritura que tendió a ordenar y dar forma al sujeto narrado entre lo subjetivo, el nosotros y el vínculo con la alteridad.

Respecto al acto de hacer memoria, ésta posibilitó tejer desde la temporalidad las experiencias vividas. Al hacer memoria (acto de recordar y reflexionar) se realizó el ejercicio de trazar desde el sentido del propio sujeto, un bosquejo de su historia (personal, familiar, local) y su presente. "La memoria articula por definición temporalidades disyuntivas...construye los vericuetos de una trama" (Arfuch,2008:79). Definiendo desde un orden temporal, la multitud de trazos continuos y discontinuos de las experiencias de los sujetos. La memoria evoca el pasado para reconstruir las experiencias de los sujetos en relación a éste, al colectivo y las instituciones. Pero también, traza a manera de frontera la diferencia, con todos los rasgos de incertidumbre, afianzando como primer momento lo que soy en relación a lo otro.

El trazo o trazos de vida que realiza la memoria no es neutra, se dibuja en relación a lo que tiene sentido para el sujeto desde el presente, de esta manera, "la memoria que contiene el relato no posee organización propia; existe dotada de extraordinaria ductilidad y se mueve en relación con lo que pasa" (Cassigoli, 107). Así, el momento de la enunciación dota de sentido y fuerza a los episodios pasados desde el presente que es punto de referencia para evocar lo que fui-soy.

Arfuch refiere que la fuerza performativa de la memoria, se articula al acontecimiento de su enunciación, momento único, singular" (2008, 79), así, el ejercicio de evocar se convierte en un dispositivo que permite dirigir el sentido de la propia narración (oral o escrita) y consecuentemente, lo que no se dice, el olvido, lo que se invisibiliza, deja de representar al sujeto de la narración. De esta manera, el sujeto posicionado en el presente solo puede mirar su pasado desde una retrospectiva que parte del ser aquí y ahora, esto hasta el grado de que "la experiencia de la memoria se encuentra apresada en un presente continuo" (Delgado, 2007:117).

Como un aspecto que tensa de manera fecunda y complejiza el posicionamiento de la memoria como remembranza apropiada y significada desde el presente, la memoria también es percibida como raíz y registro, inscrita en el sujeto y el colectivo desde tiempos prehistóricos como refiere De

Certeau (1996), pero ella no se advierte totalizadora, apenas constituye algunos sedimentos esparcidos en la acción diaria a manera de legado.

“En los trozos de memoria que parecen triviales o inicuos, se personifica lo que un grupo humano protege de una pertenencia esparcida en su vivencia presente, lo que defiende de un patrimonio eclipsado y disgregado” (Cassigoli, 171), por ello es posible la transmisión y el legado que permiten que a través de fragmentos disociados, haya un continuum social, eje central del “nosotros”.

En el caso de las seis jóvenes indígenas la memoria también tiene una función de continuidad de la pertenencia (de compartir y de reconocernos en la ejecución de prácticas sociales y de enunciaciones) lo que posibilita la sobrevivencia junto a los otros, pero la memoria también es explosión desde el recuerdo que se posiciona como remembranza que sostiene lo que ya no se dejaba ver.

Cassigoli refiere siguiendo a De Certeau que si bien la memoria aparece como práctica y discurso recurrente en la vida cotidiana, posibilitando la sobrevivencia misma, también “aparece con la forma de una irrupción que causa una discordia generadora, creativa” (Cassigoli, 106) posicionándose con ello en el campo de lo político y la resistencia. Ambos aspectos constituyen también al sujeto agente de su propia existencia y decisión (Giddens, 2006).

La memoria funciona como remembranza de las experiencias vividas, sin embargo se desdobra de múltiples maneras, como huella, registro e inscripción, pero también como implosión que confronta el presente con el pasado haciendo visible por ejemplo, la deuda histórica y social de los sujetos minorizados como lo son las mujeres indígenas latinoamericanas de este estudio. Hacer memoria constituyó en ocasiones esa irrupción que causa una postura de discordia como acto de conciencia en impronta.

Respeto a la conciencia, encontramos que cuando el sujeto narra su vida, realiza un ejercicio de exotopía (encontrarse fuera de sí mismo) para tomar conciencia de la existencia, así podemos considerar que los trabajos en los que se reconstruyen trayectorias, narrativas biográficas e historias de vida, el sujeto

que rememora es "un ser que, en un cierto momento de su historia, se esfuerza en parecerse a su parecido. Pero esto mediante la reflexión sobre la existencia pasada constituye una nueva apuesta" (Gusdorf, 1991: 15).

Esta toma activa de conciencia le permite reconocerse desde un posicionamiento de sentido vinculando pasado y presente como una puesta de recuperación del yo, pero también del nosotros (familiar, social, institucional, etc). Y es que en esta reflexión, la superficie social juega un papel fundamental para entender-se, completar-se y constituir-se, debido a que:

El cultivo autoconsciente de la individualidad es lo mismo que vivir en el mundo con la conciencia histórica de ese mundo...La comprensión de la individualidad solo tiene sentido como una parte viva dentro del marco de la sociedad, de la cultura. (Weintraub,1991: 33).

De esta manera el yo-nosotros articula con gran consistencia la representación del sujeto investido de lo social. La toma de conciencia, es una búsqueda, remembranza, recapitulación y reflexión del sujeto que intenta situarse desde lo histórico y social como ente de su época, con toda la carga de sentido aprehendida en relación y desde la introspección.

Respecto a la narración, advertimos que el acto de discurrir sobre uno mismo de manera guiada o no, constituye la posibilidad de crearse a sí mismo, es la configuración del "sujeto narrado" (Loureiro 1991, Arfuch 2005a), así, la identidad narrativa respectiva... es en esta búsqueda donde se corresponden, con una pertinencia suficiente, la aporética del tiempo y la aporética de la narración (Ricoeur, 2006: 1037), acción en la que el lenguaje permite constituir al sujeto narrado como un otro desdoblado a través de la enunciación.

La importancia del lenguaje radica en que el lenguaje no simplemente sirve al sujeto como herramienta de comunicación, sino que también y sobre todas las cosas, lo constituye como tal (Loureiro, 1991). Pero la construcción del sujeto a través del lenguaje, crea otro tipo de existencia, la perfilada en el lenguaje hablado o la trazada en el texto (Arfuch, 2005a:28) actos en los que se recrea el sujeto habitado por la otredad del lenguaje (concepción bajtiniana), Esta acción lo que permite es un posicionamiento distinto al propio sujeto, no

obstante es lo más semejante al propio sujeto, construido desde la remembranza y la conciencia.

Narrarse es recrearse desde el lenguaje, es "una práctica del relato, donde se provee una base material arquitectónica pictórica y armónica del lenguaje" (Cassigoli, 2007: 103), que edifica al sujeto narrado, habitado por el lenguaje, que a final de cuentas es otro, con posibilidades de representar la realidad del sujeto que experimenta el acto del lenguaje mismo que se ejercita desde la memoria y la conciencia en busca de una posibilidad de reinventarse de la manera más fiel posible.

Desde estas consideraciones, las seis narrativas biográficas en el ejercicio de la memoria, la conciencia y el lenguaje edificaron la trama circunscrita de manera personal y en conjunto en la categoría yo-nosotros referencial, como posibilidad de construir el sentido de identidad de las seis jóvenes indígenas migrantes.

2. La construcción del yo-nosotros referencial a través del referente empírico

"Lo biográfico trata de aprehender la cualidad evanescente de la vida" (Arfuch (2005b:17), y es en ese ejercicio de hacer memoria, donde las seis estudiantes indígenas migrantes, tensaron de manera fecunda sus identidades: la personal, la étnica y la interpelación de lo otro, todo ello para sustraer al sujeto narrado en sus trayectorias desde diversos espacios y momentos, en el pueblo con su gente, en el destierro acercándose a los otros y en el continuo posicionamiento subjetivo en un cruce de fronteras, de mundos de la vida divergentes, posicionados desde referentes distintos y subordinado uno al otro en una violencia simbólica social contemporánea que sigue descalificando de manera cotidiana lo indígena sobreponiendo lo occidental⁵.

⁵ Esta violencia con rasgos discriminatorios se advierte en las narrativas de Felisa y Gloria cuando migran sus familias a la ciudad. Felisa refiere: "Yo era la mejor estudiante del colegio en aquel tiempo e iba a recibir un reconocimiento pero hubo un inconveniente pues la hermana de una de las profesoras (ladinas por cierto), tenía un buen promedio también pero no mejor que el mío e intentaron dárselo a ella... Otro de los eventos que más recuerdo durante mis estudios en la primaria, era que durante los primeros años algunos de los niños no querían juntarse con nosotras por ser indígenas, bueno no solo con nosotras, sino más bien se hacían

Reconociendo el contexto socio-histórico adverso a lo indígena, presentamos analíticamente la categoría yo-nosotros- referencial que recupera los tres aspectos en que ellas se posicionan con una fuerza identitaria: el yo (lo subjetivo), el nosotros (lo comunal) y el referencial (la relación con la alteridad). Creemos que esta categoría permite al investigador comprender y seguir los rastros desde donde se construye la identidad del sujeto indígena contemporáneo.

En un primer momento presento el planteamiento del "yo" y los referentes empíricos que lo sostienen, posteriormente el "nosotros" y por último lo "referencial" como un acto de apropiación de lo otro, concluyendo con consideraciones que posicionan este trabajo en torno a la categoría en cuestión.

2.1 El yo como construcción desde lo subjetivo

Al inicio del taller cada una de las integrantes se presentaron libremente y con ello se identificaron desde el "yo", todas a través del nombre propio debido a que éste "es producto del rito institucional inaugural que marca el acceso a la existencia social [...] e instituye una identidad social constante y duradera que garantiza la identidad del individuo biológico en todos los campos posibles en los que interviene en tanto agente, es decir, en todas sus historias de vida posibles. (Bourdieu, 1977: 78 -77).

El nombre es dado desde las instituciones sociales instalando al sujeto como ente social. En esta forma primigenia de la identidad, el sujeto es en relación con los otros pero también se crea desde su introspectiva reconociéndose en su nombre que es herencia simbólica en construcción, por el cual se ha instaurado al sujeto mismo desde el lenguaje:

grupos.... Los niños indígenas de un lado y los ladinos de otro" (Felisa-maya quiché). Lo mismo sucede con Gloria, "mi madre nunca permitió que dejáramos de hablar nuestra lengua pese al rechazo y las discriminaciones que pasamos" (Gloria- ñuu´ savi). En estas circunstancias de inequidad y exclusión también se va conformando la identidad reconociendo en estas circunstancias la identidad desde el "para los otros" referido por Dubet (1989).

Mi nombre es Florina, soy de origen Ñuu Savi, nací en la sierra de Oaxaca en un pueblo llamado Chapultepec (Florina- Ñuu savi).

Soy Nex, Luch, Flori, Floriana y mi nombre es María Floriana de la Torre Sánchez. Fui creciendo con todos estos nombres, unos más pronunciados que otros en una parte de mi vida, de igual manera forman parte de lo que soy ahora (Floriana- tsotsil).

Mi nombre es Ana Felisa Chaclán, soy maya k'iche...Un aspecto interesante en mi vida es que soy gemela (Felisa-maya k'iche).

La referencia que se presenta nombra a Florina en relación inmediata al pueblo, a la etnia, a Floriana en la representación (desde varios nombres, por ejemplo uno de ellos es nex –blanca, aspecto que la identifica a lo largo de su vida y a Felisa con un aspecto característico como ser gemela (al tener un otro muy cercano). Nombre y rasgos sociales o físicos van sumando al nombre propio la identidad de cada una de ellas.

Posteriormente, aparecen en el "yo", las reflexiones a manera de soliloquio donde hay una referencia personal:

Aunque era pequeña, yo reflexionaba sobre lo que pasaba a mi alrededor [en los campos de cultivo en Baja California]. Miraba a las personas ancianas y me preguntaba si ellos habían empezado desde chicos a trabajar ahí. Me di cuenta tristemente que sí y yo pensaba yo no quiero eso (Gloria- Ñuu savi).

Mi vestimenta en aquel entonces eran faldas muy cortas o pantalones muy justos, siempre caracterizados con ropa oscura que mostraba el nombre de algunos grupos de rock y con el cabello erizado era la punk mixteca en las márgenes de la Ciudad de México... Después de tanto esfuerzo, me encontré en condiciones de gran fragilidad, no supe quién era, qué hacía, y sobre todo cómo continuar. Buscaba respuestas a preguntas de orden existencial.

Llegué entonces a sentir la necesidad de irme muy lejos (Florina-ñuu savi).

Crecí tratando de entender lo que me ocurría, por qué soy tan sensible. Fue todo un proceso. Desde bebé me enfermaba y hasta muy grande, con decir que hasta hace poco, o ya era otra cosa, no lo sé, pero se parecía al mal de ojo que le dicen (Floriana- tsotsil)

Cada una reflexiona a la distancia y muestran desde rasgos personales, aspectos que si bien se relacionaban con lo social, permiten identificarlas desde el plano existencial. Gloria por ejemplo desde la conciencia de la explotación laboral a los migrantes indígenas como ella y su familia en campos de cultivo intensivo, hace la ruptura con su destino al ver a los otros jornaleros migrantes adultos y reaccionar a ello "yo pensaba yo no quiero eso" y finalmente deja de ser jornalera y se convierte en docente; o a la sensibilidad de Floriana "crecí tratando de entender qué me ocurría" y estudia una maestría en desarrollo humano y con ello va más allá para comprenderse; o a la caracterización propia de Florina "la punk mixteca" con toda la postura contestataria corporal y verbal en una época de su vida y que en el presente resignifica de manera dolorosa.

Estos ejemplos son pasajes y fragmentos del sujeto en diálogo con sí mismo conformando en esos relatos el yo profundo, reflexivo, situado en sí mismo, es el sujeto como individualidad con toda la fuerza del autorreconocimiento en determinados momentos de sus vidas. Es el yo para sí mismo, el para sí (Dubar, 2002) con una carga subjetiva enunciada desde la interioridad del sujeto.

Fragmentos del "yo" como los referidos eran enunciados una y otra vez a pesar de que ellas señalaban que difícilmente podían narrarse sin hacer referencia a su familia y a su pueblo. Y si bien el "nosotros" era más evidente, la narrativa también hilaba esa voz interior, resultado de mirarse y pensarse así mismas.

2.2. El *nosotros*, construcción identitaria comunal

Con respecto al nosotros, el referente étnico tiene una fuerza importante ya que constituye un reconocimiento de pertenencia colectiva desde las prácticas culturales. "Lo étnico no puede manifestarse como tal sin ningún tipo de referente cultural posible que le otorgue un sentido diferencial respecto a otros grupos sociales" (Bartolomé, 2006: 312) constituyéndose por ello un nosotros en relación a los otros⁶.

El nosotros, es una inserción natural al grupo familiar y comunitario que funge como un principio organizativo de la cultura y la sociedad. En el nosotros se genera un atractor que permite la acción común de los sujetos (Lenkersdorf, 2001,2003), cuestión de gran envergadura para la sobrevivencia, consistencia y continuidad del grupo social.

La madre tierra es nuestra fuente de vida, por ello el respeto hacia los guardianes de los cerros, de las cuevas, de los terrenos y de los santos son de suma importancia. Lo que acostumbramos con mi familia y eso lo hacen en todas las casas de Zinacantán, es pedirle a un curandero de confianza que haga un ritual en la casa, para agradecerle a Dios, a los santos y a nuestros Padres y Madres ancestrales que nos dan vida, que nos protegen y nos dan lo que tenemos, por ello pedimos que no nos abandonen. Esto tres veces al año, al inicio, en medio y a finales. A parte, en las festividades de los santos patronos, nos unimos como pueblo. Vamos a las iglesias a rezar y pedir lo mismo (Floriana- tsotsil).

Los abuelos aún cuentan historias en K´iche alrededor del fuego durante la cena, tal como mi abuelo lo hacía cuando vivíamos con ellos y es que nuestra lengua es muy importante y por eso también los sacerdotes aprenden K´iche para officiar la misa, otra cosa que

⁶ Aparece una "frontera tanto en sus dimensiones culturales, como espaciales, temporales e ideológicas, construcción humana generada para *diferenciar*, para marcar la presencia de un "nosotros" distinto de los "otros". La frontera es un ámbito que separa pero que a la vez reúne (Bartolomé, 2006:280).

valoro mucho es la organización comunal que existe en cada municipio y cantón ya que se promueve el respeto a la naturaleza, la ayuda comunitaria y la celebración de costumbres ancestrales (Felisa-maya k'iche).

Recuerdo que mi padre tocaba su guitarra, el charango, la mandolina y la quena, con canciones muy tristes y a veces mi madre se animaba a cantar una canción en quechua. Nosotros, sus hijos compartíamos esos momentos con gozo. Y en los tiempos difíciles, cuando la violencia del Perú, me acuerdo que todas las mujeres de mi barrio empezaron a organizarse incluida mi mamá, para poder turnarse y realizar una olla común para todos los niños y niñas ya que habían niños huérfanos víctimas de la violencia y todo el pueblo los cobijó. Así es que todos los niños comíamos juntos, lo que fuera, pero a todos nos tocaba (Edith-quechua).

El pueblo representa el espacio natural donde se realizan las actividades bajo un soporte étnico, como la relación con la naturaleza, la religiosidad, el uso de la lengua, la participación comunitaria y la protección a los suyos. De esta manera los sujetos se inscriben a formas de vida tatuadas por la cultura y la manera de entender y situarse en el mundo, y que en el caso de las seis jóvenes indígenas, fue la primera construcción epistémica cuidadosamente transmitida por abuelos, padres, familiares y vecinos a través de acciones y del lenguaje.

2.3 Lo *referencial* como posición ante la alteridad

La comunión del sujeto con los suyos (colectivo e instituciones), se inscribe en el territorio, fuera de él, el *yo-nosotros* constituye un referente frente a los otros que lo distingue en la diferencia, no obstante, la durabilidad del encuentro y la recurrencia de la relación permite situar al sujeto en referencia a los otros que inciden en la construcción identitaria abierta. De esta manera la migración que en todos los casos ha sido una migración

escalornada⁷, sitúa a cada una de estas jóvenes migrantes desde su yo-nosotros en referencia a los otros de diversas maneras.

Y es que migrar del territorio implica re-conocer lo otro, en principio desde el yo-nosotros y posibilitar situarse en referencia a los otros de manera abierta aunque incierta.

Todo migrante, y aún cualquiera arrancado de la "armonía" edénica local por la globalización, es un sujeto al que a la vez se le ofrece y se le condena a hablar desde más de un lugar...no sintetizan sus experiencias en un solo discurso, sino que se fragmentan...la posibilidad de afirmarse como sujeto radica, en parte, en no olvidar ninguna instancia de su itinerario (Cornejo citado en García 2005:84)

En estas circunstancias de vida, las experiencias desde la migración escalonada, inscriben a estas jóvenes indígenas; cada una con su propia historia; en "cruces de frontera" (Anzaldúa, 1999, Hernández 2001) "espacios culturales de hibridización, donde las tradiciones permanecen cambiando y cambian permaneciendo" Hernández (2001:25), atravesando *universos de normas*, mundos de la vida posicionándose en el tercer espacio que refiere Tarrus (2000). Todo esto de manera compleja al "andar por la cuerda floja...extenderse sobre los abismos. A ciegas en el aire azul" (Anzaldúa, 2005:174), por las condiciones que tienen de etnia, género, clase y etaria, de esta manera, la concepción de *abismo* representa el tránsito de estas jóvenes, entre grandes dificultades y evidentes exclusiones, dando pasos frágiles e inseguros ante lo incierto.

Así, las jóvenes indígenas circunstancialmente han migrado una y otra vez, a uno y otro lugar en su trayecto de vida, y esto reconfigura sus identidades desde el reconocimiento de los otros como lo refiere la narrativa de Florina:

Entonces recordaba que partimos del pueblo para encontrar una forma de vida "mejor", y lamentablemente nuestra experiencia en

⁷ Nos referimos a migración escalonada cuando se va realizando paulatinamente un desplazamiento de un lugar cercano a otros cada vez más lejanos y grandes. En el caso de estas jóvenes indígenas el esquema migratorio inició con la movilidad a un espacio local (a la ciudad más cercana), posteriormente a un lugar más alejado como puede ser la capital de sus países y posteriormente a otro país.

México como familia nos mostró lo contrario. Posteriormente me fui a Alemania a cuidar niños. A los dos meses desde mi llegada a la ciudad de Dusseldorf el comportamiento de la familia con quien vivía comenzó a ser desagradable, la racionalidad de la comida, los excesos de puntualidad, el orden estricto de las cosas, la no equivocación en detalles hasta mínimos, yo comenzaba a sentirme peor que cuando estaba en México, los momentos "libres" no lo eran tanto para mí, no podía disfrutar del paisaje, de los paseos y en momentos tampoco quería regresar a casa. Advertí la ignorancia y estigma hacia el extranjero pobre, el rechazo evidente al que cruza fronteras y ha tenido el valor de enfrentarse a lo desconocido (Florina- ñuu savi).

Involucrarse con la cultura alemana se dio con anterioridad en México, cuando trabajó como empleada doméstica con una alemana con quien logró tener una cercanía y a su regreso de Dusseldorf la busca y es con ella con quien construye una relación de alteridad fraterna. Este vínculo con la alteridad se va construyendo a través del tiempo y en contacto permanente, tanto que se constituye una amistad:

En ese tiempo, mi amiga alemana logró abrir un pequeño centro cultural llamado "Hexen" que significa bruja en alemán, en el que yo era la "encargada", podría decir que fue la ventana a otro mundo que desconocía, el del arte. Conocer pintores escritores, músicos entre otros, algunos de ellos amigos hasta estos momentos. Esto me ayudó mucho a mirar a otras ventanas más, a entender y disfrutar la vida de otra manera (Florina- ñuu savi).

Florina nos muestra diversas relaciones con los otros, en ocasiones el reconocimiento por parte del otro permite cruzar fronteras para conocer y apropiarse de manera selectiva de rasgos de otras formas de vida: la lengua del otro (alemán), la comida, actividades culturales (arte), etc. No obstante la incursión en algunos casos permitió la relación y en otros cerró la posibilidad del encuentro, incluso llega a ser negada como sujeto.

En este orden de ideas y a pesar del constante bloqueo que Florina y las demás jóvenes indígenas narraron en relación a la alteridad, García Canclini (2005:123) señala que "cuando decimos fronteras a lo que nos estamos refiriendo principalmente es a cosas que van a través. O sea que los límites, en lugar de detener a la gente, son lugares que la gente cruza de manera constante, de múltiples maneras.

Este límite impuesto, se ha concebido entre los marginados, como posibilidad de pasaje y en este tenor, estas jóvenes indígenas se mantienen *entre cruces de fronteras* como condición de vida y de esta manera, se enuncian desde su yo-nosotros, posibilitando desde esta referencia abrirse a lo aunque sea caminando sobre el abismo, pero con ello el yo-nosotros referencial es a la vez autrreconocimiento y posibilidad de apertura a lo otro desde la propia construcción epistémica.

A manera de cierre: El *yo-nosotros referencial* como inscripción y posibilidad de sujeto

Una vez presentada la categoría empírica yo-nosotros referencial y analizada desde sus tres componentes, pasamos a argumentar su viabilidad desde el campo de las identidades.

El análisis de las narrativas biográficas de las seis jóvenes indígenas nos permitieron desde los puntos en común: ser indígenas y tener una experiencia migratoria escalonada, reconocerse de manera fuerte en el yo-nosotros, pero también que esta sea una referencia en el encuentro o encontronazo con los otros. Advertimos que cada componente de la categoría no se comportó como adición a los otros o enfrentamiento per se, más bien jugaron diversos papeles, de manera compleja incluso en ocasiones de manera filial y otras enfrentándose. No obstante el juego está allí y nos parece que desde el trabajo empírico, reconocer la existencia de los tres componentes (el "yo", el "nosotros" y la "referencia" ante los otros), se juegan de manera dialéctica a partir de las condiciones, experiencias y contacto con los otros de cada sujeto de estudio. Por ello esta categoría, permite analizar cómo se posicionan los componentes entre sí en las diferentes construcciones identitarias.

La intención en este trabajo se situó en reconocer esta categoría empírica producto del taller de narrativas biográficas. Y si bien presentamos en forma aislada cada componente, esto se realizó con la intención de mostrar la fuerza y juego de cada uno en la constitución identitaria a través de la enunciación de cada una de ellas.

No obstante, presentamos una sola categoría que se conforma, desdobra, posiciona, construye y tensiona desde sus componentes en un ejercicio de hacer memoria. Así por ejemplo, el nosotros no niega de ninguna manera la capacidad individual de cada uno, tampoco le niega su individualidad, sino que la moviliza porque la individualidad se despliega precisamente en el contexto del nosotros activado[...]/De esta manera/, los sujetos son complementarios. El nosotros sigue siendo el sujeto para todos"(Lenkersdorf, 2003: s/p)⁸.

Pero hay más, la tradición en relación al nosotros, además de entretejer los pensamientos, experiencias y sensaciones del sujeto y al intentar trazar la frontera desde el nosotros, se vuelve punto de encuentro con los otros desde la referencia de la diferencia en relación con la alteridad. Todo esto en los innumerables y permanentes intentos del sujeto de construir su identidad siempre abierta y relacional.

Y es que las propias "raíces y las tradiciones, el cuerpo, en breve todo lo que parece como dado, se reinterpreta en un juego de bricolaje identificativo, con el propósito de resistir a un universalismo que se percibe como una máscara de dominación (Dubet, 1989: 544), pero también posibilitando de diversas maneras la relación con la alteridad.

Todos ello no lleva a otro lado más que a comprender "la capacidad misma de ser sujeto, es decir, de tener una "personalidad" capaz de actuar y de entender en comunicación con los otros" (Dubar, 1989: 543). Nuestro papel es

⁸ Incluso en el plano lingüístico Lenkersdorf (2001) encuentra de manera persistente, la intersubjetividad como complementariedad pensada, enunciada y actuada, donde el sujeto no se asume como el centro. En el caso de las estudiantes indígenas, la necesidad de incluirse en el nosotros era frecuente cuando narraban su pueblo y su familia.

sólo elucidar cómo se construye y se potencia el sujeto y en este sentido, planteamos el yo-nosotros referencial.

Bibliografía

Arfuch, Leonor (2005a) *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

_____ (2005b), *Identidades, sujetos y subjetividad*, Buenos Aires: Prometeo.

_____ (2008) *Crítica cultural entre política y poética*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Anzaldúa, Gloria (1999), *Borderlands. La frontera*, San Francisco: Aunt Lute Books.

_____ (2005), "La prieta", en *Fronteras y cruces: Cartografía de escenarios culturales latinoamericanos*, México: UNAM/PUEG.

Bajtín Mijaíl (2000), *Yo también soy. Fragmentos sobre el otro*, México: Taurus

Bari, María Cristina (2002), "La cuestión étnica: aproximación a los conceptos de grupo étnico, identidad étnica, etnicidad y relaciones interétnicas", en *Cuadernos de antropología social*, N° 16, Buenos Aires: UBA. p.p. 149-163.

Barth, Fredrik (1976), *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, México; FCE.

Bartolomé, Miguel Alberto (2004), *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*, México: Siglo XX.

_____ (2006), *Procesos culturales: antropología política del pluralismo cultural en América Latina*, México: Siglo XXI.

Bourdieu, Pierre (1977) *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*, Barcelona: Anagrama.

Cassigoli, Rossana (2007) "Memoria y relato en la obra de Michel de Certeau", en Aguiluz Maya y Gilda Waldman, *Memorias (in)cógnitas. Memorias contenidas en la historia*, México: UNAM/ Colección debate y reflexión.

Czarny, Krischkautzky Gabriela (coord.) (2012), *Jóvenes indígenas en la UPN Ajusco. Relatos escolares desde la educación superior*, UPN-Polvo de gis: México.

Chávez, González Mónica (2014), *Identidad étnica, migración y socialización urbana. Profesionistas indígenas de la Huasteca en la capital potosina*, México: CIESAS/ El Colegio de San Luis.

De Certeau, Michel (1996), *La invención de lo cotidiano. Artes de Hacer*, México: Universidad Iberoamericana/ ITESO.

Delgado, Parra María Concepción (2007) "Memoria y relato en la obra de Michel de Certeau", en Aguiluz Maya y Gilda Waldman, *Memorias (in)cógnitas. Memorias contenidas en la historia*, México: UNAM/ Colección debate y reflexión.

Dubar, Claude (2002), *La crisis de las identidades*, Barcelona: Bellaterra.

Dubet, Francois (1989), "De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto" en *Estudios sociológicos*, VII 21, sept-dic. México: Colegio de México [http://codex.colmex.mx8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/KF6CHTDP34Y88Y7MH166P6IY14TVTV.pdf] (consultado el 11 de marzo de 2015).

Fontas Carina, Fabiana Conçalves y Daniela Viglietta (s/f), *La técnica de los grupos focales en el marco de la investigación socio- cualitativa*, [<http://www.fhunyar.unr.edu.ar/escuelas/3/>] (consultado el 9 de diciembre de 2014).

Franco, García Martha (2009), *Formación y Cruces de Frontera de Jóvenes Migrantes. Tesis de Doctorado en Pedagogía*, México: UNAM Facultad d Filosofía y Letras.

García, Canclini Néstor (2005), *La globalización imaginada*, México: Paidós.

Giddens, Anthony (2006), *La constitución de las sociedades: Base para la teoría de la estructuración*, Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Giménez, Gilberto (1996), "Territorio y cultura" en *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, vol. II, Núm. 4, diciembre 1996, Colima: Universidad de Colima. pp. 9-30.

_____ (2007), *Estudio sobre la cultura y las identidades sociales*, México: Consejo Nacional para las Culturas y las Artes /ITESO.

Gracidas, Gloria (2012), *Nuestras historias. La resiliencia en las trayectorias escolares vulnerables. Voces de estudiantes indígena. Tesis de maestría en Investigación y Desarrollo de la Educación*, México: Universidad Iberoamericana.

Gusdorf, Georges (1991), "Condiciones y límites de la autobiografía", en *Suplementos Anthropos 29. Monografías temáticas: La autobiografía y sus problemas teóricos. Estudios e investigación documental*, Barcelona: Anthropos. pp. 9-18.

Hernández, Castillo Rosalva Aida (2001), *La otra frontera, identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*, México: CIESAS/Miguel Ángel Porrúa.

Laclau, Ernesto "Prefacio, en Arfuch, Leonor, *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Lenkersdorf, Carlos (2001) "Ergatividad o intersubjetividad en tojolabal" en *Estudios de cultura maya*, Vol. XXI. México: UNAM/ Instituto de Investigaciones Filológicas/ Centro de Estudios Mayas. pp. 231-247.

_____ (2003) "Lenguas y diálogo intercultural" en *Tonos. Revista electrónica de Estudios Filológicos*, N° VI Diciembre 2003, México: UNAM/ Instituto de Investigaciones Filológicas
[<http://www.um.es/tonosdigital/znum6/estudios/Lenkersdorf.htm>] (consultado el 20 de agosto de 2013).

Loureiro, Ángel G (1991) "Problemas teóricos de la autobiografía", en *Suplementos Anthropos 29. Monografías temáticas: La autobiografía y sus problemas teóricos. Estudios e investigación documental*, Barcelona: Anthropos. pp. 2-8.

Pérez, Myriam y Julio Cuevas (2015), "La construcción de la identidad de la mujer indígena profesionista: experiencias de intervención renovación y ruptura del ser mujer en estudiantes universitarias chiapanecas", en *La construcción del futuro: Los retos de las ciencias sociales en México. Memorias del 4º Congreso Nacional de Ciencias Sociales*, México: 4º Congreso Nacional de Ciencias Sociales. p.p 876-888.

Poutignat, Philippe y Streiff Joceline (1997), *Teorías da etnicidade*, Sao Paulo: UNESP.

Reyes, Tomás (s/f), *Métodos cualitativos de investigación: Los grupos focales y el estudio de caso* –documento de trabajo-, UBA: Buenos Aires

[

<http://www.fvet.uba.ar/posgrado/especialidad/programas/Grupofocalyestudiodcas.pdf>] (consultado el 19 de diciembre de 2014)

Ricoeur, Paul (2006) *Tiempo y narración III. El tiempo narrado*, México: Siglo XXI.

Rivermar, Leticia (2002), *Presentación del libro: Con lo poco que tengo de aquí* (mimeo), Puebla: UPN.

Ruiz, Muñoz Mercedes y Martha, Franco García (2015), "Narrativas Biográficas a contracorriente, la otredad y voces de América Latina", en Medina Melgarejo Patricia (coord.), *Pedagogías insumisas. Movimientos político-pedagógicos y memorias colectivas de educaciones otras en América Latina*, México: UCACH/CESMECA/ Educación para las Ciencias en Chiapas/JP

Sánchez, Díaz de Rivera María Eugenia y Luis Hernández Rojas (2012), *Como las mariposas monarcas. Migración, Identidad y Métodos Biográficos*, México: Universidad Iberoamericana Puebla/ Lupus Inquisitor.

Schutz, Alfred y Thomas Luckmann (2009), *Las estructuras del mundo de la vida*, Buenos Aires: Amorrortu.

Tarrius, Alain (2000), "Leer, describir, interpretar. Las circulaciones migatorias; conveniencia de la noción de territorio circulatorio. Los nuevos hábitos de la identidad", en *Relaciones 83*, Zamora: COLMICH, verano 2000, vol. XXI

Van Schalkwyk (2010), "Collage Life Story Elicitation Technique: A Representational Technique for Seaffolding Autobiographical Memories", en *The Qualitative Report*, Volume 15 N° 3, mayo 2010

<http://www.nova.edu/ssssQR/QR15-3/vanschalkwyk.pdf>

pp. 675-695.

Velandia, Mora Manuel (2007), *La investigación cualitativa: Grupos focales* – documento de trabajo-, Bogotá: Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario.

Weintraub, Karl J (1991), "Autobiografía y consciencia histórica", en *Suplementos Anthropos 29. Monografías temáticas: La autobiografía y sus problemas teóricos. Estudios e investigación documental*, Barcelona: Anthropos. pp. 18- 33.