

Metodología, métodos, técnicas

Compromiso con la lengua maya en la praxis de Comunicación y Cambio Social:

*aspectos metodológicos y aprendizajes del trabajo con
jóvenes en Mérida, Yucatán*

*Commitment to the Maya language in the practice of
Communication and Social Change: methodological
aspects and learning from work with young people in
Mérida, Yucatán*

Esta obra se encuentra bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional

Recibido: 23 de marzo de 2023

Aprobado: 29 de junio de 2023

Ksenia Sidorova
Universidad Autónoma de Yucatán, México
Astrid Karina Rivero Pérez
Universidad Autónoma de Yucatán, México

Resumen

En este artículo planteamos la necesidad del compromiso con la lengua maya –su aprendizaje e incorporación– en los proyectos que involucran a las personas pertenecientes al pueblo maya. En la primera parte, presentamos la perspectiva conceptual y caracterizamos el ámbito de Comunicación y Cambio Social, en el que situamos nuestro trabajo. Argumentamos que la atención a las lenguas minorizadas es una prioridad en los contextos multilingües, como lo es Yucatán, donde persisten desigualdades en la esfera de lo social, cultural, epistémico y lingüístico. En la segunda parte, abordamos el trabajo con jóvenes urbanos, la mayoría de origen maya, que hemos realizado a lo largo de una década, en Mérida, Yucatán, enfatizando los aspectos metodológicos de cada etapa. La primera etapa corresponde a un estudio cualitativo, que permitió observar la presencia de la cultura maya y la interrupción de la transmisión intergeneracional de la lengua maya en las familias de jóvenes. En la segunda etapa diseñamos un taller reflexivo orientado a la revalorización de la cultura y la lengua maya. En la tercera etapa estamos desarrollando trabajo aplicado, cotidiano, promoviendo el aprendizaje de la lengua maya y su incorporación en las actividades realizadas por jóvenes, en espacios físicos y virtuales.

Palabras clave: Comunicación y Cambio Social, Lengua, Lengua maya, Jóvenes

Abstract

In this paper we propose the need to commit to the Maya language –its learning and incorporation– in projects that involve Maya people. In the first part, we present the conceptual perspective and characterize the field of Communication and Social Change, in which we place our work. We argue that attention to minoritized languages is a priority in multilingual contexts, such as Yucatan, where inequalities persist in the social, cultural, epistemic, and linguistic spheres. In the second part, we address the work with urban youth, the majority of Maya origin, that we have carried out over a decade, in Mérida, Yucatán, emphasizing the methodological aspects of each stage. The first stage corresponds to a qualitative study, which allowed us to observe the presence of the Maya culture and the interruption of the intergenerational transmission of the Maya language in the families of young people. In the second, we designed a reflective workshop aimed at revaluing the Maya culture and language. In the third stage, we are conducting applied, daily work, promoting the learning of the Maya language and its incorporation into the activities that young people carry out in physical and virtual spaces.

Key Words: Communication and Social Change, Language, Maya language, Youth

Ksenia Sidorova. Rusa. Lingüista por la Universidad Estatal Lingüística de Moscú, en la especialidad Lingüística y Comunicación Intercultural. Maestra en Ciencias Antropológicas por la Universidad Autónoma de Yucatán (UADY). Doctora en Ciencias y Humanidades para el Desarrollo Interdisciplinario (Universidad Autónoma de Coahuila, en coordinación con la Universidad Nacional Autónoma de México). Profesora-investigadora titular de la Facultad de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma de Yucatán. Actualmente desarrolla trabajo relacionado con la transmisión intergeneracional de la lengua maya, procesos identitarios y actitudes lingüísticas, principalmente con jóvenes urbanos de origen maya. Última publicación: Sidorova, K. y Rivero Pérez, A. K. (2023). Redes personales y comunicación entre pares para la revalorización de la lengua maya. Caso de estudiantes universitarios en Mérida, Yucatán. *Praxis educativa*, 27(2), 1-18. <https://dx.doi.org/10.19137/praxiseducativa-2023-270218>. Correo electrónico: sidorova@correo.uady.mx.

Astrid Karina Rivero Pérez. Mexicana. Licenciada en Comunicación Social y Maestra en Antropología del Trabajo por la UADY. Doctora en Ciencias y Humanidades para el Desarrollo Interdisciplinario (Universidad Autónoma de Coahuila, en coordinación con la Universidad Nacional Autónoma de México). Profesora-investigadora titular de la Licenciatura en Comunicación Social, de la Facultad de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma de Yucatán. Imparte asignaturas del eje de Comunicación organizacional y del eje de investigación. Actualmente aborda temáticas sobre comunicación, interacción, redes personales y perspectiva de género. Última publicación: Sidorova, K. y Rivero Pérez, A. K. (2023). Redes personales y comunicación entre pares para la revalorización de la lengua maya. Caso de estudiantes universitarios en Mérida, Yucatán. *Praxis educativa*, 27(2), 1-18. <https://dx.doi.org/10.19137/praxiseducativa-2023-270218>. Correo electrónico: astrid.rivero@correo.uady.mx.

Introducción

En este texto fundamentamos la centralidad de la dimensión lingüística y, en particular, la atención a las lenguas minorizadas en proyectos de Comunicación y Cambio Social. Enseguida mostramos cómo el compromiso con la lengua maya ha ido fortaleciéndose en el trabajo con jóvenes, la mayoría de origen maya, que hemos estado realizando a lo largo de una década en Mérida, Yucatán.

De acuerdo con Gumucio (2004), la Comunicación para el Desarrollo y Cambio Social¹ tiene como objetivo “establecer términos más justos en el proceso de interacción cultural que se produce en el roce de las culturas” (p. 21). Es decir, busca generar condiciones que faciliten el reconocimiento, el respeto, la comprensión y el aprendizaje mutuos entre personas que pertenecen a distintos grupos socioculturales, sin tergiversar ni minorizar significados culturales que aportan.

Para poder comprendernos y reconocernos las lenguas son clave. Como seres humanos nos relacionamos con la realidad a través de patrones de representación simbólica, que se manifiestan en categorías lingüísticas (Lucy, 2005). Las lenguas inciden en cómo construimos la realidad, y el sesgo semántico de nuestras propias categorías puede incidir también en nuestra interpretación de las categorías de otro idioma (Lucy, 2005). De allí el riesgo de interpretaciones erróneas y, por ende, de fallas en la comunicación, si no reconocemos plenamente la diversidad de las formas de significar la realidad que se manifiesta lingüísticamente.

Aunado a ello, en el contexto de la desigualdad lingüística y otras desigualdades (social, cultural, epistémica), el uso de la lengua dominante (el español) refuerza la desvalorización y el desuso de las

1. En este trabajo mantenemos las expresiones Comunicación para el Desarrollo y Cambio Social y Comunicación y Cambio Social, respetando la terminología de cada autor. En nuestro caso, optamos por el segundo término, puesto que, en primer lugar, asumimos que el desarrollo es un tipo particular de cambio social; nos distanciamos de la noción del desarrollo, porque conlleva la carga interpretativa que lo vincula con el modelo occidental del cambio, que ha sido utilizado en las ciencias sociales y en la práctica de trabajo con comunidades para imponer proyectos de intervención sin considerar las formas de vida y expectativas de sus integrantes. En segundo lugar, en la preposición “para” reconocemos, con Cadavid (citado en Bernat, 2013), la visión de la comunicación como un instrumento empleado para lograr un objetivo, por lo que aparece como un ámbito subordinado al desarrollo o cambio social. Por el contrario, el término Comunicación y Cambio Social implica una relación de complementariedad entre estos dos campos (el de la comunicación y el del cambio social).

lenguas minorizadas y reproduce las relaciones de poder asimétricas, históricamente creadas, en las que hablantes de lenguas minorizadas se encuentran en situación de crasa desventaja. En este sentido, cualquier actividad en el ámbito de Comunicación y Cambio Social que se realice en un entorno multicultural multilingüe tiene que respetar *de facto* la diversidad lingüística.

Actualmente la lengua maya se encuentra en extinción lenta (INPI, 2019); según el último censo del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, citado en Chan, 2021), la población mayahablante de Yucatán ha disminuido en 6.9% en comparación con el censo de 2010. Consideramos que ante la situación desfavorable en la que se encuentra la lengua maya y sus hablantes es necesario contemplar estrategias, en cualquier proyecto orientado al cambio social y en cualquier contexto culturalmente pertinente para las personas mayas, que visibilicen la presencia de la lengua maya, favorezcan su uso y motiven su aprendizaje. Es importante que profesionales de la comunicación se acerquen a la lengua, la aprendan y sean promotores de su uso en situaciones de contacto cultural y como medio de comunicación en la Península de Yucatán.

Bajo las premisas mencionadas, sobre las que ahondamos en la primera parte del artículo, hemos desarrollado trabajo con jóvenes urbanos, la mayoría de origen maya, orientado a la visibilización, revalorización y fortalecimiento de la cultura y la lengua maya. Esta investigación tiene su origen en un estudio cualitativo, cuyos resultados motivaron a que repensemos nuestro rol como investigadoras, nuestras estrategias metodológicas, nuestra relación con la lengua maya y sus hablantes. En la segunda parte, mostramos las tres fases que marcan el desarrollo de este trabajo.

Perspectiva conceptual

Empezamos por delimitar la perspectiva conceptual, apoyándonos en Krotz (1994) y Panikkar (2006a; 2006b). Según establece Krotz (1994), desde la mirada antropológica, el ser humano es visto,

como miembro de una sociedad, como portador de una cultura, como heredero de una tradición, como representante de una colectividad, como nudo de una estructura comunicativa de larga duración, como iniciado en un universo simbólico, como introducido a una forma de vida diferente de otras –todo esto significa también, como resultado y creador participe de un proceso histórico específico, único e irrepitable– (p. 9).

La participación en nuestro grupo de origen sólo es posible en la medida en que, a través del proceso de enculturación, hayamos interiorizado la cultura vista como la matriz simbólica, mediante la cual dotamos la realidad de sentido, actuamos en relación con todos los elementos que la conforman, interactuamos con quienes integran nuestro propio grupo, caracterizado por una forma de vida cultural específica, y con otras personas y grupos culturalmente diferentes. De acuerdo con Panikkar (2006a), cada cultura, ontológicamente, es un “mito globalizador”; es una compleja construcción simbólica que, en términos epistémicos, marca el “horizonte de inteligibilidad” para sus portadores: “lo que permite y condiciona cualquier interpretación de la realidad” (Panikkar, 2006a, p. 129). A través de los símbolos, conceptos, reglas y pautas configura aquello que las personas observan y experimentan, facilitando así su pensar, sentir, actuar, ser y estar. Es por ello por lo que el autor afirma también que todo ser humano “existe y se realiza en una determinada cultura” (Panikkar, 2006a, p. 129), entendiendo la cultura como

una galaxia que alberga experiencia y percepción del mundo a partir de los cuales surge la autocomprensión, las preguntas que distinguen una cultura de otra y que definen lo que es significativo para una colectividad: los criterios de verdad, de bondad y de belleza, así como los límites del mundo y la manera de posicionarse. (Panikkar, 2006a, p. 129).

Dicho esto, destacamos en la propuesta de Panikkar (2006a) el principio de relatividad, según el cual “cada cosmovisión y por tanto cada afirmación es relativa a su contexto” (p. 130). Si bien el autor admite la existencia de “valores *transculturales* en determinados momentos de la historia, como, por ejemplo, algunas normas éticas para la paz, la justicia y la convivencia humanas” (p. 129), insiste que es necesario comprenderlos acorde con el contexto cultural en el que emergen. Panikkar (2006b) valora el pluralismo, que requiere reconocer cada cultura en sus términos, siempre relativos a su contexto particular. Esto implica tomar conciencia de que todo argumento o juicio se realiza desde el marco cultural propio y como tal es parcial, pues conlleva un sesgo cultural.

Existen caminos que permiten reducir este sesgo y adentrarnos en otros mundos simbólicos. Uno de ellos es a través de las lenguas, en las que se han codificado históricamente las experiencias de los grupos que las hablan. Para Panikkar (2006b), las lenguas son un símbolo por excelencia del pluralismo cultural y “revelan lo *humanum* en sus manifestaciones” (p. 70). En esta misma línea de ideas, Ngūgĩ wa Thiong’o (2005) señala: “Culture is almost indistinguishable from the language that makes possible its

genesis [...] and indeed its transmission from one generation to the next” (p. 15).² A su vez, Grimson (2001) aclara que “la lengua primera de una persona implica un sentido inicial de pertenencia a una cierta comunidad de hablantes y se encuentra imbricada con los procesos de pensamiento y cognición” (p. 64).

Esta idea, según la cual las lenguas son vehículos que permiten adentrarse en el mundo cultural de grupos humanos, puede encontrarse en el siglo XIX en los escritos de von Humboldt, quien relacionó las categorías de una lengua con la “vida interna” de sus hablantes y la manera cómo representan la realidad (Danesi, 2021). Según von Humboldt (citado en Danesi, 2021),

The character and structure of a language expresses the inner life and knowledge of its speakers, and that languages must differ from one another in the same way and to the same degree as those who use them. Sounds do not become words until a meaning has been put into them, and this meaning embodies the thought of a community. (p. 11).³

De esta manera, von Humboldt plantea que cada lengua tiene una estructura interna. Esta estructura determina lo que sucede en la mente de sus hablantes, de allí que no es posible separar la lengua y el pensamiento de un pueblo (von Humboldt, citado en Danesi, 2021).

En la primera mitad del siglo XX, Sapir y Whorf exploraron la relación entre la lengua y el pensamiento. Cabe mencionar que, contrario a las interpretaciones extendidas, ellos no predicaron el determinismo lingüístico. Según Leavitt (2019), “no language, they insisted, puts limits on what it is possible to conceptualize – while they continued to demonstrate a seductive power of established language patterns to offer easy-to-follow mental paths” (p. 19).⁴ Whorf, en particular, planteó que el pensamiento

2. “Cultura es casi indistinguible de la lengua, la cual hace posible su génesis [...] y, desde luego, su transmisión de una generación a la siguiente” (Ngūgĩ wa Thiong’o, 2005, p. 15; la traducción es nuestra).

3. “El carácter y la estructura de una lengua expresa la vida interna y conocimiento de sus hablantes, y que las lenguas deben distinguirse entre sí de la misma manera y en el mismo grado como aquellos que las usan. Los sonidos no se convierten en palabras hasta que se les haya sido atribuido un significado, y este significado encarna el pensamiento de una comunidad” (von Humboldt, citado en Danesi, 2021, p. 11; la traducción es nuestra).

4. “ninguna lengua, insistieron ellos, pone límites sobre lo que es posible conceptualizar – mientras que continuaron demostrando un poder seductivo de los patrones lingüísticos establecidos para ofrecer caminos mentales fáciles de seguir” (Leavitt, 2019, p. 19; la traducción es nuestra).

habitual tiende a seguir patrones lingüísticos comunes, a la vez que reconoció las potencialidades creativas, ilimitadas, del pensamiento (Leavitt, 2019).

A pesar de las críticas que ha recibido la llamada hipótesis de Sapir-Whorf, es necesario destacar el valor de los estudios en torno a la hipótesis de la relatividad lingüística (Danesi, 2021). Más aún, según Danesi (2021), realizar investigaciones en este ámbito “is not just a whim for linguists; it is critical for understanding human actions and behaviors –at least, in principle” (p. 130).⁵

Entre las investigaciones que ponen de manifiesto la existencia de la relación –no determinista– entre la cultura, el pensamiento y la lengua se encuentran los estudios comparativos de Lucy (2005) entre los portadores del inglés americano y del maya yucateco. A partir de sus hallazgos, Lucy (2005) llega a afirmar la necesidad de llevar a cabo el trabajo comparativo de la diversidad lingüística en las ciencias sociales (no solamente en lingüística), pues “if the natural process is to think in accordance with our own language, then what we take as neutral reality may in fact be a projection of the emphases of our own language” (Lucy, 2005, p. 308).⁶ Esto quiere decir, según Lucy (2005), que, al interpretar el significado de las categorías en otra lengua, le imprimimos nuestro propio sesgo lingüístico.

Así, en una situación de contacto cultural, si no conocemos la lengua de nuestros interlocutores, nuestra interpretación estará sesgada por nuestras propias construcciones lingüísticas y, por ende, cognitivas. Lucy (2005) insta a tomar con toda la seriedad esta advertencia para evitar interpretaciones incorrectas y problemas de comunicación.

La importancia de respetar las diferencias culturales y lingüísticas es el fundamento de la obra de Lenkersdorf (2003; 2008), quien convivió con el pueblo tojolabal en Chiapas. Lenkersdorf muestra cómo los tojolabales construyen una realidad distinta de la realidad occidental; para ello parte de la exploración de la lengua tojolabal, la cual aprendió de sus hablantes. Un rasgo distintivo de esa lengua es su estructura, que según Lenkersdorf (2003; 2008) puede ser nombrada como intersubjetiva. La

5. “no es solamente un capricho para lingüistas; es crítico para la comprensión de acciones y comportamientos humanos – por lo menos, en principio” (Danesi, 2021, p. 130; la traducción es nuestra).

6. “Si el proceso natural es pensar acorde con nuestra propia lengua, entonces, lo que tomamos como realidad neutral puede, de hecho, ser una proyección de los énfasis de nuestra propia lengua” (Lucy, 2005, p. 308; la traducción es nuestra).

intersubjetividad consiste en el hecho de la existencia de dos sujetos en aquellas estructuras donde en español comúnmente se emplea un sujeto y un objeto. Así, el equivalente de la frase “Yo te dije” en tojolabal sería “Yo dije. Tú escuchaste” (Lenkersdorf, 2003). El autor explica,

En la frase tojolabal [...] en lugar de una sola frase tenemos dos con dos sujetos. YO y TÚ con sus verbos correspondiente que, sin embargo, no pasan las acciones a nadie. Dicho de otro modo, no hay objeto, un hecho que no podemos exagerar. Hay puros sujetos que se interrelacionan y complementan. Por eso hablamos de intersubjetividad, la pluralidad de sujetos complementarios y, a la vez, la ausencia de objetos (Lenkersdorf, 2003, s/p).

Estas estructuras lingüísticas se relacionan con una estructura social a partir de la cual se organiza la vida de la sociedad tojolabal. Lenkersdorf llama “nosótrica” esta forma de vida, que incluye el funcionamiento de las instituciones educativas, políticas y jurídicas. En ella se privilegia la complementariedad y la comunalidad, –el nosotros– por encima de un yo individual. De esta manera, la estructura lingüística se ve reflejada en la estructura del grupo: “Es decir, es la misma perspectiva que, en cuanto principio organizativo, está actuando de dos modos. Da estructura tanto a la lengua como a la realidad fuera de la lengua” (Lenkersdorf, 2003, s/p).

Lenkersdorf (2003) es enfático al destacar esta “capacidad dialógica e intercultural del pueblo tojolabal” (s/p). Su cultura, su lengua y la forma de comunicarse son fuentes de aprendizaje para otros grupos culturales, particularmente aquellos de matriz occidental. En sintonía con Panikkar (2006a), Lenkersdorf (2003) señala que los aprendizajes que ofrece el pueblo tojolabal ponen en evidencia “las limitaciones de la cultura occidental, de ninguna manera universal ni global” (s/p).

Lo expresado anteriormente sobre la relación entre la cultura y la lengua puede ser resumido en términos de Lizama (2012), quien afirma que la lengua es “lo más íntimo de la cultura” (p. 45). En el contexto de las sociedades multiculturales, en especial, las latinoamericanas, creadas a partir de la dominación colonial, caracterizadas históricamente por múltiples desigualdades, la búsqueda del cambio y de la justicia sociales debe contemplar, como uno de los asuntos prioritarios, el fortalecimiento de las lenguas de los pueblos originarios, la mayoría de las cuales, siendo minorizadas en sus respectivas sociedades, están en peligro de desaparecer.

En efecto, como bien señalaba Fishman (1994), si la lengua se pierde, se merma el modo en que su grupo portador construye la realidad:

Take it [the language] away from the culture, and you take away its greetings, its curses, its praises, its laws, its literature, its songs, its riddles, its proverbs, its cures, its wisdom, its prayers. The culture could not be expressed and handed on in any other way. What would be left? When you are talking about the language, most of what you are talking about is culture. That is, you are losing all those things that essentially are the way of life, the way of thought, the way of valuing, and the human reality that you are talking about (p. 72)⁷.

La idea de este sociolingüista es refrendada por Bolom (2019), quien, desde la experiencia cultural y lingüística del pueblo tsotsil, afirma que,

las palabras están íntimamente relacionadas con el saber (*snopbenal*), es decir el pensamiento o los pensamientos viven en complicidad con la palabra, existe una interrelación, surgen las posibles maneras y nuevas de mirar las cosas en un contexto a partir del *k'op* (p. 142).

Así, “los saberes están sostenidos en las creencias, en las prácticas y en el lenguaje, si hay ausencia en alguno de los tres elementos, entonces no tiene sentido el ser y estar” (2019, p. 139). Esta afirmación hace eco con lo expresado por el educador maya Cupul Hoil (citado en Cituk y Martin, 2016):

Le maaya t'aano' ya'ab ba'al ku chiikbesik to'on y leti' ts'aaik u piixan ak kuxtal. Tumen waa na'an ak t'aane', tumen waa na'an le t'aan maayaa' cheen ye'etel u jeel t'aan ak tsol le ba'ax ak meentik, le ba'ax ak kuxtal tik way ti' le mejen kaajo'ob, ma' tu chiikpajal je'en bix k'a'abete'. U k'a'abetile' k'a'abet ak chiikbesik le maaya t'aan je'en bix ye'etel ak kuxtal ye'etel ak meyaj ti' le ku'uchil tu'ux yano'ono'.⁸

7. “Quítala [la lengua] de la cultura, y vas a quitar sus saludos, sus maldiciones, sus alabanzas, sus leyes, su literatura, sus canciones, sus adivinanzas, sus dichos, sus remedios, su sabiduría, sus oraciones. La cultura no puede expresarse ni transmitirse de otra manera. ¿Qué quedaría? Cuando hablas de la lengua, en gran medida, de lo que estás hablando es de la cultura. Es decir, estás perdiendo todas esas cosas que esencialmente son la forma de vida, la forma de pensar, la forma de valorar y la misma realidad humana de la que estás hablando” (Fishman, 1994, p. 72; la traducción es nuestra).

8. “La lengua maya nos muestra muchas cosas y nos da el espíritu de la vida. Porque si no tenemos la palabra, si no tenemos la lengua maya, usamos otra lengua para explicar lo que hacemos y vivimos en los pueblos, no muestra lo que debiera ser, lo importante es mostrar la lengua maya con nuestra vida y trabajo en el lugar donde estemos” (Cupul Hoil, citado en Cituk y Martin, 2016; la traducción fue tomada de los subtítulos del documental).

La lingüista australiana Bell (2003), de origen jagera y dulingbara, observa:

It is probably hard for non-Aboriginal people to understand how much our own languages enrich our lives as Indigenous people. To speak our language... gives us a real connection with our land and our culture. We can never get it from English, no matter how well we speak it. (p. 169)⁹.

Como bien señalaba Bonfil (1991), los dos ámbitos fundamentales que permiten hablar de que la cultura propia persiste (no ha desaparecido) son el cotidiano (la transmisión de la cultura en el hogar y su presencia en la cotidianeidad de las personas) y el de la lengua. En este sentido, la lengua materna es un elemento primordial de la cultura autónoma que, junto con la apropiada, forma parte de la cultura propia. Según Bonfil (1991), en oposición a la cultura ajena –impuesta y enajenada–, la cultura propia es el fundamento y el “germen” de la permanencia y renovación de los pueblos originarios. Constituye “la capacidad social de producción cultural autónoma. Y no hay creación sin autonomía. Cada pérdida en el ámbito de la cultura propia es un paso hacia la esterilidad” (Bonfil, 1991, p. 52).

En México, a pesar de la existencia de la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas (2003), persiste la minorización de las lenguas originarias. Se requiere de una política lingüística contundente para asegurar la continuidad de la transmisión intergeneracional de las lenguas,¹⁰ promoviendo su institucionalización y uso en todos los ámbitos sociales. En el caso de Yucatán, Briceño (2021) ha hablado de patrimonialización de la lengua maya; se refiere al proceso “cuando la persona valora su lengua y la mira como parte de su riqueza personal, de su identidad, de su ser como individuo y como parte integrante de una comunidad de habla” (p. 139). Según Briceño (2021), “el reconocimiento a este Patrimonio Peninsular vivo no es un acto de cortesía lingüística ni social, es una cuestión de justicia, de derecho, de respeto y de congruencia

9. “Es, probablemente, difícil para las personas no aborígenes entender qué tanto la lengua enriquece nuestra vida como personas indígenas. Hablar nuestro idioma nos da una conexión real con nuestra tierra y nuestra cultura. Nunca podemos obtenerlo del inglés, no importa qué tan bien lo hablemos” (Bell, 2003, p. 169; la traducción es nuestra).

10 La interrupción en la transmisión intergeneracional es el factor preponderante de la vitalidad lingüística; esta interrupción en la transmisión de la lengua debe ser situada y analizada en el contexto de la histórica y sistémica discriminación que han enfrentado las personas y grupos que hablan las lenguas minorizadas. Según el Índice de Reemplazo Etnolingüístico (IRE), de las veinte lenguas mayenses que se hablan en México, la mitad, incluyendo la lengua maya (maayat’aan, maya peninsular o maya yucateco), se encuentra en categorías de extinción acelerada o lenta (Ordorica *et al.*, 2009; CDI, 2010; INPI, 2019). A su vez, en todo México, alrededor del 60% de las lenguas nacionales –estatus que tienen las lenguas originarias en el país–, están en peligro de desaparición (Secretaría de Cultura, 2019).

con una realidad lingüística, social y cultural nuestra” (p. 140). Cabe mencionar que el 16 de febrero de 2022 el Congreso de Yucatán aprobó que la lengua maya se reconociera como Patrimonio Cultural Intangible de Yucatán (Abreu, 2022).

Ante la disminución de hablantes de la lengua maya (Briceño, 2021; Chan, 2021) y ante las múltiples injusticias que enfrentan, es importante asegurar que estas medidas no se queden en el discurso y se manifiesten en prácticas cotidianas de las instituciones. Es urgente también que exista la conciencia y la voluntad de la academia, la sociedad civil y la ciudadanía en general, para formular las demandas y generar acciones relativas al fortalecimiento de las lenguas originarias.

Comunicación y Cambio Social es uno de los ámbitos interdisciplinarios e interactorales, en el cual la academia, las personas pertenecientes a diversos grupos socioculturales, activistas y organizaciones civiles han ido generando acciones conjuntas, orientadas a la transformación en diferentes esferas de la vida social. Es un ámbito que tiene objetivos y rasgos privilegiados para promover acciones e incidir en el fortalecimiento de las lenguas originarias.

Comunicación y Cambio Social: necesidad de la atención a la diversidad lingüística

Según Gumucio (2004), Comunicación para el Desarrollo y Cambio Social tiene como objetivo “establecer términos más justos en el proceso de interacción cultural que se produce en el roce de las culturas” (p. 21). Esto implica generar procesos de comunicación que faciliten la comprensión, el reconocimiento y el respeto mutuos entre las personas provenientes de distintos grupos socioculturales, sin tergiversar ni minorizar significados culturales que aportan.

La centralidad de la dimensión cultural en la praxis de Comunicación para el Desarrollo y Cambio Social ha sido enfatizada también por Alfaro (2006). La autora critica la unilateralidad de los enfoques desarrollistas que únicamente priorizan la dimensión económica. Estos acercamientos no reconocen el rol de las personas, de su cultura y subjetividad, para generar cambios en la sociedad (Alfaro, 2006).

Por el contrario, Alfaro (2006) ve a las personas como actores sociales y portadores de la cultura, la cual emerge en los entornos donde llevan a

cabo sus actividades cotidianas y es constitutiva de la vida de todo grupo social. La autora recurre al Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo para definir la cultura como “el modo particular en el que una sociedad experimenta su convivencia y la forma en que se la imagina y representa” (PNUD, citado en Alfaro, 2006, p. 49). Se construye colectivamente, implicando a cada persona que aporta sus conocimientos, los cuales se aplican en la cotidianeidad y son fuente para generar expectativas y proyectos a futuro (Alfaro, 2006).

En el caso de los grupos que históricamente han sido subordinados y excluidos, con quienes realizan su trabajo los especialistas de Comunicación para el Desarrollo y Cambio Social, Alfaro (2006) resalta “la importancia de la comunicación en el hacer emerger esos mundos subjetivos y compartirlos, desarrollando la autoestima de su propia subjetividad. Escucharlos y aprender de su palabra resulta una estrategia comunicativa y cultural fundamental” (p. 53).

En los planteamientos anteriores se pone en evidencia el papel de la comunicación en el proceso de cambio. En su base se encuentra la interacción equitativa entre personas y grupos diversos, quienes se conocen y reconocen a partir de las identidades y experiencias culturales que les son propias. En esta línea de ideas, Cadavid (citado en Bernat, 2013) argumenta que la comunicación no puede estar supeditada al desarrollo y/o cambio, como sugiere el término Comunicación para el Desarrollo y Cambio Social, por lo que habla de Comunicación y Cambio Social. Para esta autora el ámbito comunicativo “es el que pega la sociedad” (Cadavid, citado en Bernat, 2013, p. 242), está en la base y permite “la organización y el debate social” (p. 242), en el seno de los cuales germina el cambio.

Es un ámbito político y ético, pues se trata de “una comunicación comprometida con unas transformaciones sociales que apuntan a la justicia social, a la inclusión, a la interculturalidad, a unos valores éticos muy altos” (Cadavid, citado en Bernat, 2013, p. 245). Lo que busca “es la transformación social hacia una sociedad equilibrada y justa, democrática, participativa, todo lo que soñamos, donde la gente no pase hambre, tenga las mismas oportunidades, sea visible todo el mundo” (Cadavid, citado en Bernat, 2013, p. 245).

Al poner en el centro a las personas y grupos sociales, sus culturas, identidades, saberes y proyectos propios, Comunicación y Cambio Social no se queda en lo académico. Pone en interacción diferentes disciplinas,

a la vez que se interesa por dialogar “con el conocimiento cotidiano, con el conocimiento no académico que le están aportando sus interlocutores de la comunidad o de la sociedad” (Cadavid, citado en Bernat, 2013, pp. 240-241).

Cadavid enfatiza: “eso lo hace particularmente interesante” (citado en Bernat, 2013, p. 241). Profesionales de la comunicación que participan en los proyectos de cambio tienen un papel clave. Deben ser portadores del cambio en su propia persona, pues, como hemos visto, “la persona como tal cuenta totalmente” (Cadavid, citado en Bernat, 2013, p. 244). Cadavid es explícita al respecto,

el cambio comienza en mí y lo que cambia es lo que yo reflejo de mí con mi cambio. No es mi discurso el que cambia. Lo que se te exige cuando estás en este campo es que seas un comunicador coherente contigo mismo, que tu creencia sea tu expresión de la vida, de tu propia vida (citado en Bernat, 2013, pp. 244-245).

Lo planteado con anterioridad se relaciona directamente con la necesidad de incorporar en la labor de comunicadores la atención a la diversidad lingüística presente en sus ámbitos de incidencia. En una sociedad multicultural y multilingüe, un multiverso cultural, en términos de Krotz (2004), el respeto, la inclusión y la participación equitativa implican el reconocimiento –*de facto*, no solamente discursivo– de la diversidad de los sistemas simbólicos propios de cada grupo sociocultural, entendiendo que los conocimientos, el pensamiento y la lengua se encuentran interrelacionados.

Actualmente la discriminación lingüística hacia personas hablantes de lenguas originarias sigue manifestándose en todos los niveles de la sociedad. Aguilar Gil (2020), lingüista, escritora y activista mixe, puntualiza sobre las situaciones comunes en las cuales se manifiestan la desigualdad y la discriminación lingüística en México:

Todos hemos conocido la agradable sensación con que se recibe el esfuerzo de alguien que trata de hablarnos en nuestro idioma. Se valora la amabilidad que hace alguien que habla una lengua extranjera por comunicarse en español, pero casi nunca sucede lo mismo con alguien cuya lengua materna es el tepehua y que no ha hecho esfuerzo menor por aprender español. Y menos frecuente es aún que una persona que habla español tenga la deferencia de aprender tepehua y tratar de comunicarse en esta lengua cuando está dentro de su territorio (pp. 70-71).

En la misma tónica, a nivel institucional, juzgados, establecimientos educativos y otras instancias gubernamentales siguen siendo predominantemente monolingües en español, a pesar de funcionar “en territorios lingüísticos distintos. La prolongada velada del proyecto de castellanización” (Aguilar Gil, 2020, p. 76). El resultado de estos procesos de minorización y discriminación es la condición actual de más de la mitad de las lenguas nacionales que se encuentran en peligro de extinción. Aguilar Gil (2020) precisa: “Son muchas las razones para aprender una nueva lengua, pero solo hay una para querer dejar de hablar una, sobre todo si es la lengua materna: la discriminación a la que los hablantes de esta lengua han sido sujetos” (p. 71).

Ante este escenario queda claro que Comunicación y Cambio Social no puede estar al margen de las luchas por la justicia lingüística. Las lenguas no son elementos aislados ni son folclor; en términos de Aguilar Gil (2020) son “un territorio cognitivo, que al igual que los territorios de los pueblos indígenas, se han convertido en espacios de disputa y resistencia” (p. 192). Por ello, “más allá de la celebración de la diversidad lingüística se hace necesario entonces plantear la lucha lingüística en la línea del frente en los procesos de resistencia al racismo y al colonialismo” (Aguilar Gil, 2020, p. 192).

Esto significa que en los proyectos de Comunicación y Cambio Social que ocurren en las regiones que habitan pueblos originarios, la comunicación no puede ser monolingüe en español. En el caso de profesionales de la comunicación es necesaria la autoexigencia del aprendizaje de la lengua o las lenguas de los grupos con los cuales trabajan. Se trata del cambio personal, real, no discursivo, tal como asevera Cadavid (citado en Bernat, 2013).

Hemos mencionado que el aprendizaje de la lengua, en primer lugar, nos permite adentrarnos en otro mundo simbólico, haciendo posible la comprensión mutua: “todo lenguaje revela un mundo” (Panikkar, 2006b, p. 69). Como “territorios cognitivos”, las lenguas facilitan acceso al conocimiento, por lo que se trata de un cambio cognitivo. Cupul Hoil señala:

Le maaya t'aano' [...] leti' u bejil ti' u béeytal ak máansik ak kaambal ti' u jeel wíiniko'ob [...] Le maaya t'aano' seten k'a'abet ti' tuláakal kúuchil, tumen tuláakal kúuchile' yaan jump'èel kaambal ku yúuchuli'. Le kaambalo' ma' tu páajtal wáa ma' tu yo'osal t'aan. (citado en Cituk y Martin, 2016)¹¹.

11. “La lengua maya [...] es el camino para transmitir nuestro conocimiento a otras personas. [...] La lengua maya es muy importante en todos los lugares porque en todos los lugares hay aprendizaje, y no puede haber aprendizaje si no hay lengua” (Cupul Hoil, citado en Cituk

Asimismo, se trata de un cambio que marca un paso adelante en el camino hacia la modificación de las relaciones desiguales. En efecto, como afirma Aguilar Gil (2020), “lo lingüístico es político” (p. 192).

Finalmente, haremos una última observación. En el caso de los proyectos que se orientan a personas jóvenes y niños, es común encontrar que, desafortunadamente, muchos ya no hablan la lengua originaria, por lo que dichos proyectos se desarrollan en español. Conviene, empero, retomar lo dicho por Aguilar Gil (2020):

Nadie decide dejar de hablar una lengua simplemente porque otra le parece más útil. La pérdida de una lengua no es un proceso pacífico en el que los hablantes abandonan una lengua por otras, es un proceso en el que median castigos, menosprecios y en la mayoría de los casos, colonialismo contra los pueblos que las hablan (p. 78).

Con su propio ejemplo y alentando la participación plena de las personas que hablan las lenguas originarias, profesionales de la comunicación pueden propiciar procesos de recuperación de las lenguas, de su fortalecimiento y revitalización.

Fortaleciendo el compromiso con la lengua maya: aspectos metodológicos del trabajo con jóvenes en Mérida, Yucatán

Situación de la lengua maya

De acuerdo con el Índice de Reemplazo Etnolingüístico, desarrollado por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI, 2010), en la primera década del siglo XXI, la lengua maya (maayat’aan, maya yucateco o maya peninsular) se encontraba en *extinción acelerada*; según INPI (2019), actualmente, está en *extinción lenta*. A lo largo de las décadas, en Yucatán, de una manera paulatina y constante, se ha ido presentando una notoria disminución porcentual de la población mayahablante. Durante la penúltima década del siglo XX, en 1985, más de la mitad de la población de Yucatán –el 53.2%– era mayahablante (Contreras *et al.*, citado en Novelo, 2015, p. 3). Según el último censo del INEGI, correspondiente a 2020, las personas mayahablantes representan el 23.7% de la población yucateca; se trata de una disminución de 6.9%, en comparación con los datos del censo de 2010 (Chan, 2021).

y Martin, 2016).

Este porcentaje es notablemente menor en el caso de personas jóvenes y niños, lo cual pone en evidencia la interrupción en su transmisión intergeneracional. Corral, Pérez e Investigación y Educación Popular Autogestiva A.C. (2021) presentan los siguientes datos relativos a jóvenes y niños mayahablantes: entre 2010 y 2020 hubo una disminución de hablantes de maya de 10.54% a 6.02% en el rango de 3 a 5 años; de 13.8% a 8.53% en el rango de 5 a 9 años; de 17.66% a 11.64% en el rango de 10 a 14 años; de 19.82% a 13.64% en el rango de 15 a 17 años (p. 29).

La educación es uno de los ámbitos que incide significativamente en el desuso de la lengua. Esto se debe a que

se privilegia la enseñanza en español (incluidas las escuelas de modalidad indígena) por encima de las lenguas originarias, además de la falta de una propuesta curricular con verdadera pertinencia cultural hacia y desde los pueblos originarios del estado [de Yucatán] (Corral, Pérez e Investigación y Educación Popular Autogestiva A.C., 2021, p. 29).

La ciudad en Mérida, Yucatán, donde situamos nuestro trabajo, se caracteriza por concentrar a la población de origen maya, generalmente migrantes de comunidades rurales, en el sur de la ciudad. Además de tener dificultades de carácter socioeconómico, esta población enfrenta discriminación. Según Güémez y Solís (2021), “esta discriminación puede ser un factor explicativo de las desventajas socioeconómicas, al afectar ámbitos desde las trayectorias ocupacionales (la posibilidad de conseguir trabajo o tener un ascenso ocupacional, por ejemplo) hasta la salud física y mental” (p. 4).

En 2011, en la zona sur de Mérida empezamos una investigación con estudiantes de bachillerato. El establecimiento educativo donde llevamos a cabo el estudio fue creado por una universidad pública local en 2009 para la juventud que habita esta parte de la ciudad. La investigación sentó las bases del proyecto educativo y de vida que emergería una vez concluido dicho estudio y que puede ser situado dentro del enfoque de Comunicación y Cambio Social. A continuación, mostramos la experiencia metodológica con este proyecto.

Trayecto metodológico: de la investigación básica a la praxis de Comunicación y Cambio Social

- *Primera fase: un acercamiento a estudiantes de bachillerato en el sur de Mérida*

La investigación inicial fue realizada por un equipo de cuatro académicas de la Universidad Autónoma de Yucatán. Tres investigadoras –Roxana Quiroz Carranza y las dos autoras del artículo– nos encontrábamos cursando el Doctorado en Ciencias y Humanidades para el Desarrollo Interdisciplinario de la Universidad Autónoma de Coahuila; la cuarta investigadora, Carmen Castillo Rocha, fungía como Directora de las tesis de doctorado. El estudio se enfocó en las personas jóvenes, estudiantes de bachillerato en el sur de Mérida; ante las construcciones estigmatizantes de la juventud del sur de Mérida, buscábamos reconocer a estas personas como sujetos cognoscentes, sujetos relacionales y sujetos con derechos.

De acuerdo con la propuesta epistemológica del doctorado, se concibió a la juventud urbana como un sistema complejo (García, 2016). Las tres perspectivas desde las cuales nos acercamos a estudiantes del bachillerato del sur de Mérida, sus saberes, sus redes personales y sus derechos, conformaron las tres dimensiones interdependientes del sistema construido y la unidad de análisis del proyecto de investigación común (Sidorova, Quiroz y Rivero, 2013), del que se desprendían proyectos individuales.

Para llevar a cabo el estudio, recurrimos a varios métodos tradicionales de la investigación mixta y cualitativa. Primero, las cuatro investigadoras aplicamos un cuestionario a la población estudiantil del bachillerato, que contenía preguntas abiertas y cerradas, para ubicar algunas características y prácticas socioculturales del estudiantado. En cuanto a las prácticas lingüísticas, encontramos que, a pesar de que más de la mitad de los jóvenes (61%) tenía familiares mayahablantes, sólo el 4.4% reconocía que hablaba la lengua maya y el 16% la entendía.

Posterior al cuestionario, cada investigadora realizó el trabajo de campo correspondiente a su proyecto de investigación individual. En esta fase empleamos métodos cualitativos. La primera autora del artículo –Sidorova– trabajó con las entrevistas en profundidad como técnica principal; a partir de las entrevistas construyó relatos de vida de catorce jóvenes, entendiendo por relato de vida, “a retrospective first-person account of the evolution of an individual life over time and in the social context” (Maynes, Pierce & Laslett, 2008, p. 4).¹²

12. “un recuento en primera persona de la evolución de la vida individual en el tiempo y en el

Pudimos observar que además de conocimientos académicos, a lo largo de sus vidas estas personas habían construido conocimientos diversos, incluyendo aquellos que eran propios de las comunidades de origen de sus familiares, por ejemplo, de plantas medicinales y modos de utilizarlas, relacionados con el cultivo de la tierra, conocimientos culinarios, entre otros; no obstante, estos conocimientos, por lo general, eran fragmentados. En el caso del conocimiento lingüístico, la pérdida se manifestaba de una manera tajante. Ninguno de los jóvenes con familiares mayahablantes sabía hablar maya; algunos reconocían que entendían ciertas palabras. Ninguno expresó interés especial por aprender esta lengua; sin embargo, varios jóvenes mostraban una conexión afectiva con sus parientes mayahablantes y algunas de sus prácticas culturales.

La segunda autora –Rivero– recurrió a las técnicas de entrevista en profundidad y de redes personales, buscando visibilizar aquellas relaciones sociales que, según las personas, fueron significativas en sus vidas, pues a través de estas relaciones conformaron su experiencia social (Marsden, 1990; 2000). A partir de la representación gráfica de las redes personales, las personas jóvenes hablaban sobre las relaciones familiares y de amistad que estimaban más importantes. Asimismo, una vez identificadas las redes personales, Rivero (2016) realizó entrevistas con aquellos familiares a quienes estudiantes reconocían como personas más cercanas.

Al triangular los resultados, pudimos observar un panorama más amplio de la condición de las personas que estudiaban en el bachillerato, contextualizando a sus familias, sus experiencias, expectativas y aspiraciones. Como hemos mencionado, entre otros aspectos característicos, fue posible identificar el proceso fulminante de la pérdida de la lengua maya en las familias que migraron a la ciudad de las comunidades del interior de Yucatán y Campeche. En dos generaciones la lengua desaparecía. Esta observación hizo que tomáramos la decisión de volver al bachillerato, una vez terminado el estudio, repensando nuestro rol como investigadoras. Consideramos necesario diseñar una estrategia de trabajo orientada a la revalorización y el fortalecimiento de la lengua maya con estudiantes.

Identificamos algunos alcances del primer estudio realizado: el enfoque sistémico permitió observar el objeto de conocimiento desde perspectivas diversas, explorando interrelaciones entre múltiples dimensiones que lo conforman, de manera contextualizada. El sistema complejo es un con-

contexto social” (Maynes, Pierce & Laslett, 2008, p. 4; la traducción es nuestra).

tructo de las personas que investigan y que proviene de una realidad específica, por lo que, como investigadoras, reconocimos nuestro papel activo en su construcción; en particular, partimos de los enfoques críticos de las ciencias sociales, buscando interpelar las representaciones existentes sobre la juventud urbana en el contexto de desventaja.

De forma importante, ante la invisibilización del origen cultural de las personas jóvenes, mostramos cómo la cultura participaba en la conformación de su experiencia social (Sidorova, 2016). Asimismo, al utilizar la metodología cualitativa, nos comprometimos con transmitir las voces de las personas jóvenes, dando cabida al despliegue de las subjetividades y adentrándonos así en su realidad. Pues, acorde con lo planteado por Cotán Fernández (2017), “el fin de esta metodología no es otro que dar voz a los participantes para que estos sean escuchados a través de sus experiencias, comunicadas de manera abierta” (p. 45).

Entre las limitaciones de esta primera fase estuvo la poca probabilidad de la incidencia social. Al pertenecer al tipo de investigación básica, el trabajo cuestionaba la realidad, pero no potenciaba procesos de cambio. Si bien la investigación visibilizó aspectos críticos que conforman la realidad estudiada, no fue diseñada de manera participativa y no coadyuvó a una acción por parte de las personas involucradas. Debemos precisar que la metodología cualitativa incluye diseños participativos (véase Rodríguez, Gil y García, 1996; Cotán, 2017), los cuales, en nuestro primer estudio, no se contemplaron.

Otra limitación era nuestro rol como investigadoras que observaban y analizaban el mundo de las personas jóvenes. Podría parecer que no participábamos en la realidad de los sujetos, aunque claramente no era así. Siendo habitantes de Yucatán, estamos involucradas en la realidad de una manera directa; en el caso del problema que nos atañe –la pérdida de la lengua maya–, pertenecíamos al grupo de hablantes del español, reproduciendo la desigualdad lingüística existente.

Los resultados tan contundentes que arrojó el estudio hicieron que repensáramos seriamente nuestra condición. El posicionamiento crítico tiene que conllevar la acción; ante la pérdida lingüística, la estrategia consiste en convertirse en aliados de la lengua y de sus hablantes. En nuestro caso, era necesario que tanto las personas jóvenes como nosotras reconociéramos nuestro involucramiento en las dinámicas de la lengua. Si nuestras prácticas lingüísticas solían ser en español, había que cambiarlas, mos-

trando que la lengua puede ser aprendida y hablada. Para ello, era urgente, como primer paso, profundizar nuestro conocimiento de la lengua maya.

Asimismo, el trabajo con las personas jóvenes tenía que promover en ellas el interés por acercarse a la lengua, poniendo en evidencia que es parte de su cultura, de su vida familiar y de su entorno inmediato. Para ello teníamos que crear un ambiente que facilitara el despliegue de sus identidades culturales y priorizara sus experiencias, historias y saberes como fuente de aprendizaje para sus pares y para nosotras que, antes que investigadoras, somos habitantes del Yucatán multicultural, altamente desigual.

- *Segunda fase: compartiendo experiencias, historias y saberes culturales*

Regresamos al bachillerato en 2017. En esta segunda fase participamos las dos autoras del artículo junto con Francia Peniche Pavía, comunicóloga y antropóloga social. Nuevamente, como primer paso y a modo de diagnóstico, aplicamos un cuestionario, buscando conocer diferentes aspectos de la vida del estudiantado. Incluimos un rubro especial para situar sus conocimientos y prácticas lingüísticas, particularmente, el dominio de la lengua maya (si la hablan, la entienden, quiénes de sus familiares hablan la lengua maya, si la emplean en la comunicación cotidiana y con quiénes lo hacen). Encontramos que la proporción de personas jóvenes que tenían familiares mayahablantes era ligeramente mayor (68%) en comparación con los resultados anteriores; por el contrario, el porcentaje de quienes entendían y hablaban la lengua maya era aún menor, con un 11% y un 2.8%, respectivamente.

Una vez refrendada la situación de la pérdida lingüística, diseñamos un espacio comunicacional, con algunas características del taller reflexivo (Gutiérrez, 2002). Según Gutiérrez (2002), se trata de “un espacio vivencial y notoriamente motivacional” (p. 26), donde las personas, a modo individual y en grupo, reflexionan sobre un tema o problema cercano a ellas, que les preocupa y en el que quisieran intervenir. Es “un espacio de esclarecimiento de los saberes del grupo” (Gutiérrez, 2002, p. 26), debido a que las personas que participan comparten las historias, las enseñanzas y los saberes que les ha aportado su grupo cultural. Asimismo, según Gutiérrez (2002), “el taller constituye un espacio en el cual cada participante, según sus condiciones particulares, puede aprovechar la reflexión que se desarrolla para llegar a conclusiones propias sobre su subjetividad” (p. 18).

A lo largo de las diez sesiones, nos dispusimos a trabajar con un grupo de jóvenes de bachillerato tres ejes principales, a saber: estilos de vida, entorno familiar y redes personales. La estrategia consistió en motivarlos a que compartieran con sus pares sus vivencias e historias; en estas se manifestaban las enseñanzas que provenían de su propio contexto cultural, sus familias y sus comunidades de origen. La escucha se acompañaba de la reflexión conjunta sobre la relación que todas las personas participantes manteníamos con la cultura y la lengua maya.

La estrategia elegida marcó un cambio epistémico en nuestro trabajo, debido a que los aprendizajes del taller reflexivo se iban generando desde las experiencias, saberes e identidades culturales de sus participantes. Compartir las vivencias y saberes culturales permitió visibilizar las profundas conexiones que algunas personas jóvenes tenían con la cultura y la lengua maya (Sidorova, Peniche y Rivero, 2020). La puesta en común de las experiencias personales dio pie a la identificación entre pares quienes compartían una condición común. Así lo mencionaba una joven participante:

Antes del taller no sabía que algunos de mis compañeros hablaban y entendían maya. Realmente nunca hablábamos de eso, mas, sin embargo, ahora conocimos mucho de sus familias y sus costumbres (Joven participante, comunicación personal, 7 de junio de 2018).

En este sentido, fue particularmente motivadora la participación de la joven mayahablante quien narró historias personales y familiares que daban cuenta de la vitalidad de la cultura y la lengua maya en su familia, así como los procesos de resistencia ante la invisibilización y la discriminación en el contexto urbano. La joven expresaba así el orgullo por las cosas que aprendió de su padre y abuelo,

Jach jats'uts in wilik in kanik ba'alo'ob ku ka'ansa'al ka'ach in papá men in abuelo beyo' [...] Ku beetko'ob ka'ach rituales, u yojel u beet janalo'ob beoora mu beeta'alo'ob. Entonces, jats'uts in wilik in kanik le ba'alo'ob beyo'. Jats'uts in wilik tumen mixmáak más u yojel. Entonces in k'áat in kan teen yo'olal in ka'ansik ti'le generaciones ku taalo', ti'in hijo, ti'in nietos beyo', tumen jump'it k'iine' casi mixmáak ken u yojéelt ba'alo'ob beyo'. Le o'olal in k'áat in kanej yéetel in k'áat in ka'ansej (Joven participante, comunicación personal, 4 de abril de 2019)¹³.

13. "Veo muy bonito aprender las cosas que antes le enseñaba mi abuelo a mi papá. [...] Ellos hacían rituales, sabían hacer comidas que ahora no se hacen. Entonces, lo veo bonito

Otra dinámica que disfrutaron las personas jóvenes consistía en compartir historias que reflejaban creencias, prácticas y saberes comunitarios, enseñando a la vez cómo la lengua y la cultura se entretienen. Una joven recuperó varias historias de su familia, llenas de creencias, saberes y prácticas culturales. *Ch'e'en* (El pozo) es una de las pequeñas historias contadas por su tía.¹⁴

Cabe mencionar que escuchar las historias en maya e indagar sobre su significado, en especial, por parte de las personas que no la hablaban, causaba emoción, despertando el interés de varios participantes por aprenderla y promover a que otras personas jóvenes se interesen por ella y la aprendan. Expresaban la esperanza de que todavía “ku béeytal k beetik ba'al yo'olal u suut le t'aan maayao” (Joven participante, comunicación personal, 4 de abril de 2019).¹⁵

El taller reflexivo fue un parteaguas para nuestras futuras actividades en el ámbito investigativo y, en un sentido más amplio, para nuestra labor cotidiana orientada a la visibilización, la revalorización y la normalización de la lengua maya en espacios cotidianos. En esta segunda fase del trabajo destacamos tres aspectos principales que caracterizaron al taller reflexivo. El primero ha sido compartir las historias como dinámica principal. Las historias en sí son un producto cultural, revelan identidades culturales de las personas participantes y conllevan las enseñanzas con un valor comunitario y personal.

Conversar y contar historias es una vía de construcción de conocimiento en común dentro de las metodologías endógenas o indígenas (Kovach, 2010). Kovach afirma que “story as methodology is decolonizing research. Stories of resistance inspire generations about the strength of the culture” (2010, p. 103).¹⁶ Como método propio de las comunidades indígenas, las historias permiten compartir experiencias que enseñan las conexiones subjetivas de las personas con su cultura. Según Kovach (2010), “story is

aprender cosas así. Lo veo bonito porque nadie más sabe. Entonces, yo quiero aprenderlas, para enseñarlas a las generaciones que vienen, a mi hijo, a mis nietos, porque en poco tiempo casi nadie va a saber cosas así. Por ello, quiero aprenderlas y quiero enseñarlas” (Joven participante, comunicación personal, 4 de abril de 2019; la traducción es nuestra).

14. Pueden consultarse en <https://www.facebook.com/soyweech/videos/5368147039968707/>

15. “Podemos hacer cosas para que regrese la lengua maya” (Joven participante, comunicación personal, 4 de abril de 2019; la traducción es nuestra).

16. “Historias como metodología descoloniza la investigación. Historias de resistencia inspiran a las generaciones sobre la fuerza de la cultura” (Kovach, 2010, p. 103; la traducción es nuestra).

an Indigenous method for sharing experience, and interpretative, subjective understanding is accepted. That which contextualizes life – place, kinship, ceremony, language, purpose – matters greatly in how we come to know” (p. 176).¹⁷ A través de las historias nos damos a conocer y conocemos a otras personas, pues “stories are who we are. They are both method and meaning. Stories spring forth a holistic epistemology and are the relational glue in socially independent knowledge system” (Kovach, 2010, p. 108).¹⁸

Compartir historias permitió que afloren saberes culturales que, de otra manera, son invisibilizados y a menudo desvalorizados en el contexto educativo. También permitió que nos diéramos cuenta de cómo los saberes y la lengua se entretajan y conforman la vida de las personas, tanto de las personas jóvenes como de sus familiares. Una joven comentaba así sobre la experiencia de compartir las historias,

Lo que más recuerdo del taller son los relatos que hacían mis compañeros, las palabras en maya, experiencias y saberes. Lo que me ha dejado este taller es el intercambio de relatos, creencias y formas de pensar (Joven participante, comunicación personal, 7 de junio de 2018).

Un segundo aspecto para destacar en esta fase del trabajo es la reflexividad de todas las personas involucradas, incluyendo a las investigadoras quienes cuestionan su *locus* de enunciación. En el caso de las investigadoras, como bien dice Kovach (2010), “this is about being congruent with a knowledge system that tells us that we can only interpret the world from the place of our experience” (p. 110).¹⁹

Cuando en el trabajo participan personas que no provienen de comunidades originarias, como es nuestro caso, el compromiso está en la familiarización con y el reconocimiento de los sistemas de conocimiento no occidentales, en sus términos, en sus contextos y respetando su propia racionalidad y modos en que se construyen. Esto solamente ocurre a través de la convivencia y la conexión con las personas y grupos que los crean y portan (Kovach, 2010).

17. “Historias son un método indígena para compartir experiencia, y la comprensión interpretativa, subjetiva es aceptada. Esa que contextualiza la vida –lugar, parentesco, ceremonia, lenguaje, propósito– tiene mucha importancia en cómo llegamos a conocer” (Kovach, 2010, p. 176; la traducción es nuestra).

18. “Historias son lo que somos. Son ambos: el método y el significado. Historias hacen que emerja una epistemología holística y son el pegamento relacional en un sistema de conocimiento socialmente independiente” (Kovach, 2010, p. 108; la traducción es nuestra).

19. “Se trata de ser congruente con el sistema de conocimiento que nos dice que solamente se puede interpretar el mundo desde el lugar de nuestra experiencia” (Kovach, 2010, p. 110; la traducción es nuestra).

La reflexividad es necesaria también porque, según Kovach (2010), permite aclarar los verdaderos motivos y fines de nuestro estudio. Así como las personas nos comparten sus historias, damos a conocer nuestras propias historias que nos llevan a emprender ciertos caminos investigativos. De este modo, nos volvemos conscientes de las relaciones de poder que existen entre quienes investigamos y las personas que participan en el estudio: “It prompts awareness of the extractive tendency of research. And it endorses tending to the personal and cultural in research” (Kovach, 2010, p. 112).²⁰

Como señalamos arriba, la intención y el compromiso de trabajar con personas jóvenes consistió en reconocer el valor de sus experiencias y saberes que previamente no fueron conocidos ni escuchados. Este reconocimiento produjo el sentimiento de felicidad,

porque se siente bien contar tus historias y que te las cuenten, prestando atención (Joven participante, comunicación personal, 7 de junio de 2018).

El respeto, la escucha y la reflexión conjunta hizo que los aprendizajes fueran auténticamente mutuos. El tercer aspecto ha sido la emergencia de la comunicación en lengua maya, que propiciaba la escucha, inclusive por parte de las personas quienes no la entendían, pero, a través de preguntas y traducción, iban adentrándose al universo cultural que la lengua encierra. Si bien solo una parte de la comunicación se dio de esta manera, suscitó momentos especiales. Se sentía la emoción por tratarse de una forma de convivencia diferente, un contacto directo y una conexión emocional con un elemento cultural puesto en uso en el espacio que antes era monolingüe en español.

Según Grenoble (2021), la lengua permite acceder a ciertos saberes culturales, por ello es “poderosa” (p. 17); encierra la sabiduría de cada grupo. Si queremos comprender a las personas y acercarnos a su cultura, el aprendizaje del idioma *es en sí* el procedimiento metodológico necesario.

Cabe mencionar que en las últimas décadas investigadores que se basan en planteamientos críticos –decoloniales– de las ciencias sociales, se han referido al valor del conocimiento de las comunidades originarias. Algunos, empero, soslayan el hecho que la comprensión y el reconocimiento de los conocimientos no occidentales, en sus términos y acorde con su contexto cultural, se potencia a través de las lenguas. Más aún, en aquellos

20. “Provoca conciencia de la tendencia extractiva del estudio. Y apoya la tendencia hacia lo personal y cultural en la investigación” (Kovach, 2010, p. 112; la traducción es nuestra).

contextos donde la lengua está en peligro, debe emerger el compromiso con su revitalización, pues entre conocimientos y lenguas hay una interdependencia. Por ello, la revitalización lingüística se relaciona, a su vez, con el fortalecimiento de los conocimientos y formas de vida que se apoyan en estos. Como señala Grenoble (2021), “language revitalization is not just about language, but accessing these different ways of living and being, connecting with culture and the world” (p. 17).²¹

Podemos concluir, siguiendo a Kovach (2010), que “the skill of making research methodology relevant and interesting to community rests largely with language” (p. 60).²² Evitar la castellanización en el trabajo en los contextos de diversidad lingüística, más cuando se busca generar un cambio social, resulta fundamental, distanciándonos así de aquellos acercamientos que actúan, a menudo no intencionalmente, de manera negativa sobre la cultura y la lengua: “Without language to affirm knowledge daily, it is easy to lose cultural memory” (Kovach, 2010, p. 60).²³

- *Tercera fase: la lengua maya en la cotidianidad*

Al mencionar los aspectos que distinguieron el taller reflexivo, debemos reconocer su limitación. Siendo un espacio creado *ex profeso*, si bien propició comunicación respetuosa, confianza y aprendizaje mutuo entre participantes, finalizadas las sesiones, no se dio seguimiento al trabajo grupal con las personas jóvenes participantes.²⁴

Pensamos, entonces, que la continuidad puede asegurarse si las acciones que realizamos se incorporan a nuestras rutinas cotidianas, incluyendo las actividades diarias en el ambiente escolar. Por lo que, para dar seguimiento al trabajo, propusimos integrar el taller a la oferta curricular

21. “La revitalización lingüística no solamente tiene que ver con la lengua, sino con acceder a estas diversas formas de vivir y de ser, conectando con la cultura y el mundo” (Grenoble, 2021, p. 17; la traducción es nuestra).

22. “La habilidad de hacer la metodología de investigación relevante e interesante a la comunidad descansa en gran medida en la lengua” (Kovach, 2010, p. 17; la traducción es nuestra)

23. “Sin la lengua para afirmar el conocimiento cotidianamente, es fácil perder la memoria cultural” (Kovach, 2010, p. 60; la traducción es nuestra).

24. El periodo del cierre de las actividades programadas coincidió con el momento en el que sus participantes concluyeron el bachillerato y estaban preparándose para el ingreso a instituciones de educación superior. No pudimos mantener contacto con todas las personas participantes. Cabe mencionar que un año después volvimos a trabajar con cinco jóvenes, invitándoles a que compartieran sus historias, experiencias y reflexiones sobre la cultura y la lengua maya en el IV Encuentro Internacional de Comunicación y Juventud, que se llevó a cabo en abril de 2019, en Mérida, Yucatán, organizado por docentes e investigadores de las licenciaturas en Comunicación Social y Antropología Social de la Universidad Autónoma de Yucatán.

del bachillerato.²⁵ La propuesta fue aceptada, de manera que a partir de agosto de 2019 estudiantes ya pueden escoger el taller y, durante cuatro semestres, participar en las dinámicas que se vinculan con la exploración de la cultura maya en su entorno cotidiano e incluyen el aprendizaje de la lengua maya.

Debido a que las personas con raíces mayas y otras interesadas en acercarse a la cultura y la lengua maya se encuentran también entre estudiantes de licenciatura, iniciamos una serie de actividades en la Facultad de Ciencias Antropológicas donde laboramos. A partir de agosto de 2019, llevamos a cabo cinco seminarios relacionados con la revitalización lingüística.²⁶ Como resultado del primero de ellos emergió un colectivo juvenil dedicado a la promoción de la lengua maya en diversos espacios físicos y las redes sociales virtuales. Participantes en el colectivo están en contacto con hablantes de la lengua maya y han compartido sus historias en el Facebook del colectivo. Se organizan también lecturas en maya, eventos culturales, juegos, entre otras actividades.

Debido a que la dinámica del colectivo se desarrolla a través de las interacciones cotidianas en el espacio de la facultad, otros espacios urbanos, comunitarios y redes sociales virtuales, se va tejiendo una forma de convivencia que no existía antes. Las personas que hablan la lengua y quienes están aprendiéndola han ido cambiando sus prácticas lingüísticas. Un integrante del colectivo, que había asistido al taller en el bachillerato, contaba que fue por primera vez en el taller que escuchó, fuera de su círculo familiar y comunitario, a las personas dirigirse a él y comunicarse en lengua maya. Ahora, como estudiante de licenciatura, participa en las actividades que promueven el uso de la lengua maya; también está iniciando una investigación sobre la transmisión de esta lengua en su comunidad.

En el contexto de la invisibilización y minorización de la lengua maya, en concreto, en el contexto urbano, es importante que la lengua maya se convierta en un vehículo de comunicación en los diversos espacios, incluyendo la escuela, que suele ser eminentemente monolingüe. Hay

25. En la actualidad forma parte de la oferta de talleres, que pertenecen al área de Desarrollo Físico, Artístico y Cultural del bachillerato. Su diseño e implementación sigue priorizando la comunicación reflexiva que acompaña todas las actividades del taller.

26. Los seminarios realizados son “Lengua, cultura y sociedad”, “Ecología lingüística y procesos de revitalización”, “Revitalización lingüística y neohablantes”, “Producción colaborativa de materiales en lengua maya” (los cuatro a cargo de la primera autora del artículo) y “Redes personales y actitudes lingüísticas” (a cargo de las dos autoras de este texto).

que propiciar un cambio a través de la comunicación; esta puede ocurrir tanto entre personas mayas, como entre personas mayas y no mayas, entre hablantes de la lengua, neohablantes y quienes están aprendiendo la lengua.

Según Cadavid (citado en Bernat, 2013), la comunicación es generadora de cambio; a su vez, este “cambio comienza en mí y lo que cambia es lo que yo reflejo de mí con mi cambio” (p. 244). El aprendizaje de la lengua y su uso en espacios cotidianos genera dinámicas comunicativas nuevas. Se trata de interacciones que propician el cambio de nuestros hábitos lingüísticos, normalizan el uso de la lengua, muestran que es posible la convivencia en maya y nos enseñan que el cambio está en el modo de comunicarnos y convivir.

Nota para concluir

El trayecto investigativo que hemos descrito ha sido enriquecedor para las personas involucradas. Hemos partido de un estudio cualitativo, continuando con la creación de un espacio *ex profeso*, como el taller reflexivo, para seguir con formatos diversos que han interpelado nuestras formas de comunicación cotidianas. Junto con las personas jóvenes, interesadas en fortalecer la lengua maya, realizamos actividades académicas, eventos culturales y convivencias en comunidad; también producimos trabajo audiovisual y publicaciones en redes sociales. Desde luego, nos sumergimos en el propio aprendizaje de la lengua mediante cursos, con pares y, sobre todo, con sus hablantes, en la ciudad de Mérida y en las diversas comunidades de Yucatán.

Como señala Cam Willett, de Little Pine First Nation en Saskatchewan (citado en Kovach, 2010), “epistemology ought to be congruent with life choices in general, not just in research” (p. 120).²⁷ Esta perspectiva es el sustento de nuestra actual forma de investigar y de convivir. A través de la comunicación compartimos nuestras formas de ser y seguimos conformándonos como sujetos culturales. En conjunto generamos conocimientos que se complementan y son necesarios para actuar a favor del cambio en la sociedad. Se trata de acciones cotidianas donde todas las personas podemos participar y todos los medios, incluidas las redes sociales virtuales, pueden aportar. Para que ello ocurra y se crean relaciones equitativas interculturales que coadyuven al cambio social, tenemos que abandonar la comunicación monolingüe monocultural.

27. “la epistemología debe ser congruente con decisiones de vida en general, no solo de la investigación” (Cam Willett, citado en Kovach, 2010, p. 120; la traducción es nuestra).

Referencias

- Abreu, C. (16 de febrero de 2022). Declaran la lengua maya Patrimonio Cultural Intangible de Yucatán. *La Jornada Maya*. <https://www.lajornadamaya.mx/yucatan/190188/declaran-la-lengua-maya-patrimonio-cultural-intangible-de-yucatan>
- Aguilar Gil, Y. E. (2020). *Ää: manifiestos sobre la diversidad lingüística*. Bookmate Ltd. / Almadía.
- Alfaro, R. M. (2006). *Otra Brújula. Innovaciones en Comunicación y Desarrollo*. Calandria.
- Bell, J. (2003). Australia's Indigenous Languages. In M. Grossman (Ed.), *Blacklines: Contemporary Critical Writing by Indigenous Australians* (pp. 159-170). Melbourne University Press.
- Bernat, M. S. (2013). Entrevista a Amparo Cadavid Bringe. "Es una misión muy fuerte que tenemos: cambiar el mundo de verdad". *Question*, 1(39), 240-246. http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/29681/Documento_completo.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Bolom, M. (2019). *Chanubtasel-p'ijubtasel. Reflexión filosófica de los pueblos originarios*. CRESUR, CLACSO y UNICH.
- Bonfil, G. (1991). Lo propio y lo ajeno: una aproximación al problema del control cultural. En *Pensar nuestra cultura* (pp. 49-57). Alianza Editorial.
- Briceño, F. (2021). ¿Hacia dónde va la lengua maya de la Península de Yucatán? Entre institucionalización y patrimonialización. *Maya America: Journal of Essays, Commentary, and Analysis*, 3(1), 135-140. <https://doi.org/10.32727/26.2021.34>
- Chan, I. (26 de enero de 2021). En Yucatán disminuye la población mayahablante: Inegi. *La Jornada Maya*. <https://www.lajornadamaya.mx/yucatan/54103/en-yucatan-disminuye-la-poblacion-mayahablante-inegi>
- Cituk, P. J. (Directora); Martin, J. G. (Productor). (2016). *U muuk'il in t'aan / La fuerza de mi voz* [Documental]. Epira Producciones. <https://www.youtube.com/watch?v=dgUE65GWUX8>
- Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. (2010). *Índice de Reemplazo Etnolingüístico*. [Documento electrónico]. <https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/35730/cdi-indice-reemplazo-etnolingüístico.pdf>
- Corral, F. I., Pérez, I. Y. e Investigación y Educación Popular Autogestiva A. C. (2021). *La infancia cuenta en Yucatán 2021*. Red por los Derechos de la Infancia y W.G. Kellogg Foundation.
- Cotán, A. (2016). El sentido de la investigación cualitativa. *Escuela Abierta*, 19, 33-48. <https://doi.org/10.29257/EA19.2016.03>
- Danesi, M. (2021). *Linguistic Relativity Today. Language, Mind, Society, and the Foundations of Linguistic Anthropology*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003001669>
- Fishman, J. (1994, 16th of November). What Do You Lose When You Lose Your Language? Paper adapted from speech presented at *Stabilizing Indigenous Languages Symposium*. <http://star.ucc.nau.edu/~jar/SIL/Fishman1.pdf>

- García, G., Oliva, Y. y Ortiz, R. (2012). Distribución espacial de la marginación urbana en la ciudad de Mérida, Yucatán, México, *Investigaciones Geográficas, Boletín del Instituto de Geografía*, 77, 89-106. <https://doi.org/10.14350/rig.31021>
- García, R. (2006). *Sistemas complejos. Conceptos, método y fundamentación epistemológica de la investigación interdisciplinaria*. Gedisa.
- Grenoble, L. A. (2021). Why Revitalize? In J. Olko & J. Sallabank (Eds.), *Revitalizing Endangered Languages. A Practical Guide* (pp. 9-22). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108641142.002>
- Grimson, A. (2001). *Interculturalidad y comunicación*. Grupo Editorial Norma.
- Gumucio, A. (2004). El cuarto mosquetero: comunicación para el cambio social, *Investigación y desarrollo*, 12(1), 2-23.
- Gutiérrez, G. (2002). *El taller reflexivo*. Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.
- Güémez, B. y Solís, P. (2021). Estratificación etnoracial y discriminación percibida en Mérida, Yucatán. Reporte de la Encuesta PRODER # 5. <https://discriminacion.colmex.mx/>. El Colegio de México.
- Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas. (2019). *Códice México. Lenguas indígenas nacionales* [Infografía]. <https://www.inpi.gob.mx/codicemexico/assets/codice-mexico-inpi-infografia.pdf>
- Kovach, M. (2010). *Indigenous Methodologies. Characteristics, Conversations, and Contexts*. University of Toronto Press.
- Krotz, E. (1994). Alteridad y pregunta antropológica. *Alteridades*, 4(8), 5-11.
- Krotz, E. (2004). Diálogos interculturales en la Península de Yucatán: perspectivas para las relaciones entre la sociedad maya y la no maya. *Temas Antropológicos*, 26 (1-2), 33-53.
- Leavitt, J. (2019). Linguistic relativity: precursors and transformations. In F. Sharifian (Ed.), *The Routledge Handbook of Language and Culture* (pp. 18-30). Routledge Taylor & Francis Group.
- Lenkersdorf, C. (2003). Lenguas y diálogo intercultural. *Tonos digital: Revista electrónica de estudios filológicos*, 6. <https://www.um.es/tonosdigital/znum6/estudios/Lenkersdorf.htm>
- Lenkersdorf, C. (2008). *Aprender a escuchar. Enseñanzas maya-tojolabales*. Plaza y Valdés.
- Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas [LGDLPI]. 13 de marzo de 2003 (México). <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGDLPI.pdf>
- Lizama, J. (2012). *Del pueblo a la urbe. El perfil maya de la blanca Mérida*. CIESAS.
- Lucy, J. (2005). Through the Window of Language: Assessing the Influence of Language Diversity on Thought. *Theoria*, 20(54), 299-309. <https://doi.org/10.1387/theoria.564>
- Marsden, P. (1990). Network Data and Measurement. *Annual Review of Sociology*, 16, 435-463. <https://doi.org/10.1146/annurev.so.16.080190.002251>
- Marsden, P. (2000). Social networks in Sociology studies. *Social Networks*, 21(1), 2270-2289.

- Maynes, M. J., Pierce, J. L. & Laslett, B. (2008). *Telling Stories: The Use of Personal Narratives in Social Sciences and History*. Cornell University Press.
- Ngūgĩ wa Thiong’o (2005). *Decolonizing the Mind. The Politics of Language in African Literature*. James Currey / Heinemann.
- Novelo, Y. (2015). *Fortalecimiento lingüístico e identitario en el proceso de creación y escucha del túmben maaya k’aay (música maya contemporánea)*. [Tesis de maestría no publicada]. Universidad Mayor de San Simón, Cochabamba, Bolivia.
- Ordorica, M., Rodríguez, C., Velázquez, B. y Maldonado, I. (2009). El Índice de Reemplazo Etnolingüístico entre la población indígena de México. *Desacatos, Revista de Antropología Social*, 29, 123-140.
- Panikkar, R. (2006a). Decálogo: cultura e interculturalidad. *Cuadernos interculturales*, 4(6), 129-130. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=55200607>
- Panikkar, R. (2006b). *Paz e interculturalidad*. Herder.
- Rivero, A. (2016). *Vida buena como construcción relacional. Análisis de las redes personales de estudiantes de un bachillerato en el sur de Mérida, Yucatán*. [Tesis doctoral no publicada]. Universidad Autónoma de Coahuila.
- Rodríguez, G., Gil, J. y García, E. (1996). *Metodología de la investigación cualitativa*. Aljibe.
- Secretaría de Cultura (18 ti’ febrero tu ja’abil 2019). Méxicoe’ yóok’ol wukpéel kúuchil (séptimo) yaan ich tuláakal yóok’ol kaab ich le tu’uxo’ob ku t’a’anal jejeláas t’aanilo’obo’. <https://www.gob.mx/cultura/prensa/mexicoe-yook-ol-wukp-eel-kuuchil-septimo-yaan-ich-tulaakal-yook-ol-kaab-ich-le-tu-uxo-ob-ku-t-a-anal-jejelaas-t-aanilo-obo?idiom=es-MX>
- Sidorova, K. (2016). Vida buena como bienestar intersubjetivo. En L. A. Várguez Pasos (Ed.), *Bienestar, buen vivir y felicidad en Yucatán: miradas interdisciplinarias* (pp. 65-108). Universidad Autónoma de Yucatán.
- Sidorova, K., Peniche, F. & Rivero, A. (2020). Languaging to trigger change: second-order intercultural conversations with urban youth of Maya descent. *Journal of Sociocybernetics*, 18(1), 84-105. https://doi.org/10.26754/ojs_jos/jos.202013051
- Sidorova, K., Quiroz, R. & Rivero, A. (2013). Complex Systems Approach and Critical Thinking in the Construction of the Research Project about the Youth in a “Marginalized” Community in Merida, Yucatan, Mexico. *Journal of Sociocybernetics*, 11(1/2), 25-45. https://doi.org/10.26754/ojs_jos/jos.20131/2789
- Sidorova, K., Rivero, A. y Quiroz, R. (2017). Entre el estigma y la identidad: construcción discursiva de un territorio segregado. *Revista Internacional de Humanidades*, 5(1), 23-35. <https://doi.org/10.18848/2474-5022/CGP/v06i01/23-35>

