

IMPACTOS DE LA DESTERRITORIALIZACIÓN EN LAS PRÁCTICAS ANCESTRALES EN UNA COMUNIDAD EMBERA ASENTADA EN QUIBDÓ

Carlos Flórez
Keidy Moreno
Rosa Palomeque
María Laura Córdoba

Facultad de ciencias humanas y religiosas, Uniclaletiana CAD Quibdó, Colombia.

Resumen

Las comunidades del departamento de Chocó han vivido los efectos del conflicto armado y de la economía extractiva, que los ha obligado a modificar sus respectivos estilos de vida; entre ellas se encuentran los afros, mestizos e indígenas. Teniendo en cuenta estas condiciones, la presencia de este tipo de fenómenos ha modificado el uso de sus territorios y, a su vez, sus prácticas ancestrales. Asimismo, es común que, dichas comunidades no solo abandonan sus bienes territoriales, sino también sus formas de interacción tradicional, en un sentido social-espiritual; para efectos de la investigación se focalizó en el caso de una comunidad Embera Dobida que se encuentra en la ciudad de Quibdó.

Con relación a lo anterior, el interés de la investigación consistió en analizar los impactos del abandono involuntario (desterritorialización) en la conservación de las prácticas ancestrales de la comunidad en cuestión. Para ello, se identificaron los procesos de desterritorialización que sufrieron los integrantes de dicha comunidad y se describieron los significados que le dan a sus prácticas ancestrales en un contexto urbano. De esta forma, la investigación se llevó a cabo bajo un enfoque cualitativo, incorporando el método de la historia de vida a diez miembros de la comunidad, mayores de dieciocho años y que vivieron la transición de un territorio a otro.

Entre los hallazgos se evidenció que algunos miembros conservan su lenguaje y han adoptado el español como segunda lengua; conservan la distribución espacial de las viviendas y el valor de la palabra empeñada. Además, debido a su incursión al mundo occidental, también han incorporado prácticas como el uso redes sociales y pautas de crianza. Este escenario, da cuenta que hay una lucha constante entre la conservación de su legado cultural y un proceso de aculturación, que se mantiene vigente hoy en día.

Palabras clave: Desterritorialización, costumbres y tradiciones, indígenas, memoria histórica, prácticas ancestrales.

Abstract

The Choco's department communities have experienced the effects from the armed conflict and the extractive economy projects, which have forced them to change their lifestyles; whose members are afros, mestizos and indigenous. These conditions have modified the use of their territories and, same time, their ancestral practices. Moreover, its common that, many communities not only abandon their territorial assets, but also their forms of traditional interaction, in a social-spiritual sense; For research purposes, it focused on the case of an Embera Dobida community located in Quibdó city.

According to the last idea, the interest of this research consists in analyzing the impacts of involuntary abandonment (deterritorialization) in the conservation of the Embera Dobidas' ancestral practices. For it, the investigators and community members, identified the deterritorialization processes suffered by this people

and were described the meanings that the community members give to their ancestral practices in an urban context. In this way, this research was carried out under a qualitative approach, incorporating the life story method to 10 community members, over 18 years of age and who lived the transition from one territory to another.

Within findings there are evidenced some members keep up their ancestral language and have incorporated spanish as a second language. Futhermore they conserve the ancestral spatial distribution in their new territory and the value of the promises. In addition, due to their incursion into the western world, they have also incorporated into their practices such as the use of social networks and parenting styles. This stage, realizes that there is a constant struggle between the conservation of their cultural legacy and a process of acculturation, which is still active nowadays

Keywords: *Deterritorialization, customs and traditions, indigenous, historical memory, ancestral practices.*

Introducción

La desterritorialización es un fenómeno que ha estado presente en el contexto colombiano, ya sea por los efectos del conflicto armado o la imposición de los proyectos relacionados con la extracción de recursos naturales en las zonas más vulnerables del país. Según Deleuze y Guattari (2002) lo definen como el abandono de un territorio para abrir fronteras, la cual facilita la producción de unas prácticas particulares en un territorio novedoso. Sin embargo, se debe tener en cuenta que este abandono no siempre se da de manera voluntaria u organizada, sino que también está asociado con la pérdida del control simbólico y físico de un territorio de una comunidad en particular (Haesbaert, 2013).

Teniendo en cuenta los escenarios donde se evidencia la desterritorialización, según Osorio-Campillo, Maya-Sierra y Rojas Sánchez (2015), han obligado a varias comunidades étnicas a abandonar sus territorios y llegar a las grandes ciudades, debido a los conflictos que se han desatado en sus territorios. Cuyos efectos se ven reflejados en la precarización de las condiciones de vida en esos lugares a partir de los daños que han generado a nivel geográfico, patrimonial y cultural. El arribo a los nuevos territorios, hace que la cultura de las personas que han sido desterritorializadas muten con aquellas que coexisten en el territorio receptor, haciendo que sus prácticas ancestrales²² se modifiquen (Zebadúa, 2011).

En el caso de la investigación, se focalizó en el caso de una comunidad llamada *Uradá* ubicada en la ciudad de Quibdó: está compuesta por indígenas del pueblo Embera Dobida, quienes han tenido que abandonar forzosamente sus territorios y han encontrado un nuevo hogar en este lugar. Sus miembros, generalmente provienen de diversas regiones del Chocó, tales como: el Atrato, afluentes costeros del Pacífico y del Baudó (Organización Nacional Indígena de Colombia, S.F.; Consejo Regional Indígena del Chocó, 2012).

²² Conocimientos y prácticas elaboradas por las comunidades a lo largo de su historia para maniobrar y comprender su territorio y se transmiten de generación a generación (De la Cruz, Muyuy, Viteri, Flores, González, Mirabal & Guimares, 2005).

Objetivos

General

Analizar los impactos de la desterritorialización sobre la memoria histórica en la comunidad Embera Dobida residentes en el casco urbano de Quibdó.

Específicos

Identificar los procesos de desterritorialización de los Embera Dobida residentes en el casco urbano de Quibdó.

Describir los significados de las manifestaciones, tanto discursivas como materiales, relacionadas con la construcción de la memoria histórica en la comunidad Embera Dobida residentes en el casco urbano de Quibdó.

Analizar los contextos donde surgen los significados relacionados con la vigencia de la memoria histórica de los Embera Dobida, residentes en el casco urbano de Quibdó.

Marco conceptual

La evocación del pasado en el presente en una comunidad, no solo les permite a sus integrantes poder actualizar los recuerdos individuales y colectivos, sino también proyectar la vigencia de su cultura a lo largo del tiempo. En el caso de las comunidades indígenas, estas se caracterizan por la transmisión oral de sus tradiciones, que les permite entrar en una armonía con la naturaleza (Dietrich, 2012). Sin embargo, esta va a ser reconfigurada, una vez dichas narrativas salen de su contexto o territorio para ingresar a uno nuevo; al igual que su identidad ancestral. Por tanto, a continuación, se realizará un abordaje teórico a los conceptos de memoria, memoria histórica, prácticas ancestrales y desterritorialización, con el fin de brindar un acercamiento teórico al problema planteado en esta propuesta de investigación.

De acuerdo con Barclay y Smith (1992) y Gaborit (2006), el concepto de memoria se concibe como una reconstrucción del pasado en el presente de las personas, haciendo uso de los acontecimientos personales y colectivos históricos, el cual tiene un propósito psicológico y social particular. Es por ello, que este concepto, va más allá de un proceso individual, para constituirse como un acto social y se ve reflejado en la cotidianidad de las personas (Leone, 2000).

En primer lugar, según Hallbacks (1925) existen dos formas de hacer memoria, entre ellas se encuentra la memoria colectiva y la memoria histórica. Por un lado, la primera hace referencia a las tradiciones, costumbres y las dinámicas que se dan al interior de una comunidad particular. En cambio, la memoria histórica, agrega la noción de duración de los componentes culturales de una comunidad, a través del tiempo. Es en este punto, en el que esta memoria también permite que la sociedad pueda verse a sí misma “de su pasado y de su proyección en el futuro como una identidad que se preserva a través del recuerdo” (Guichard & Henríquez, 2011, p.4).

En este orden de ideas, se debe tener en cuenta que la memoria colectiva, de acuerdo con Schuman y Scott (1989) hacen énfasis en que los recuerdos vividos y recuerdos históricos son dos dimensiones que apoyan este tipo de memoria. La primera, hace referencia al recuerdo de un objeto común, en un sector de la comunidad y tienen un vínculo tenue con hechos conceptualizados colectivamente y por ende, se considera como una forma superficial de construir una memoria colectiva. En cambio, los

recuerdos históricos recopilan imágenes compartidas de un evento pasado y son ampliamente compartidas por los miembros de una comunidad. Por esta razón, este tipo de recuerdos permiten realizar un mayor nivel de profundidad, puesto que reúne los recuerdos vividos e históricos de un suceso significativo para la comunidad; en otras palabras, los sujetos ponen en evidencia la relación interdependiente entre sus experiencias personales y los sucesos de la comunidad.

En cuanto a la memoria histórica, esta es un relato construido desde diferentes puntos de vista puesto que se tienen en cuenta las narrativas y recuerdos de los miembros de una comunidad, contando así sus experiencias, con el objetivo de valorar, respetar y hacer que las nuevas generaciones se concienticen con dichos sucesos, que tal vez muestren una realidad pasada de su cultura, creencias y territorios; además de ello, incluye elementos políticos y sociales de una comunidad particular (Castillo, 2018).

Con relación a lo anterior, Gaborit (2006) afirma que la memoria histórica es un acto social que se evidencia a través de las narrativas de las personas que aluden a la resignificación de sucesos o imágenes del pasado, con el fin de integrar esos recuerdos a la cotidianidad individual o colectiva. Esto indica, que se deben reinterpretar los legados históricos heredados. Martín-Baro (2006), agrega que la memoria histórica es el descubrimiento, mediante la memoria colectiva, de aquellos elementos que permitan reconstruir modelos de identificación que les admita abrir un horizonte hacia la liberación y realización.

Con respecto a la conservación de la memoria histórica, Auge (1998) afirma que la conservación de la memoria recae en las nuevas generaciones, quienes deben llevar el pasado al presente y, a su vez, encontrar los puntos de encuentro entre estos, con el fin de mantener vigentes sus herencias culturales; es por ello, que dicha práctica se considera como el recuerdo. Por tal motivo, el recuerdo también permite comprender las prácticas culturales de las comunidades, las cuales son un conjunto de elementos que construyen y transforman la realidad discursiva y no discursiva (material) de las personas, de manera simultánea. Por esta razón, a medida que las prácticas culturales o tradicionales de una comunidad que se conmemoran en el presente, no solo se transforman en un escenario de la oralidad, sino también en uno empírico (p.ej. manifestaciones artísticas, rituales, costumbres).

En este orden de ideas, Thomson (2002) define las prácticas culturales como un “conjunto de comportamientos, de acciones, de gestos, de enunciados, de expresiones y de conversaciones portadoras de un sentido, en virtud de los cuales los individuos se comunican entre sí y comparten espacios, experiencias, representaciones y creencias” (p. 213). Es por esto, que dichas prácticas se equiparan con los saberes de una comunidad; en el caso del presente estudio, se tomará en cuenta, el concepto de saberes ancestrales. Por esta razón, estos se abordarán como unas construcciones comunitarias, que no solo les permite cohabitar con las plantas y animales de su entorno, sino también unas formas de alimentar su espiritualidad, tradiciones y cultura (González, 2015).

Por último, la desterritorialización es definida por Deleuze y Guatari (2002) como un “movimiento por el cual se abandona un territorio” (p.517) el cual da apertura a nuevas formas de agenciamiento, a través de la reterritorialización. En otras palabras, se podría afirmar que la desterritorialización, es un proceso por el cual se amplía el propio territorio (Ibíd.); con respecto a la reterritorialización, no debe ser confundida como el retorno a un lugar de origen, sino hace referencia al conjunto de artificios del desterritorializado que implementa en el nuevo territorio (Haesbaert, 2013)

Metodología y método

El abordaje profundo acerca de la reconfiguración de las prácticas ancestrales de la comunidad Embera Dobida en Quibdó, a partir de las experiencias vitales de los participantes, fue pertinente trabajar sobre el enfoque metodológico cualitativo. Para ello, se tomó en cuenta la historia de vida como método de investigación: con el fin de acoger aquellas narrativas que enmarcan la cotidianidad de los participantes, remitiéndose a su pasado y presente para dar cuenta de cómo a partir de esta esfera producen y reproducen prácticas asociadas con su tradición ancestral. Por tal motivo, se utilizó una entrevista semi estructurada, la cual orientó la conversación con los participantes hacia un conocimiento sobre su conocimiento y participación en las actividades ancestrales de su comunidad.

Población

Los participantes han sido cinco miembros de la comunidad indígena de Uradá, ubicada en la ciudad de Quibdó, mayores de dieciocho años y que hayan vivido la transición de un territorio a otro. También, fueron personas que tuvieron un acercamiento directo a los conocimientos tradicionales de los Embera Dobida y fueron seleccionados a partir de un muestreo por conveniencia.

Resultados

El desarrollo de las entrevistas se realizó en la comunidad de los participantes, en la cual ambas partes –investigador y participante– pudieran tener un acercamiento directo con aquellos elementos que hacen parte de la cotidianidad de su comunidad. Esto, evocó aquellos recuerdos asociados con las vivencias de los participantes en sus respectivos territorios, donde tuvieron un rol en el que replicaban aquellos conocimientos que transmitían los mayores. En otras palabras, durante las entrevistas, los participantes cuando veían una casa de la comunidad (replica de aquellas que construían en sus territorios de origen) traían a colación algunos eventos sociales que llevaban a cabo o mencionaban cómo aprendían un oficio. En este orden de ideas, los participantes se enfocaron en la descripción de algunos aspectos relacionados con su infancia, cuando vivieron en sus respectivos territorios originales.

Si bien los participantes se focalizaron en sus respectivas infancias, simultáneamente hacían un balance de aquellas prácticas cotidianas que realizaban siendo niños y cómo se han perdido en la actualidad. Es por esta razón, que en varias ocasiones saltaron del pasado al presente o viceversa para referirse a un aspecto particular, por ejemplo: “Y ahora, también los jóvenes de ahora (X) no quieren que (X) los mayores digan eso, por ejemplo: mañana vamos a hacer trabajo, entonces son como muy penosos” (p.1).

En este orden de ideas, de acuerdo a las experiencias de los participantes se pudo identificar que estas hacían mención básicamente a las *actividades cotidianas* y a los *factores espirituales*. Aunque, valga aclarar que estos dos aspectos giran en torno a los alimentos que disponían sus respectivos territorios y a las condiciones físicas de estos. Dado que, de acuerdo a sus hogares en ese entonces estaban cerca de los ríos y el monte. Y con base en ello, adecuaban sus cotidianidades.

Por un lado, las actividades cotidianas se construían a partir de los principios que les transmitían sus familiares a través de los consejos, entre ellos: a) respeto por la propiedad ajena, la cual hace mención al no robar; b) cuidado del río, concibiéndolo como un recurso importante para su bienestar tanto físico como espiritual y c) respeto hacia los mayores, ya que estas personas son portadoras de los conocimientos que permiten conservar los legados ancestrales de la comunidad: “ellos se reúnen

a hablar (X) cuando uno quiere aprender uno se acerca ahí, pero uno no se pone a hablar con ellos, porque a uno le pagaban o lo echaban. Si están hablando los viejos, que están charlando” (p.2).

Adicionalmente, los participantes recordaban cómo después de trabajar, también jugaban incorporando las habilidades que adquirían durante el desarrollo de las actividades productivas que realizaban con sus familiares. De esta manera, ellos mismos elaboraban sus propios juguetes a partir del aprovechamiento de algunos árboles para construirlos. Una vez que los culminaban, socializaban con otros niños de la comunidad a través de estos objetos. También, aprovechaban dicho espacio para fortalecer algunas habilidades relacionadas con la cacería o la pesca,

En cuanto a los factores espirituales, los cuales involucran asuntos relacionados con el cuidado del río, dado que en él habita la *madre de agua*. Este ser, si bien es el que provee de peces al río, también castiga a las personas que perturban la armonía en el territorio. Por tal razón, esta es una de las razones por las cuales los participantes mencionan de manera reiterada el respeto a la naturaleza, sus espíritus y sus mediadores, conocidos como *jaibanas*. Ellos, también tienen la función de curar las enfermedades de las personas por medio de unas plantas sagradas; este conocimiento solo es reservado para ellos.

Adicional a la idea anterior, existen otro tipo de conocimientos que hacen parte del aspecto espiritual, que involucran a los conocimientos ancestrales que son más del dominio público, y se transmiten a través de los consejos que le dan los mayores a los jóvenes. Algunos participantes, mencionaron que esta pintura tiene diversas funciones, entre ellas: a) protegerlos del sol y de los insectos; b) identificar si una persona estaba disponible para tener pareja y c) representar el vínculo espiritual con los animales de su territorio.

Sin embargo, debido a las modificaciones que han tenido sus respectivos territorios y la incursión del conflicto armado, los *jaibanas* han perdido vigencia en las comunidades y han perdido el contacto espiritual con la madre de agua, lo cual ha hecho que se reduzca considerablemente la cantidad de peces en los ríos, como lo dice la p.3: “la madre agua no solo hacía a veces daño, sino que por medio de ella nacían los peces, ... hoy en día ya no hay eso porque ya no existen los caciques o los médicos tradicionales”.

De acuerdo con el p.1, una vez llegaron a la ciudad de Quibdó se vieron en la obligación de sustituir su lenguaje para adoptar el español para poder acceder a los beneficios que les ofrece el estado colombiano. Este tipo de ayudas, también modificaron sus actividades productivas, puesto que pasaron de tener un rol activo a uno pasivo. Es decir, ya estaban dependiendo de unos subsidios para poder acceder un conjunto de derechos. Es así como, de acuerdo con la p.9, las nuevas generaciones también sustituyeron las formas de aprovechar el tiempo (p.ej. fabricar sus propios juguetes) de manera tradicional a una moderna, tal como es el uso del internet y las redes sociales (p.ej. Facebook). Dado que, según los participantes, al encontrarse en una posición de dependencia, los niños y jóvenes comenzaron a restar importancia a las figuras de autoridad dentro de la comunidad.

Conclusiones

La confluencia de los eventos ocurridos en la infancia de los participantes y el continuo contraste que hacen con el desarrollo de los niños y jóvenes en la actualidad, elaboran unos escenarios en los cuales muestran el riesgo potencial de la desaparición de sus prácticas ancestrales en un futuro, debido al abandono obligado de sus territorios originales. Algunos de los factores que ha obligado a los

participantes a verse en este tipo de situaciones ha sido el conflicto armado en Colombia, vigencia de grupos armados en los territorios de las comunidades indígenas y la alteración de las condiciones territoriales de estas (p.ej. entre más habitantes, menos comida) (Osorio-Campillo, Maya-Sierra y Rojas Sánchez, 2015).

Las formas de desterritorialización mencionadas anteriormente, también se encuentran reflejadas en las narrativas de los participantes; quienes, a través de la evocación de sus respectivas infancias, pusieron en evidencia las prácticas ancestrales que aprendieron cuando habitaban su territorio inicial. Donde pudieron tener un contacto *cara a cara* con quienes poseían el conocimiento tradicional de la comunidad en el contexto apropiado, donde la naturaleza (territorio), cotidianidad (espacio donde se materializan las prácticas) y espiritualidad (determinación entre el *nosotros* y otros) estaban interconectadas. Si bien quedan presentes en la narrativa de los participantes, dichas interconexiones entre los elementos mencionados se desconectan en el territorio actual, debido al fenómeno de la desterritorialización (Deleuze & Guattari, 2002).

Con respecto a los asuntos relacionados con el territorio, como concepto y espacio vital, la comunidad se ha encontrado con diversas contradicciones entre el mundo occidental y el conocimiento ancestral, en cuanto a su aprovechamiento. Puesto que, los miembros de la comunidad aprendieron en sus territorios de origen cómo mantener un equilibrio entre el cuidado de los recursos naturales y el desarrollo económico de sus comunidades, a través de sus prácticas cotidianas como la caza y pesca. En cambio, en el contexto urbano, los territorios están sometidos por unos principios técnicos y de mercado, que pretenden hacer competentes a las instituciones que los administran; cuyas consecuencias se evidencian en su deterioro físico y, de paso, aquellas prácticas de los Embera Dobida que permitían conservarlo. Por esta razón, cuando el estado pretende implementar nuevas formas de territorialización o de reasentamiento, las comunidades indígenas se oponen por las implicaciones de estos programas, debido a: a) invisibilizan sus prácticas ancestrales, para que puedan movilizarse en un contexto occidental y b) acentúan la segregación social y espacial (Bustamante-Zapata, 2018; Osorio-Campillo, Maya-Sierra y Rojas Sánchez, 2015).

En este orden de ideas, la reconfiguración de las cotidianidades de los participantes en su comunidad actual ha hecho que algunos conocimientos ancestrales sean transmitidos fuera de un contexto que los legitime. Es el caso de la cacería y la pesca, puesto que las comunidades pasan de conseguir el alimento por medio de unos procedimientos que han sido transmitidos de generación a generación a conseguirlo en un establecimiento comercial. Por ende, el vínculo entre este tipo de conocimientos y las nuevas generaciones se alejan y se convierten en unas abstracciones “sumamente anónimas, que por su misma naturaleza nunca pueden ser accesibles en la interacción *cara a cara*” (Berger & Luckman, 2003 p.49).

Por lo tanto, una vez se concluya el análisis total de las entrevistas a los participantes se podrá profundizar acerca de la ruptura entre la relación de la comunidad con el territorio y la conservación de los saberes ancestrales, a través del abordaje de la transición entre territorios, las estrategias que han llevado a cabo para conservar sus prácticas ancestrales en el nuevo territorio y aquellas que han tenido que despojarse, se pueden considerar como actos de resistencia.

Referencias bibliográficas

- Augé, M. (1998). *Las formas del olvido. Cladema . Antropología, etnografía* (Vol. 1* ed).
<https://doi.org/10.1111/j.1752-1734.2009.01350.x>
- Barclay, F., & Smith, T. (1992). Autobiographical remembering: Creating personal culture. En M. Conway, D. Rubin, H. Spinnler, & W. Wagenaar, *Theoretical Perspectives on Autobiographical Memory* (pp. 75-97). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (2003). *La Construcción Social De La Realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bustamante-Zapata, L. F. (2018). ¿Cosmopolitismo o aculturación? Los principios y derechos fundamentales de la Constitución Política de Colombia de 1991. *Revista Eleuthera*, 18, 111-130.
- Castillo, A. (2018). Memoria histórica militar en Colombia. *Revista de Humanidades*(33), 37-62.
- Consejo Regional Indígena del Chocó. (2012). *Plan de salvaguarda de las comunidades Embera, Embera Chami, Embera Katio y Embera Dobida del área de jurisdicción del CRICH*. Quibdó.
- De La Cruz, R., Muyuy, G., Viteri, A., Flores, G., González, J., Mirabal, J., & Guimaraez, R. (2005). *Elementos para la protección sui generis de los conocimientos tradicionales colectivos e integrales desde la perspectiva indígena*. Caracas: Unidad de Publicaciones de la CAF.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2002). *Mil Mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. París: Pre-textos.
- Dietrich, W. (2012). *Interpretations of peace in history and culture*. Londres: Palgrave Macmillan.
- Gaborit, M. (2006). Memoria histórica: Relato desde las víctimas. *Pensamiento Psicológico*, 2(6), 7–20.
- González Acosta, M. (2015). La emergencia de lo ancestral: una mirada sociológica. *Espacio Abierto*, 24(3), 5–21.
- Guichard, E., & Henríquez, G. (2011). Memoria histórica en Chile: una perspectiva intergeneracional desde Concepción. *Reis. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*(135), 3-25.
- Haesbaert, R. (2013). El mito de la desterritorialización: del fin de los territorios a la multiterritorialidad. *Cultura Y Representaciones Sociales*, 8(15), 9–42. <https://doi.org/ISSN 2007-8110>
- Halbwachs, M. (1925). *Les cadres sociaux de la mémoire*. París: Alcan.
- Leone, G. (2000). ¿Qué hay de “social” en la memoria? En A. Rosa, G. Bellelli, & D. Bajhurst, *Memoria colectiva e identidad nacional* (pp. 135-155). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Martin-baro, I. (2006). Hacia una psicología de la liberación. *Psicología Sin Fronteras. Revista Electrónica de Intervención Psicosocial Y Psicología Comunitaria*, 1(2), 7–14.
<https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- Osorio-Campillo, H., Maya-Sierra, T., & Rojas-Sánchez, E. (2015). Territorios y migraciones. Territorialidades en transformación. *Bitácora Urbano Territorial*, 25(1), 113–122.
<https://doi.org/10.15446/bitacora.v1n25.47498>
- Schuman, H., & Scott, J. (1989). Generations and Collective Memory. *American Sociological Review*, 54(3), 359-381.
- Thompson, J. B. (2002). *Ideología y cultura moderna: Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*. Ciudad de México: Universidad Autónoma. Retrieved from

http://www.uamenlinea.uam.mx/materiales/licenciatura/diversos/THOMPSON_JOHN_B_Ideologia_y_cultura_moderna_Teoria_critica_s.pdf

Zebadúa, J. P. (2011). Cultura, identidades y transculturalidad. Apuntes sobre la Construcción identitaria de las juventudes indígenas. *Limina. Estudios Sociales Y Humanísticos*, 9(1), 36–47.