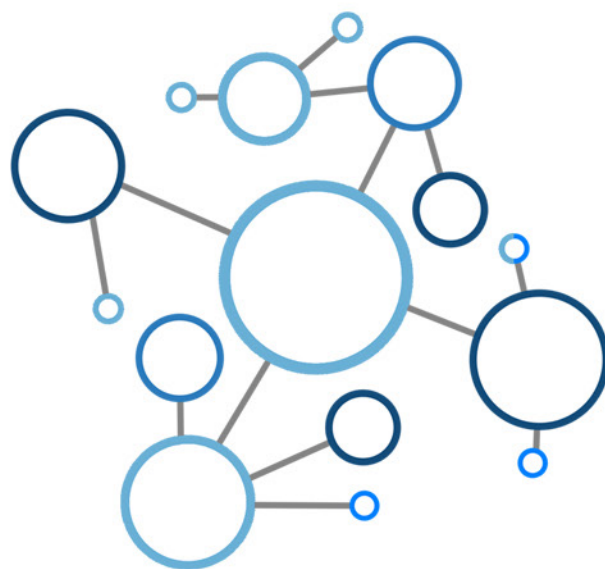




JUVENTUDES UNIVERSITARIAS INDÍGENAS: ENTRE LOS DISPOSITIVOS DIGITALES, LAS FRONTERAS CULTURALES, EL FACEBOOK Y LAS APROPIACIONES LOCALES¹

Jorge Meneses Rocha

Universidad del Mar (Huatulco, Oaxaca)-Escuela Nacional de Antropología e Historia
jogem@huatulco.umar.mx

¹ Este artículo es parte de la investigación doctoral intitulada "L@s internautas del pacífico mexicano y del caribe colombiano: Juventudes universitarias indígenas en espacios físicos y virtuales", en el posgrado de Estudios Latinoamericanos, UNAM, con financiamiento de CONACyT.



RESUMEN

El presente artículo es un acercamiento a la categoría actual de juventud, vinculando lo digital y la temporalidad. Posteriormente, hago énfasis en las fronteras culturales teórico-metodológicas, para posicionarme dentro de la óptica de la etnografía multisituada, retomando la discusión de los fenómenos digitales. Finalmente, presento algunos hallazgos de la investigación con jóvenes universitarios indígenas para acercarme a las formas en que se están construyendo las prácticas culturales en Facebook, el papel de los dispositivos/objetos tecnológicos, y por tanto, los usos y apropiaciones fronterizas.

Palabras clave: juventudes universitarias indígenas; temporalidad; espacios fronterizos; Facebook.

ABSTRACT

I present a theoretical and methodological approach to the study of indigenous youth use of today's digital technologies in particular. Therefore, I make emphasis on the cultural boundaries using a Multi-Sited Ethnographic perspective, as well as discussing back the use of digital devices. Finally, I present findings of the case study of young College students to understand how they build social and cultural practices in Facebook through technology and its global uses.

Keywords: indigenous youth college students; today's digital technologies; cultural boundaries; Facebook.

INTRODUCCIÓN

Elegí hacer una investigación con mujeres y hombres en dos universidades. Una en México, la Universidad del Mar. Otra en Colombia, la Universidad de La Guajira. Esto me llevó a situarme entre ell@²s en el cara a cara (*face to face*) y en lo digital: entre las fronteras porosas de las redes sociales y los microcontextos culturales fronterizos.

L@s internautas que colaboraron con la investigación conocen las tecnologías digitales, estudian alguna ciencia social y son usuarios de distintas redes sociales en línea. El

² Dice Carlos Feixa (2014) que la @ es un símbolo neutral. Aquí la utilizo como es usada en Facebook y otros sitios y dominios en internet: de forma plural, para denotar que hago referencia a internautas de distintos géneros, en afán de desnaturalizar lo juvenil y lo digital como sinónimo de prácticas de varones, y más bien de la confluencia de géneros, para intentar presentar un trabajo incluyente.





trabajo de campo³ lo realicé con jóvenes universitari@s de distintas etnicidades. En la Universidad del Mar trabajé con zapotecos, mixes, mixtecos, tacuates y afrodescendientes. Universitari@s que estudiaban, ya sea ciencias de la comunicación, administración turística, relaciones internacionales o actuaría. En la Universidad de la Guajira, por su parte, el estudio se realizó con wayuus, wiwas y afrodescendientes. En esta segunda universidad conviví con jóvenes de las carreras de etnoeducación, negocios internacionales, administración turística y trabajo social. Entre sus formas de vivienda como universitarios, la co-residencia es una manera común de compartir espacio en todos los casos. Pocos habitan de forma unipersonal o viven con algún familiar. Los jóvenes con quienes conviví tenían en común que, aunque vivían en Huatulco o en Riohacha, sede de sus respectivas universidades, eran originarios de otros contextos y se encontraban experimentando –en muchos casos, al ser la primera generación en sus familias con posibilidad de ingreso a la universidad– cierto acceso a dispositivos digitales, ya fuese un teléfono celular o una computadora.

En las siguientes páginas presento un mosaico de mis posicionamientos teórico-metodológicos, así como algunos hallazgos de los usos, apropiaciones e identidades de los jóvenes indígenas como internautas, siendo co-productores de saberes y participantes de tensiones y resistencias.

LAS JUVENTUDES UNIVERSITARIAS INDÍGENAS: ENTRE LO DIGITAL Y LO TEMPORAL

El qué es la juventud como pregunta social contemporánea es pertinente, porque al tratarse de excluidos de la idea de un futuro escolar y laboral, los jóvenes de hoy visibilizan que en los últimos años no han existido muchos cambios generacionales. Sin embargo, la definición actual de juventud devela un desencuentro entre las formas convencionales del tiempo y los tiempos sociales juveniles contemporáneos (García Canclini, 2004), con temporalidades más laxas y precarias (Martín Barbero, 2002).

Las juventudes latinoamericanas se pueden dividir entre una minoría conectada a internet y afiliada a alguna institución educativa, y las mayorías que están desconectadas (Urteaga, 2011; Reguillo, 2010). Ahora, los que están conectados tampoco lo están de manera homogénea; más bien, se distribuyen según sus diferencias culturales, delimitándose por las múltiples desigualdades y condiciones socio-estructurales que los circundan. Entre ellos están las juventudes indígenas, que cada vez son más visibles en contextos no asociados con su presencia: las universidades⁴.

³ Al optar por dos contextos de investigación, el trabajo de campo lo realicé en distintas estancias en la Universidad del Mar, dos en la primera mitad del 2015 y una tercera en 2016. En La Universidad de La Guajira lo hice en un semestre completo, de agosto a diciembre de 2015. Sin embargo, en ambos contextos combiné mi participación/observación en Facebook, haciendo una observación digital ubicua, permitida por los dispositivos digitales que utilicé para conectarme: la computadora y el celular.

⁴ En los inicios del siglo XXI, el 1% de los universitarios en México es de algún grupo indígena (Chávez, 2008). En Colombia sólo el 0.60% pertenecen a alguna de estas etnias (Caicedo y Castillo, 2008).



Observar lo étnico como homogéneo y desde una mirada adultocéntrica, “borra” o esencializa lo juvenil indígena (Feixa y González, 2006; Urteaga, 2008). Esto sería resultado de la forma en que se ha visto al otro: como “primitivo contemporáneo” (Díaz, 2014). Los jóvenes indígenas comparten un espacio global, pero viven en otro tiempo social.

Si bien, se acepta que la juventud es una construcción social, no se puede pasar por alto que en el digitalismo “por primera vez no está, por definición, en una posición subalterna” (Feixa, 2014: 45). Esto no es de menor importancia, pues l@s jóvenes internautas están desnaturalizando, a través de prácticas y agenciamientos digitales, la idea adultocéntrica de que la juventud es una etapa donde se adolece y que con la “madurez” adulta serán sujetos completos. La temporalidad es un asunto clave en ello. Margaret Mead (1980) propuso un modelo donde planteaba la conceptualización de tres tipos de culturas: la posfigurativa, en donde los niños aprenden de los mayores; la cofigurativa, donde las generaciones aprenden de sus pares; y la prefigurativa, en donde los menores enseñan a los mayores, caracterizada por ser una cultura de cambio y resignificación de las normas culturales establecidas. El conflicto intergeneracional puede volverse palpable, al hacer énfasis en que las tecnologías de comunicación han comenzado a tener un papel importante en este tipo de cambios sociales.

Martín Barbero y Feixa coinciden al citar a Mead y proponer algo similar, pues asumen que los jóvenes están insertos en distintas temporalidades: cíclicas, lineales, esféricas (Martín Barbero, 2002), con relojes sociales distintos: de arena, analógicos y digitales. Para no abonar a una visión lineal es vital señalar que estas temporalidades no son mutuamente excluyentes; más bien, los jóvenes pueden entrar y salir de estos ritmos según la situación y el espacio de interacción.

Johannes Fabian señala que no sólo los evolucionistas miraron e interpretaron la alteridad desde un marco alocrónico, es decir, colocando al otro desde otro tiempo –un tiempo remoto– donde se vivía en una temporalidad arcaica y, por tanto, atrasada. La exclusión también formó parte de la lingüística, que asumía un lenguaje común o normalizado, y en paralelo, un lenguaje del otro. No obstante, a decir de Fabian (1983), el lenguaje tiene una dimensión temporal y material cambiante: el mensaje “implica la contemporaneidad del lenguaje y del producto, del que habla y del que escucha” (p. 99).

Entonces, lo central no es el mensaje como semiosis, sino su carácter dinámico y su relación con un lugar o locus de enunciación (Boellstorff, 2012). En la medida que las comunicaciones digitales transnacionales entrelazan el contexto, los contenidos y las condiciones tecnológicas y materiales situadas, bien puede mostrarse la contemporaneidad de las alteridades juveniles universitarias, y cómo se encuentran conectadas desigualmente en Latinoamérica.



Lo anterior me permite concentrarme en los procesos sociales juveniles, donde las temporalidades no son mutuamente excluyentes, sino que más bien, los jóvenes pueden entrar y salir de estos ritmos según la situación y el espacio de interacción. Por ello, me sumo a una visión no lineal del tiempo social para visibilizar las formas juveniles heterogéneas de apropiarse, relacionarse y comunicarse con/desde los objetos digitales, considerando las implicaciones de estos eventos y prácticas.

LAS CULTURAS DIGITALES

Rodrigo Díaz y María Josefa Santos (2015) utilizan la afortunada metáfora de las bolas de billar de Erick Wolf para ejemplificar la forma en que se veía el impacto de la tecnología sobre las culturas: el choque de una contra otras, como si las culturas fueran entidades cerradas, con fronteras precisas, y no esferas sociales donde se intersectan distintas formas de poder y fenómenos socioculturales. Díaz y Santos señalan que ante un primer circuito de estudios instrumentalistas, que veían en la innovación un proceso unidireccional, que situaba los problemas en el orden de lo técnico, se incorporó posteriormente una tradición interpretativa. En ésta se situarían, la construcción social de la tecnología, el modelo de sistemas y la teoría del actor-red. A decir de Pinch (2015), una metáfora que vincula estos enfoques es la del “tejido sin costuras”, ya que en un objeto tecnológico “se encuentran consideraciones sociales y políticas” (p. 55).

La construcción social de la tecnología pone al centro la contingencia y la flexibilidad como el motor del cambio tecnológico (Escobar, 2005), además, reconoce en el proceso la multidireccionalidad (Díaz y Santos, 2015). Cuatro características la distinguen: los grupos sociales relevantes, la flexibilidad interpretativa, el proceso de cierre y el marco tecnológico. En la mirada de Pinch (2015), el marco tecnológico permite asociar un marco de significados a una tecnología en particular.

Las críticas están vinculadas con el reduccionismo ontológico a pesar (¿o a partir?) de la “flexibilidad interpretativa”, pues, si bien se anima a la heterogeneidad de formas de comprender el fenómeno al privilegiar la construcción de significados con “grupos relevantes”, se asume que sólo importa estudiar a ciertos grupos para saber las formas de cambio y apropiación. Implícitamente, la alteridad queda reducida a grupos cognitivos hegemónicos, visibilizando un racismo de la “inteligencia”, entre otros, do a como el de género. También se critica su poco cuidado al tratar las relaciones de poder, además de no posicionarse políticamente⁵.

⁵ Ver Pinch (2015), quien aunque reconoce la existencia de éstas críticas, señala que desde la postura radical no tienen sustento, pues esa perspectiva ha dado cuenta de esas temáticas.



Si este debate se “inició” en los ochenta, el internet intersecta estas discusiones. Tres periodos cronológicos han situado el debate: los noventas, más de corte cuantitativo. El de principios del siglo XXI, con el enfoque reflexivo-experimental. Y, después de la emergencia de la web 2.0, donde se plantea entablar la discusión entre los cambios digitales y los cambios epistemológicos (Berry, 2014).

En esta investigación se privilegia el término digital, porque no sólo apela a mundos interconectados, sino que al reconocer una base material, intensifica la dialéctica entre la naturaleza y la cultura (Miller y Horst, 2012). Ese “tejido sin costuras”, de lo digital no reposa en lo intangible, más bien, descansa en una materialidad dialéctica que conecta la infraestructura tecnológica, el contenido mismo de lo digital y los contextos. Además, Tom Boellstorff (2012), indica que dividir el mundo entre real y virtual tiene similitud con el cristianismo, que divide la carne del espíritu, por lo que esa diferenciación es más teológica que teleológica. No se puede ver lo real/virtual como una mera semiosis porque están convergiendo.

Ubicar así desde internet el mundo de lo “real”, presenta un problema ontológico-epistemológico ineludible: ver lo “real” como algo homogéneo, cerrado y ensimismado. Como si antes del internet el mundo no hubiera estado vinculado con mediaciones tecnológicas digitales (Miller y Horst, 2012). Metodológicamente sería como hacer la observación con mirada de cóclope.

Propongo ver al internet desde las fronteras que invitan a las interacciones, los procesos, las diferencias, las tensiones y las particularidades del mundo digital. Desde la complementariedad dialéctica que nos presenta el mundo de las conexiones de sentido, y no desde la lectura ortodoxa de ver lo digital como virtualidad o como separación de los fenómenos en línea y fuera de línea. Más bien, buscar las costuras del tejido desde distintas esferas de lo social, siendo lo digital una intersección de múltiples conexiones de sentido.

Desde esta perspectiva me posiciono, utilizando los estudios procesuales de la cultura, asumiendo que la tecnología no es neutral⁶; está históricamente delimitada y es en la relación que guarda con la estructura y los agentes, como es posible adentrarse a su comprensión como fenómeno social. Entiendo la estructura en relación con el dinamismo procesual que incluye las relaciones de poder microsociales, las performatividades de los sujetos y los grupos en contextos y situaciones determinadas, desde marcos estructurales que constriñen, pero no determinan. Por ello, asumo que la cultura no puede ser un sistema homogéneo de signos y símbolos, sino que:

⁶ José María Figueirás (2014: 39-40) menciona –siguiendo a Olivé– que no se puede “hablar de tecnología en abstracto”, que siempre se tiene que hacer referencia a alguna tecnología en concreto. Pone el ejemplo de que, aunque no se active una bomba, la tecnología no es neutral porque esa bomba no sea activada. Esto, porque fue hecha bajo un sistema técnico que tiene componentes, estructura, objetivos y resultados. Por lo tanto, la bomba no es neutral porque involucra intencionalidad, ya que no es un acontecimiento natural, en una acción que involucra posicionamientos. En suma, señala el filósofo, la tecnología no puede verse como moralmente neutral cuando detrás hay agentes y materialidad transformada en objetos.



Puede ser concebida como una formación más poderosa de intersecciones donde los procesos se enlazan dentro de los límites o más allá de éstos. Dichos procesos heterogéneos derivan con frecuencia de las diferencias de edad, género, clase, raza y orientación sexual (Rosaldo y Díaz, 1990:31).

Entonces, si la cultura no es heredada sino “aprendida”, considero, siguiendo a Rosaldo y Díaz, que la cultura es un proceso dinámico, y que está inmersa en una estructura que fluye. Si bien la vida es un devenir, la cultura no está paralizada, a la espera de ser intervenida y comprendida. Como proceso se parece más a la cascada de narrativas, interacciones y textos juveniles desde las redes sociales, que a un museo donde se encapsula o se “esencializa” lo cultural.

Para vincular esto con los sujetos de estudio, considero que las juventudes contemporáneas no están consumiendo de manera homogénea internet, ni tampoco que esto genera la pérdida de sus saberes locales, como si sus condiciones sociales fueran monolíticas. Lo central es conocer las formas en que las juventudes están tejiendo experiencias heterogéneas de consumos y prácticas situados. Enedina Ortega (2012) señala al respecto que las culturas digitales juveniles están cruzando distintas fronteras en campos y entornos culturales, y que “están transformándose a un ritmo muy rápido, provocando confluencias, pero también choques entre las estructuras tradicionales y los nuevos procesos de socialidad” (p. 113).

Las culturas digitales juveniles se construyen en las performatividades digitales heterogéneas de saberes cognitivos, valorativos y afectivos. Al hacerse en un presente continuo, la fuerza de las culturas digitales consiste en el cambio, la contradicción, las tensiones, los posicionamientos situados y las identificaciones múltiples, teniendo como resultado nuevas significaciones y prácticas digitales creativas, inmersas en múltiples formas de como resultado nuevas significaciones y prácticas digitales creativas, inmersas en múltiples formas de enter-acciones, es decir, de interacciones digitales situadas que expresan las nuevas formas de acción social, de co-presencia, y comunicaciones transnacionales que fluyen, sin que ello signifique que estas interacciones son un espejo de la realidad, pues estas enter-acciones son una realidad en sí misma, no una mera similitud.

FRONTERAS CULTURALES LOCALES CON COMUNICACIONES TRANSNACIONALES GLOBALES

La emergencia de las comunicaciones transnacionales desde pantallas digitales cobra interés de estudio, no sólo desde los grandes centros urbanos, sino desde contextos pequeños: Huatulco⁷ en el pacífico mexicano; Riohacha⁸ en el caribe colombiano. Tanto la Universidad del Mar, como la de La Guajira, son los contextos desde donde me ubiqué como etnógrafo.

Ambas ciudades tienen algunas similitudes estructurales⁹. Se podrían considerar zonas de contactos (Lomnitz, 1999) en donde chocan distintas lógicas, pero no desde la dicotomía tradición/modernidad, sino más bien, desde heterogeneidades culturales, étnicas y sociales que comparten contextos donde colisionan, se intercambian y se prestan distintas formas dinámicas de interacciones sociales. Propongo verlos como espacios fronterizos (Rosaldo, 1990), donde la porosidad se expresa en intercambios de doble vía, pero desiguales y asimétricos; espacios que sirven para la inspección social, y en los que se expresan diferentes formas de poder y desigualdad. Esto permitirá encontrar en ellos el tránsito cultural, las tensiones y los agenciamientos antes referidos.

Los microcontextos fronterizos muestran las distintas arenas desde donde l@s internautas transitan, se posicionan y van construyendo su etapa universitaria como sujetos con distintas posiciones sociales (Urteaga, 2011), implica visibilizar que lo local “no necesariamente se refiere a unidades sociales y culturas delimitadas (culturas nativas que se resisten o sucumben ante un capitalismo homogeneizante), sino a campos de batalla donde fluyen ideas, imágenes, capitales, gente, bienes” (Díaz, 2014: 69).

Si la globalización implica “articulaciones entre diversas estructuras económicas, culturales y políticas” (Díaz, 2014: 68-69), esto no equivale a que lo local sea una suma de partes, sino que los entramados locales suponen consumos, producción y circulación de capitales objetivables en apropiaciones desiguales en términos de género, clase, etnicidad, y generación. El internet como espacio digital de interconexiones de sentido es una zona

⁷ Actualmente, el Centro Integralmente Planeado Bahías de Huatulco (CIP, Huatulco) se localiza en la costa sur del pacífico mexicano a 277 km de la capital del estado de Oaxaca y a 783 de la ciudad de México. A partir de 1985 se inicia la construcción del CIP, teniendo una extensión total de 20 972 hectáreas, de las cuales el 6.35% es para la zona turística, el 3.45% para la zona urbana y el 90.19% se destinarían como zona ecológica (Talledos, 2012: 127).

⁸ Ubicada en el departamento de La Guajira. A una hora de la frontera con Venezuela, este destino turístico alternativo, se encuentra a 1121 km al norte de Bogotá, por vía terrestre el recorrido dura más de 20 horas; a 260 km de Barranquilla, en autobús se hacen de 4 a 5 horas. Tiene una extensión total de 3.084,85 km², de los cuales 24,64 km² es de extensión urbana y 3.059,85 de área rural. (http://www.riohacha-laguajira.gov.co/informacion_general.shtml).

⁹ Ambos espacios albergan entre sus residentes migrantes nacionales e internacionales, espacios de tránsito (sin que ello signifique que son no lugares). Además, como espacios turísticos (Huatulco principalmente) sus patios traseros (las zonas de residencia) cuentan con precariedades estructurales: escasez de agua, deficientes servicios de conectividad, e incluso falta de suministro de luz recurrentemente (cada día es posibilidad en Riohacha), y algo lamentablemente compartido: inseguridad, reflejada en distintos tipos de asaltos e incluso homicidios a miembros de la comunidad universitaria.



fronteriza y esférica, sin un centro de re-producción cultural. A través de las comunicaciones transnacionales, los espacios digitales pueden reflejar los cambios en las interacciones cotidianas, en el lenguaje, el trabajo y la relación naturaleza-cultura (Escobar, 2004; Miller y Host, 2012), así como el desdibujamiento de las fronteras nacionales imaginadas (García Canclini, 2008) mediante saberes mosaico, fragmentarios (Martín Barbero, 2002), que parten de que la tecnología no define el cambio, sino que éste resulta de sus usos y apropiaciones particulares o de “las relaciones sociales que construimos a través de ella” (Hine, 2004: 17).

DATOS WIFI

Las formas de recolectar los datos parten de una metodología fronteriza: fui, de lo habitualmente aceptado por los etnógrafos, a la habilitación de nuevas maneras de mirar/participar/observar de forma más reflexiva (Guber, 2014). Me posicioné en una doble visión (Rosaldo, 1990). En un primer nivel de análisis, habilité métodos para interpretar los entornos de los sujetos, “conocer su propio mundo” (Guber, 2014: 22). En un segundo plano, medié “entre el punto de vista del análisis social y el de sus sujetos de estudio” (Rosaldo, 1990: 123), privilegiando el conocer a los sujetos en distintas posiciones y situaciones sociales.

El participar observando/*estalkerando*¹⁰ fue la forma en que dimensioné el estar conectado a distintas redes sociales desde un celular y una computadora, en la co-presencia de los mundos digitales en los que me conecté con ellos, así como en las distintas situaciones cara a cara. La performatividad como conexión de sentido permite que las fronteras entre los microcontextos y las redes sociales digitales visibilicen las porosidades, pues es en los encuentros culturales donde se expresan las heteroglosias, las transacciones culturales desiguales y las diferenciaciones tensas. Por ello, el espacio inter o digital es fundamental para ver la articulación entre conexión/desconexión (García Canclini, 2004). Combinar el trabajo de campo multisituacional¹¹ con la observación de co-presencia en la red reconfigura las maneras tradicionales de la observación, y, si lo digital está cambiando lo ontológico, debería pensarse también en cómo cambia lo epistemológico (Rogers, 2012).

Una joven zapoteca de la UMAR me dijo que el Facebook es “como una libreta de notas” que se archiva en tu historial del muro. La posibilidad de revisar el historial para “regresar”

¹⁰ Término utilizado para hacer referencia a quienes observan “silenciosamente” en los muros de las redes sociales. Proviene del inglés stalk (espiar) o de stalker (el que espía).

¹¹ Digo multisituacional para hacer referencia a que lo central de los espacios es observar las situaciones concretas, ya que dotan de temporalidad los espacios a través de las interacciones.



a la fuente, me permitió observar el sitio como un archivo vivo, tal como lo señala Rogers (2013). Ese archivo puede ser modificado del presente hacia el pasado, en forma sincrónica o acrónica (Hine, 2004: 10). Ello perfila un ejemplo de las características del sitio, así como la forma en que puede ser habilitada por el etnógrafo.

LAS CAJAS NEGRAS DE LA ETNOGRAFÍA DIGITAL

Hablar de los objetos tecnológicos de investigación etnográfica es remontarme al diario de campo y la libreta de notas. También me valí de una cámara y un micrófono para video grabar las distintas entrevistas que realicé con I@s internautas¹².

Un dispositivo tecnológico indispensable fue el celular inteligente, pues es desde donde me podía comunicar con distint@s internautas. El celular me sirvió como dispositivo de registro visual y para hacer notas de voz. También fue de utilidad la aplicación de mensajes multimedia WhatsApp. Logré habilitarla como herramienta de recolección de datos, con la ventaja de que el dispositivo móvil puede estar en “todas” partes, y por tanto me permitió la ubicuidad a través de la co-presencia.

El celular no sólo se convirtió en un dispositivo que me permitió recabar información, sino que permitió la aproximación a las lógicas de comunicación juvenil, a través del manejo de hipertextos (escritura, video, imágenes) conectado a las propias lógicas de comunicación juvenil.

Mientras el Facebook fue el sitio para hacer observación y participar de ello desde una computadora, el uso de WhatsApp para fines de investigación reprodujo el uso que de él hacen los jóvenes: para cuestiones más personales –en mi caso para preguntar cosas puntuales¹³, más directas, y para permitir, “exigir”, un contacto más inmediato.¹⁴ Esta intersubjetividad a través del contacto por la aplicación, refleja en alguna medida la

¹² Margaret Mead (1967; 1980), alertaba que en el quehacer antropológico se debían habilitar la grabadora y la cámara para registrar situaciones y personajes, con la finalidad de re-trabajarlas en el momento de la sistematización de datos.

Por ello, no solo utilicé estas herramientas para grabar entrevistas, sino distintas interacciones sociales en los salones, las casas, playas y demás lugares públicos. Esto me posibilitó ver interacciones situadas de forma repetida y no solo tener un archivo escrito, sino tener un archivo visual, algo que es parte de los nuevos usos sociales de los celulares entre los jóvenes en general y con quienes conviví, no fue la excepción: grabar situaciones personales o grupales cotidianas.

¹³ En un caso concreto, fue el medio para comunicarme con una universitaria, ya que por distintas razones, no tuve una entrevista cara a cara ni por algún medio digital, solo texteos.

¹⁴ A decir de distint@s internautas, el chat de WhatsApp es mejor para el celular porque ocupa menos memoria ya que “no cualquiera tiene tu número”, -es más personalizado- y sirve para múltiples interacciones.



reflexividad entre sujetos e investigador, habilitando lo que sugiere Roxana Guber (2014) sobre el re-construir en el terreno de observación las distintas formas de recolección de datos, según los mismos sujetos y espacios.

En este recorrido, el WhatsApp me llevó al análisis del inbox de Facebook como caja negra. A decir de los propios usos juveniles, el inbox se convierte en un espacio íntimo en donde mientras se textea, se puede observar/participar del tráfico en la red. La interfaz permite dialogar “en voz baja”, sin que “nadie¹⁵” se entere de lo que se conversa entre dos o entre un grupo. Lo relevante es que el mismo tema de estudio “exige” habilitar formas para entender las tramas de significación social incrustadas, en este caso, relaciones sociales de co-presencia como forma de participación etnográfica emergente.

LA GENERACIÓN DEL CELULAR

Según datos del Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE), en 2015 en Colombia, el 41.8% de la población se asumió como usuario de internet. Sin embargo, en zonas rurales solo el 31.2% declaró usarlo. En cuanto a los dispositivos utilizados, el 94.7% cuenta con telefonía celular, dentro de los cuales el 55.5% del total nacional que se conecta a internet lo puede hacer desde un celular. En la costa Atlántica, donde está ubicado Riohacha, el 61.2% declaró la tenencia de algún celular. Mientras tanto, en México, según el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), el 57.4% de las personas era usuaria de internet, el 71.5% utiliza celular, de los cuales el 86.4% se conecta a internet con él. Además, el 94.5% de los estudiantes de nivel superior utiliza el internet. El estado de Oaxaca, donde está Huatulco, ocupa el antepenúltimo lugar de los estados entre los usuarios de celular, con el 60% de sus habitantes. El 70.5% de internautas son personas menores de 35 años.

Si el celular puede ser visto como un dispositivo etnográfico móvil (Fonseca, 2012), es porque su sistema técnico puede ser habilitado a través de distintas aplicaciones. Además, l@s internautas lo están habilitando para sus propias necesidades académicas y de ocio como universitari@s indígenas. Ambos contextos, en las rancherías o pueblos, no cuentan con teléfono fijo de uso doméstico. Por ejemplo, un joven de la sierra zapoteca, estudiante de ciencias de la comunicación, recordaba que para hacer una llamada en su ranchería debía caminar horas, lo que casi equivalía a ir a la ciudad de Oaxaca en transporte. Mencionaba: “cuando hablo con mi hermano, tengo que ir hasta donde está la secundaria, que es un lugar alejado, hasta la orilla del pueblo”.

¹⁵ El ciber espionaje, robo de datos, identidad y más situaciones como internauta es un elemento que debe ser parte de la discusión sobre el uso del internet, el derecho a la privacidad y la ética. Asimismo, el acceso de compañías internacionales a los datos personales de los usuarios de redes sociales.



En un recorrido de siete días por la península de La Guajira, en Colombia, me percaté que la señal no era homogénea. Un joven wayuu, estudiante de etnoeducación, originario de la Macuira, me comentó que en “los sitios altos se podía tener señal cerca de su casa, donde está el arroyo”. Como finalmente me pude percatar, el buscar señal es como si se buscara un tesoro.

Martín Barbero (2002) señala que puede existir una relación de no-contemporaneidad entre los dispositivos tecnológicos, como el celular o la computadora y los contextos donde se usan. Los datos muestran las condiciones estructurales de precariedad en los contextos indígenas de salida, tanto de conectividad, como de luz, agua y otros servicios básicos. Como alteridades, la desigualdad es el punto de origen de la no-contemporaneidad estructural en la que viven. Por lo que su integración es precaria, pero aun así, hay formas de construirse como internautas a pesar de las adversidades, como esa práctica común de andar buscando señal en el monte o en las costas de ambos contextos.

En principios de agosto del 2016, una joven mixe, estudiante de comunicación, posteó en su muro de Facebook el calendario de actividades para la fiesta patronal de su comunidad. En esa fiesta se estrenaría la antena para tener señal de celular:

Es interesante, pero eso va a cambiar, ya no es con los ojos es con el celular, de hecho le comentaba a mi hermana cómo van a ser las fiestas, subiendo fotos cada segundo, cada minuto.

Menciona que es bueno para los que están afuera –como ella-, pero también ve en el uso, cierto peligro: cambio de interacciones. En su uso indica cierta preocupación, así como una fortaleza para estar conectados desde los móviles. Aunque ella se comunica con sus compañeros constantemente en sus redes sociales. Algo que en la investigación fue una constante, era que l@s internautas en distintos momentos están evaluando los usos, así como las precariedades en sus comunidades a la par que están en Facebook subiendo fotos, música y comentando-respondiendo, así como también texteo en WhatsApp.

En otro sentido, el padre de una universitaria wayuu me comentó que el celular ahora sirve mucho para cosas importantes: “ahora si alguien muere les avisan por celular, antes eran horas, quizá días a caballo”.

Los usos del celular bien pueden observarse de manera heterogénea. Por ejemplificar, se puede exponer la siguiente imagen, obtenida de un celular inteligente:



Fuente: Captura de pantalla (agosto de 2016) del muro de Facebook de una estudiante de comunicación de la UMAR de origen zapoteco.

El juego de palabras sobre el respeto al celular nos puede ayudar a ver algo más que lo expresado. Durante el trabajo de campo, las biografías tecnológicas apuntan a la personalización del celular, como un objeto que en apariencia difícilmente se comparte. Sin embargo, una joven wayuu, alumna de etnoeducación en la UNIGUAJIRA, acostumbraba llegar temprano a la escuela para tratar de hacer sus tareas. A veces alcanzaba una computadora de la biblioteca. Cuando no era así, la encontraba en el segundo piso del edificio donde tomaba clases. El motivo es que allí caminaba para tratar de que su celular se conectara al Wifi. Sin embargo, en ocasiones llegaba sin celular y me decía que era porque “se lo presto a mi hermano, trabaja con turistas y necesita un celular de alta gama para tomarles fotos”.



La precariedad familiar visibiliza las carencias materiales tecnológicas, pero también la solidaridad y en ocasiones la reciprocidad parcial, pues su hermano a veces le daba dinero para las recargas, a veces no. Compartir celular visibiliza tanto la precariedad como las estrategias familiares de una generación para hacer frente a lo escolar y a lo laboral. Sin embargo, al compartirlo le “imposibilita” mayor intimidad y uso personalizado¹⁶, teniendo como consecuencia no solo el hecho de estar sin celular sino el no tener dónde buscar información, pues al carecer de computadora, el celular es su “única” opción para entrar al internet.

“El respeto al celular ajeno” más que expresar, en este caso, el derecho a la intimidad, constituye una apropiación situada del objeto tecnológico, es decir, existe una re-apropiación que expresa el tipo de relación social entre hermanos wayuus. Sin embargo, también permite observar su posición de precariedad como mujer universitaria y una asimetría entre lo laboral y lo escolar visibilizada por el préstamo del celular. Al quedarse sin su principal medio para hacer búsquedas, la integración como estudiante se transita en desventaja al estar desconectada de lo académico por no tener acceso permanente a los sitios digitales.

LA EXTENSIÓN DEL SALÓN

Las biografías tecnológicas en ambos contextos indican que son las primeras generaciones que cuenta con celular en edades tempranas. Krupp (2012) señala que si bien, la generación hace referencia a la genealogía del parentesco –abuelos, padres, nietos-, y a lo etario, -el mismo rango de edad-, la generación como grupo está cargada de significados en sí misma, y puede ser un elemento denso para ver la construcción de una categoría social en sus propios términos. Los datos muestran la emergencia juvenil de un grupo generacional con cambios en las formas de relacionarse, mediados por los nuevos dispositivos, explicaré por qué.

Mientras Rosalía Winocur (2009) señala que el celular se está convirtiendo en una extensión de la casa y la familia, porque está llevando más allá de la casa las relaciones familiares por medio de distintas formas comunicativas, en el caso de los contextos indígenas en México y Colombia, en el momento de la investigación, no es algo que fuera parte de los accesos y usos de sus padres como forma generalizada.

¹⁶ Días antes de que eso sucediera, la joven universitaria me había escrito en el WhatsApp, pero yo no contesté de forma inmediata, sino hasta horas después, por lo que pensé que podría estar molesta pues no obtuve respuesta. Al conversar con ella en la universidad me dijo que no contestó porque era su hermano quien lo estaba utilizando y no ella.



Esto, presenta a jóvenes que no tienen contacto cotidiano con sus padres vía celular y sus diferentes redes. Tanto por la precariedad estructural como porque sus padres no tienen celular o en caso de que lo tengan, no han entrado al mundo de las redes sociales, como el WhatsApp. Sin embargo, en muchos casos los jóvenes se están convirtiendo en los instructores de sus mayores, aunque estos últimos muestran resistencias y en ocasiones deben esperar a que sus hij@s regresen para poder tomar un curso intensivo, coincidiendo con lo expresado por Mead sobre la cultura prefigurativa:

La otra vez le enseñé a cómo mandar un mensaje, cómo llamar, cómo agregar contactos. Y es normal, ellos crecieron sin internet, sin computadoras, sin celular. Y es normal que alguien les tenga que enseñar, y ¿quién?: uno lo tiene que hacer. (Estudia comunicación en la UMAR, zapoteca)

Sin embargo, los jóvenes y sus familias no pueden ser vistos como migrantes digitales, en el sentido de que pasaron de un teléfono en casa, al celular. Tampoco se podría afirmar que son nativos digitales, pues en muchos casos su proceso de incorporación ha sido tardío, en algunos casos hasta entrar a la universidad y desde pantallas ajenas. Más bien, están en un proceso de integración desventajosa por la carencia de infraestructura y de recursos familiares/personales.

En el afán de no generalizar quiero señalar que también se presentan, en ambos contextos, casos en los que padres e hijos tienen contacto cotidiano en distintas redes y en condiciones económicas menos desfavorables. En la universidad de la Guajira, una joven wayuu, originaria de Uribía, hacía video-llamadas por Skype con su mamá. Desde niña tiene computadora. En la UMAR, por su parte, un joven mixteco, originario de Yautitlán, cuenta con un plan de celular que le contrató su madre desde que se mudó a Huatulco para estar comunicados cotidianamente.

En ambos casos, sus madres son maestras. Ellas comprendieron la importancia de que desde niños sus hijos tuvieran computadora para tareas escolares. Asimismo, con la llegada de telefonía inteligente, son l@s universitari@s quienes animan e instruyen a sus padres para utilizar distintas redes y se puedan comunicar.



La importancia de la escolaridad de los padres y el género, ubica entornos familiares en donde la valoración hacia los objetos digitales no está vinculada por fobias hacia lo desconocido sino que lo asumen como parte de las herramientas heurísticas para el proceso formativo de sus hijos como estudiantes.

Si bien en los contextos de salida la señal de celular en muchos casos es precaria y sus padres están “desconectados” del mundo digital, l@s internautas universitarios están utilizando el celular de forma cotidiana en Huatulco y Riohacha, respectivamente. El celular inteligente a través de redes digitales como Facebook y el WhatsApp, se está convirtiendo en una extensión del salón. A través de la creación de grupos por salón o por materias, l@s internautas están utilizando estas redes para hacer comunidades temáticas donde fluyen textos académicos, asignación de actividades en equipo, trabajo colaborativo en línea, así como para ocio e interacciones imprevistas.

Cabe señalar que, paradójicamente, el uso de celulares y computadoras, sigue siendo un tabú en muchas clases. Aunque reconocen que en ocasiones hay quienes permiten utilizarlo en clase, los profesores continúan viendo el uso de tecnología en el salón como un peligro que atenta contra la disciplina y la atención de los alumnos. Mientras para los alumnos los textos digitales son cada vez más un recurso para hacer la lectura y ahorrar dinero, para los profesores eso puede ser un desafío a la autoridad si se consulta en clase y no se trae la lectura impresa. El conocimiento y las “buenas prácticas” docentes están asociadas a textos impresos (fotocopias)¹⁷.

La fobia¹⁸ tecnológica sugiere que esos aparatos son vistos como distractores, no como herramientas útiles. Esta percepción no es exclusiva de los profesores, también es parte de algunos posicionamientos de l@s internautas, que ven en su uso dentro del salón (y en otras partes) formas negativas, lo que proyecta más bien una contradicción entre lo que se dice, lo que se hace y se piensa. Sin embargo, el no tener celular inteligente presenta problemas. L@s internautas mencionaron que al no estar en los grupos de las redes sociales, representó no cumplir con trabajos en equipo, llegar a clase cuando los demás sabían que no habría o en algunos casos, no presentar examen o trabajos porque se cambió la fecha y la hora.

¹⁷ Parece algo similar a la prohibición de los celulares en las iglesias católicas en ambos contextos. En la entrada de las iglesias se invita al feligrés a entrar con celular apagado pues “para hablar con Dios no se necesita celular”.

¹⁸ Estas fobias tendrían que ir más allá de culpar a un celular de la falta de interés y “atención” de los alumnos en clase, como si las máquinas fueran las culpables. Como señala Martín Barbero (2002), en esta época el profesor está dejando de ser el único referente de conocimiento y autoridad, así como el libro ha dejado de ser el único depositario del saber.



Como estaba recursando unas materias con otro grupo, igual yo no estaba en su grupo de WhatsApp. Entonces varias tareas que se estaban haciendo, y los equipos, fue muy difícil organizarme con ellos. Yo tenía que estar en dos grupos, pero al estar desconectado, tenía que estar cazándolos, llamándolos por teléfono, representaba perdida de información, porque era como redundar sobre algo que ya habían discutido. (Universitario zapoteco, estudiante de comunicación. UMAR).

Yo, particularmente, en estos momentos me encuentro sin teléfono, y es una clave fundamental dentro de la comunicación con mis compañeros de la universidad primordialmente porque manejamos día a día información, realización de trabajos, entonces este medio me facilita comunicarme con ellos porque, si no fuera por él, por el Facebook, yo no tendría una manera más fácil de hacer llegar mi información hacia ellos y ellos hacia mí. (Universitaria afrodescendiente, estudiante de administración turística. UNIGUAJIRA).

Su desconexión digital fue una extensión de su desconexión académica, por estar en otros ritmos sociales en la información. La desconexión digital representa una desventaja en la medida que en las redes es desde donde se organizan en la co-presencia para las actividades cotidianas.

En suma, el celular inteligente a través del Facebook y el WhatsApp, se está convirtiendo en una extensión del salón. A través de grupos digitales organizados por salón o por materias, I@s internautas están utilizando estas redes para hacer comunidades temáticas donde fluyen textos académicos, asignación de actividades en equipo, trabajo colaborativo en línea, así como para ocio e interacciones imprevistas.

EL RE-TRATO EN FACEBOOK

La red social Facebook, que nació en 2004, se presenta como una cascada informativa al ir mostrando de manera descendente los contenidos de los usuarios. Como muro personal, da la oportunidad de que el usuario presente una autobiografía digital que muestra el proceso de cambios en las funciones en sus propias acciones.



Una joven zapoteca de la UMAR, mencionaba que su primera cuenta de Facebook la sacó gracias a su hermana. Cuando creció y pudo, cambió los datos porque no le gustaba que supieran que era zapoteca ni de dónde era. Ahora que es universitaria, asegura que con las lecturas se dio cuenta que su condición étnica no le presentaba ya problema, pero que para ella era mejor usar el Facebook para mirar y no tanto para estar posteando contenidos. Por el contrario, una joven wayuu de la UNIGUAJIRA, cotidianamente posteaba selfies-auto-retratos en su casa, en eventos políticos, en playas, salones de casa, bares y en la calle. Mismos que eran comentados por sus compañeras de salón, parientes y amigos. Los comentarios eran variados, desde los *me gusta*¹⁹, hasta enunciados con emoticones y textos que tienen conexiones de sentido interpersonales y locales, interconectados con acontecimientos globales situados en el momento del texteo.

La posibilidad del texteo co-producido -como palimpsesto (Martín Barbero, 2002), como re-escrito, presenta una temporalidad dinamizada por los usos de los sujetos, pero esto no quiere decir que l@s internautas que “no” textean no estén insertos en las dinámicas sociales de lo digital, sino que participan como observadores. Incluso si no estalkean “están ahí”, pues la condición de estar conectado remite simplemente a hallarse como observador desde otra posición dentro de la red.

La “pasividad” en la red, entre otras cosas muestra la relación que establece el sujeto con el sitio como herramienta heurística. En otras palabras, el hecho de que en apariencia un internauta no esté haciendo enter-acciones digitales visibles, no significa que no esté conectado como “observador(a)”, sino que al utilizar las propiedades del sitio y “aparecer” como desconectado, habilita el sitio según sus necesidades, ya que puede que esté jugando, estalkeando y platicando en el inbox. Por el contrario, el hecho de que se muestre como conectado de forma visible, no quiere decir automáticamente que el sujeto está enter-actuando. El estar “conectado” o no, no predice el ritmo social de uso.

Visibilizar lo que sucede en el Facebook no implica que lo que allí se hace tenga por objetivo plantear que es un espejo de la realidad, más bien, para utilizar la afortunada expresión de Carles Feixa sobre la juventud, como metáfora del cambio generacional, el Facebook es una metáfora del tiempo social. Los autorretratos digitales son una pieza del mosaico biográfico que va cambiando y construyéndose cotidianamente. El re-trato no es la foto sino las relaciones sociales que se dinamizan en las narrativas como forma de socialidad digital. Los nuevos tratos, vinculan al sitio tecnológico como parte de una red global apropiada por los sujetos para re-presentarse en una “subjetividad dispersa” (Hine, 2004: 16) con identificaciones perecederas, múltiples, así como para reafirmar o re-definir otras como las de género o la étnica, entre otras.

¹⁹ La opción me gusta en la plataforma de Facebook es un botón que permite a los usuarios etiquetar los contenidos que consideran más relevantes o que les son más afines. También hay otras opciones de etiquetado, como me disgusta, me sorprende, me divierte, me entristece”.



Las tensiones se presentan allí y no es necesario el “cara a cara” para que impliquen relaciones emocionales, mezcladas con saberes cognitivos heterogéneos y valores morales contrapuestos. Al ser una frontera que reúne distintos mundos sociales, la implicación de tensión es algo latente. Las discrepancias sobre distintos saberes culturales dislocan el supuesto de una realidad virtual sin conexiones situadas. Más bien, el sitio como frontera cultural permite conocer los tránsitos sociales en donde se presentan choques de saberes y valores culturales.

Los acontecimientos globales visibilizados por I@s internautas, son un ejemplo, como la siguiente imagen:

**Alguien que me diga como plasmar en mi
perfil de Facebook la foto de la bandera de
la Guajira donde mueren de sed y de
hambre, del Choco donde mueren niños
por desnutrición y de Colombia donde los
Soldados y Guerrilleros Colombianos
mueren todos los días.**

Meme posteadó por una afrodescendiente, estudiante de trabajo social de la UINGUAJIRA,
después de los atentados en Francia (nov, 2015).

Universitarias y universitarios, principalmente colombianos, aunque también mexicanos, cambiaron su foto de perfil con los colores de la bandera de Francia. Pero eso no I@s excluía de poner una crítica a su propia acción. La convergencia de saberes en trozos visibiliza el capital cultural en espacios digitales, por así nombrarlo, diferenciando la informatización, del conocimiento situado. Sin embargo, las contradicciones fueron centrales, pues por una parte, en algunos casos cambiaban su perfil, mientras que después posteaban Memes criticando tal situación de solidaridad digital. Entre estas lógicas contrapuestas lo que se devela son saberes imbricados. Sitúan una crítica al mismo sitio de Facebook, -por visibilizar selectivamente acontecimientos violentos-, una crítica a sí mismos y otra a sus contactos, a la par que a través de hipertextos elaboraban posicionamientos locales sobre la invisibilidad de problemáticas “propias” de sus contextos nacionales y locales.



REFLEXIONES FINALES

L@s internautas universitarios indígenas son una generación que muestra el cambio a través de los usos y apropiaciones de distintos objetos tecnológicos digitales. A pesar de las condiciones estructurales de precariedad, los desconectados se conectan desventajosamente.

La co-presencia y la co-producción de los mundos digitales en las redes sociales y el internet visibilizan ritmos, escrituras heteroglósicas, pero con hegemonías narrativas y en presente continuo, re-tratos sociales, microgrupos con finalidades académicas, emotividades representadas con emoticones, así como tensiones por texteos de concepciones morales fronterizas y contrapuestas, como en los temas del cuerpo y del género, la concepción de familia, o la religión como elemento que visibiliza tensiones digitales.

Las culturas digitales no son una serie de atributos únicamente, se construyen en un proceso dinámico desde condiciones materiales, espacios y tiempos fronterizos. Las juventudes son centrales en esta co-producción de prácticas digitales en espacios locales. El agenciamiento se vincula con múltiples usos y colaboraciones en línea en presente continuo.

Las mujeres universitarias indígenas están entrando con desventajas a los mundos digitales en los que se observa la heterogeneidad de usos y resignificaciones que están visibilizando: saberes cognitivos, emotivos y valorativos heterogéneos a través de las múltiples formas digitales de conexiones de sentido en la performatividad de las prácticas, las cuales se diferencian según el agente y sus condiciones sociales visibilizadas en el Facebook, que se sitúa como una esfera digital social interconectada con otras redes en internet a través de las prácticas de los internautas, mostrando que como generación construyen capital digital como forma emergente de dinamización de las transacciones culturales fronterizas.

REFERENCIAS

- Auge, M. (1995). *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Barcelona: Gedisa.
- Berry, D. M. (2012). Introduction: Understanding Digital Humanities. En D. Berry (edit). *Understanding Digital Humanities*. New York: Palgrave Macmillan, pp. 1-20.
- Boellstorff, T. (2012). Rethinking Digital Anthropology. En H. Horst and Daniel Miller (Eds.). *Digital Anthropology*. London: Bloomsbury, pp. 39-60.
- Caicedo, J. y Castillo. E. (2008). Indígenas y afrodescendientes en la universidad colombiana. *Nuevos sujetos, viejas estructuras*. Cuadernos Interculturales, 6, 010, pp. 62-90.



Chávez, M. (2008) Ser indígena en la educación superior. ¿Desventajas reales o asignadas. Revista de Educación Superior, 37, 148, pp. 31-55.

Departamento Administrativo Nacional de Estadística. Encuesta Nacional de Calidad de Vida 2015, Colombia. Consultado el 10 de junio de 2016: http://www.dane.gov.co/files/investigaciones/condiciones_vida/calidad_vida/Presentacion_ECV_2015.pdf

Díaz, R. y Santos, M. (2015). Artefactos sociotécnicos, cultura y poder: hacia una antropología de la innovación. En Santos, M y Díaz, R. Innovación tecnológica y procesos culturales. Perspectivas teóricas. México: FCE, pp. 51-64.

Díaz, R. (2014). Los Lugares de lo político, los desplazamientos del símbolo. Poder y simbolismo en la obra de Víctor W. Turner. Barcelona: Gedisa.

Feixa, C. (2014). De la generación @ a la #Generación. La juventud en la era digital. Barcelona: Nuevos Emprendimientos Editoriales.

Feixa, C. y González, Y. (2006). Territorios baldíos: identidades juveniles indígenas en América Latina en Papers: Revista de Sociología, 79, pp. 171-193.

Filgueiras, J. (2015). Que no descansen en paz. México: Letras del Lobo.

Fonseca, A. (2012). Metodologías abiertas, acción colectiva y transdisciplinariedad. Itinerario Educativo, XXVI, 59, pp. 115-141.

García, C.N. (2008). Introducción. En N. García Canclini y Ernesto Piedras. Las industrias culturales y el desarrollo urbano de México. México: Siglo XXI-FLACSO, pp. 9-45.

García C.N. (2004). Diferentes, desiguales y desconectados: mapas de la interculturalidad. Barcelona: Gedisa.

Guber, R. (2014). Introducción. En R. Guber (comp). Prácticas etnográficas. Ejercicios de reflexividad de antropólogos de campo. Argentina: Miño y Dávila, pp. 13-40.

Hine, C. (2004). Etnografía Virtual, Barcelona, Editorial UOC.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Estadísticas a propósito del día mundial del internet (17 de mayo), México. Consultado el 20 de mayo de 2016. http://www.inegi.org.mx/saladeprensa/aproposito/2016/internet2016_0.pdf

- 
- Korff, L. (2012). Apuntes conceptuales para una antropología de la edad. En Avá. Revista de Antropología. Enero-Julio.
- Martín-Barbero, Jesús (2002). Oficio de cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura. Chile: FCE.
- Mead, M. (1980). Cultura y compromiso. Estudio sobre la ruptura generacional. Barcelona: Gedisa.
- Miller, D. y Horst, H. (2012). The digital and the human: A prospectus for digital anthropology. En H. Horst y D. Miller (eds). Digital Anthropology. London: Bloomsbury, p.p. 3-59.
- Ortega, E. (2012). Aprendices, emprendedores y empresarios. En N. García Canclini, F. Cruces y M. Urteaga. Jóvenes, culturas urbanas y redes digitales. Prácticas emergentes en las artes, las editoriales y la música. Barcelona: Ariel-UNED-UAM-FUNDACIÓN TELEFÓNICA.
- Pinch, T. (2015). La construcción social de la tecnología: una revisión. En M. Santos y R. Díaz. Innovación tecnológica y procesos culturales. Perspectivas teóricas. México: FCE.
- Reguillo, R. (2010). Presentación. En R. Reguillo (coord). Los jóvenes en México, México. México: FCE-CNCA, pp. 9-13.
- Rogers, R. (2013). Digital Methods. Massachusetts: MIT.
- Rosaldo, R. (1990) Cultura y Verdad. México: CONACULTA -Grijalbo.
- Talledos, E. (2012). La imposición de un espacio: de la Crucecita a Bahías de Huatulco. En Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales. LVII, 216, UNAM, pp.119-142.
- Urteaga, M. (2011). La construcción juvenil de la realidad. Jóvenes mexicanos contemporáneos. México. Universidad Autónoma Metropolitana- Juan Pablos Editor.
- Urteaga, M. (2008). Jóvenes e indios en el México contemporáneo. En Revista de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud. 6, 2, Universidad de Manizales, pp. 667-708.
- Winocur, R. (2009). Robinson Crusoe ya tiene celular: la conexión como espacio de control de la incertidumbre. México: Siglo XXI-UAM Iztapalapa.

