

JUVENTUD INDÍGENA EN MÉXICO. UNA REFLEXIÓN EPISTEMOLÓGICA DESDE LA SOCIOLOGÍA DE LAS AUSENCIAS

DOSSIER

DALIA CORTÉS RIVERA – AMIGO_VADER@HOTMAIL.COM

*Área de Sociología y Demografía del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades,
Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México.*

DAVID HERNÁNDEZ - CANICHO_14@HOTMAIL.COM

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, México.

FECHA DE RECEPCIÓN: 03-06-16

FECHA DE ACEPTACIÓN: 24-08-16

Resumen

En México, los estudios sobre juventud se han abordado desde horizontes occidentales que dan cuenta de la construcción de la juventud como un fenómeno urbano, producto de los procesos de modernización y expansión capitalista. Esto ha llevado a interpretaciones homogéneas, lineales y dicotómicas bajo el uso de conceptos que son poco cuestionados y reflexionados al momento de utilizarlos como herramientas interpretativas. En este sentido, la juventud como fenómeno social se ha encapsulado en el ámbito urbano y poco se ha vuelto la mirada hacia las experiencias juveniles en los ámbitos rurales indígenas.

Este trabajo tiene el objetivo de reflexionar sobre el concepto juventud indígena a través de la Sociología de las ausencias, mediante el análisis hermenéutico sustentado en investigaciones de corte etnográfico y antropológico sobre el tema. Recurrir a esta propuesta crítica nos permite comprender las complejidades y particularidades de las juventudes indígenas como sujetos emergentes y abigarrados, así mismo para rastrear las causas de la marginación de la juventud indígena en la investigación social, como parte de un proceso de ocultamiento de fenómenos sociales a partir del principio de la temporalidad jerarquizada, es decir la juventud indígena sujeta a la temporalidad analítica de otras juventudes.

Palabras clave: juventud - juventud indígena – epistemología - Sociología de las ausencias

Abstract

Studies of youth have addressed from western horizons that to realize the construction of youth as an urban phenomenon, the product of the processes of modernization and capitalist expansion. This has led to homogeneous interpretations, linear and dichotomous under the use of concepts that are little questioned and reflected upon when used as interpretative tools. In this sense, youth as a social phenomenon has been encapsulated in urban areas and little has turned the gaze to the youthful experiences in rural indigenous areas. This work, aims to reflect on the indigenous youth concept, through the Sociology of absences, by means of hermeneutical analysis supported by documentary research of court ethnographic and anthropological on the

matter. Resorting to this critical proposal allows us to understand the complexities and peculiarities of indigenous youth as emerging and mottled subjects, also to trace the causes of the marginalization of indigenous youth in social research, as part of a process of concealment of social phenomenon from the beginning of the hierarchical temporality, that is, indigenous youth subject to analytical temporality of other youths.

Keywords: youth - indigenous youth – epistemology - Sociology of absences

Introducción

En México, las juventudes indígenas han estado ausentes en la investigación sobre juventudes hasta finales del siglo XX, esta condición se ha justificado por su supuesta inexistencia, principalmente en las zonas rurales. Las juventudes de origen urbano, fueron por mucho tiempo el modelo de modernización que daba cuenta de su adaptabilidad a los sistemas educativos y laborales. Las juventudes indígenas se han analizado desde estos parámetros, dando como resultado una imagen homogénea de un sujeto con una dimensión histórica propia, que hoy es fuertemente debatida en investigaciones de corte antropológico.

Este artículo es un esfuerzo que problematiza la juventud como categoría incierta, desde un análisis histórico-conceptual, haciendo énfasis en la dimensión epistemológica, ya que es ahí donde se sienta las bases que han llevado a la omisión de las juventudes indígenas, para ello recurrimos a la sociología de las ausencias como herramienta analítica. Esta propuesta nos permite comprender y desentrañar los procedimientos utilizados para la invisibilización de las juventudes indígenas y, de esta manera pensar nuevas investigaciones que permitan superarla.

Para ello, el artículo aborda dos primeros apartados que pretenden historizar el estudio de la juventud, la forma como se ha abordado la juventud indígena. Un tercer apartado que problematiza la “singularidad” de la juventud indígena y un último apartado que realiza un ejercicio crítico epistemológico de la juventud indígena a partir de la sociología de las ausencias.

La juventud en México, un fenómeno urbano

La idea de juventud como categoría sociohistórica se ubica en Europa occidental de finales del siglo XVIII (Feixa, 1993; 1998; 1999; Pérez, 2004). Según Seven Morch (citado por Pérez, 2004) la juventud es una construcción moderna nacida en la etapa de edificación del capitalismo. Los orígenes de la juventud tienen estrecha relación con la Revolución Francesa y la Revolución Industrial Inglesa, su génesis se vincula directamente con la incorporación de la fuerza de trabajo infantil a la fábrica.

El proceso de industrialización en Europa del siglo XVIII configuró las formas de organización social; el Estado se convirtió en el eje rector de la institucionalización social, cultural, económica y política. La escuela y el trabajo asalariado fueron dos de los espacios más importantes de integración social en los centros urbanos.

En nuestro país el proceso de industrialización se inauguró con Porfirio Díaz a finales del XIX y principios del siglo XX. El México de entonces era un país agrario en los albores de la modernización. La desigualdad social y el despojo de tierras a los campesinos convulsionó al país y llevó al primer levantamiento del siglo XX en la Revolución de 1910, diez años más tarde el proceso de formación del Estado mexicano, llevó a la escuela, el ejército y el trabajo a configurarse como espacios e instituciones centralizadas dedicadas a la integración social en los sectores rurales y urbanos.

Con el advenimiento de la política de desarrollo estabilizador, la educación y la profesionalización formal se perfilaron como los factores y referentes de lo juvenil en el país. García de Alba (2004) señala, que en México, al igual que en otros países, la juventud no se explica sin el estudiantado, es a través de la educación formal como la juventud se ubica históricamente. Durante casi todo el siglo XX, la idea de juventud fue representada por los movimientos estudiantiles de los años sesenta. La creciente modernización y la demanda de mayor especialización de la fuerza de trabajo en los centros industrializados, configuró la idea de juventud como un fenómeno exclusivamente de los contextos urbanos. Al igual que en Europa, en el México del siglo XX, el trabajo asalariado, la ingerencia de la escuela y el ejército (Pérez, 2004), fueron los principales factores que produjeron la construcción de “lo juvenil”, pues marcaba claramente la culminación de la infancia y el

camino hacia la adultez, es decir, la institucionalización estatal también marcó la institucionalización de las edades sociales.

El movimiento estudiantil de 1968, protagonizado por estudiantes de preparatoria y universitarios, hizo visible a un “nuevo sujeto” en la vida social y política nacional: los jóvenes. La reivindicación de sus derechos sociales y políticos los llevó a convertirse en un sujeto político colectivo apuntalado como artífice del cambio y la emancipación social. Los jóvenes y la juventud fueron referente de cambio social, pero al mismo tiempo de actor subversivo para la dominación estatal.

Los estudios posteriores a las movilizaciones estudiantiles, se enfocaron principalmente en las representaciones socioculturales de los jóvenes de las zonas periféricas de las grandes ciudades; las bandas, como colectivos juveniles de pertenencia social y territorial y el rock como forma de expresión músico-cultural, fueron por mucho tiempo, expresiones de las identidades juveniles urbano-marginadas en las que los estudios juveniles pusieron su atención (principalmente en la década de los ochenta). Las bandas y el rock, fueron expresiones de una crisis generacional que evidenció la construcción de un sujeto distinto, que, de diversas formas, expresaba su vida, su descontento con el orden social dominante. La década de los años ochenta, la música se convirtió en el referente juvenil más importante.

Durante esta década los estudios sobre la juventud en México tuvieron su nacimiento y auge en el marco de un acelerado contexto urbano, las expresiones juveniles fueron foco de estudio de las ciencias sociales (principalmente de la sociología y la antropología). Los estudios culturales, iniciaron la investigación sobre las expresiones e identidades juveniles; Rossana Reguillo, José Manuel Valenzuela, José Antonio Pérez, Maritza Urteaga Castro Pozo, Alfredo Nateras y Carles Feixa, son algunos de los investigadores (“juvenólogos”) más reconocidos sobre el tema de las juventudes en México.

Según M. Urteaga (2008), los estudios de la juventud en México obedecen a dos momentos. Uno, correspondiente a la década de los ochenta, caracterizada por estudios descriptivos de los sujetos y de sus prácticas [...] Dos, a estudios con un enfoque comprensivo que se ubican a finales de esa década y principio de los noventa. De acuerdo con Reguillo (2000) “un enfoque de carácter constructivista, relacional que intenta problematizar no sólo al sujeto empírico de sus estudios, sino también a las herramientas que utilizan para

conocerlo” (p. 27). Puede decirse que se trata de herramientas interpretativo-hermenéuticas, que intentan conciliar la oposición exterior-interior. Esta perspectiva de análisis considera al menos tres dimensiones: la capacidad activa de los sujetos, el lenguaje no sólo como vehículo sino como constructor de realidades, y la problematización constante de los propios supuestos del investigador (Reguillo, 2000). La interpretación de esta autora, sin lugar a dudas abonó a la reflexión crítica de la construcción conceptual de la juventud.

Pérez (2004) coincide en que los primeros estudios estuvieron caracterizados por investigaciones etnográficas que se remitían a la descripción de contextos empíricos. Comenta que en el ámbito cultural y específicamente en el análisis de las culturas juveniles, las preocupaciones siguen girando en torno a las manifestaciones ligadas a la música (en su mayoría al rock), al acceso y uso de las tecnológicas de la información y comunicación (TIC). Otras preocupaciones son el tema del consumo de drogas y las adicciones.

En la primera década del siglo XXI, el consumo, la sexualidad, la migración, el cuerpo, la participación política, entre otros temas, fueron relacionados con la juventud y con las identidades juveniles. Éstos, a su vez, propiciaron enfoques y herramientas diversas para analizar las dinámicas de los diferentes sectores, contextos y particularidades de la juventud. La diversidad de tópicos no sólo mostró la pluralidad de expresiones juveniles, sino que dio pie al reconocimiento de un sujeto multidimensional y por tanto, complejo. Sin embargo, algunas interpretaciones académicas siguieron siendo monolíticas y enmarcaron a la juventud solo como dato estadístico, resaltando la edad y el sexo como principales características. El Estado por su parte, reconoció a los jóvenes concretos como población homogénea beneficiaria de algún programa, es decir, como objeto de política pública.

Los autores comentan que, a pesar de los aportes hechos hasta el momento, las investigaciones sobre juventud (articulada a diferentes temáticas), constituyen temas sin visión juvenil; esto quiere decir, que si bien existe una amplia producción en materia de investigación, pocas veces se ve al estudiante como joven que interactúa en múltiples espacios sociales (Pérez, 2004).

Ante este mosaico de rutas de investigación sobre juventudes, existen interesantes aportes del enfoque de estudios culturales. Para este enfoque la experiencia individual y colectiva de las juventudes son fundamentales ya que amplían el panorama de organización y

participación de los jóvenes trascendiendo las visiones “tradicionales e idealistas” de las visiones institucionales. Los estudios culturales han dado cuenta del contexto de desigualdad social, de pobreza, exclusión, vulnerabilidad y subalternidad cultural en el que se encuentran los jóvenes; al mismo tiempo visibilizan al conflicto y luchas de poder como relaciones inherentes a las identidades individuales y colectivas de las juventudes. En este sentido, la recuperación del conflicto como bisagra de las relaciones intergeneracionales en los ámbitos locales y, en el contexto global, amplía el análisis sobre las relaciones de poder y la dimensión de la política en los estudios juveniles.

En la actualidad, los estudios culturales sobre las identidades juveniles han tenido importantes aportes, autores como Feixa (1998) Valenzuela (2004), Reguillo (2004), Pérez (2004, 2008), Urteaga (2008) reconocen a los jóvenes como sujetos históricos concretos capaces de construir, significar y re-significar sus historias, capaces de construir una acción colectiva a partir de sus identidades.

Pese a los avances de los estudios sobre juventud, éstos se han centrado en contextos, representaciones y fenómenos juveniles urbanos. El concepto de juventud si bien tiene sus orígenes en procesos de modernización occidentales, es pertinente cuestionarnos si éste puede ser una herramienta para interpretar las diversas realidades de los contextos indígenas rurales. La escasez de experiencias sistematizadas sobre el tema, podría ser un indicador de la reproducción de modelos dicotómicos de análisis de la sociedad, herederos de la razón metonímica¹ a la que alude Boaventura de Sousa Santos (2009a).

La juventud indígena y su abordaje

En nuestro país, durante casi todo el siglo XX la categoría de campesinado homologó la diversidad de sujetos que conformaban los contextos rurales, pues los campesinos (de origen indígena) se interpretaron como el referente político del cambio social a partir de la Revolución de 1910. Dicha categoría daba cuenta de la capacidad histórica de acción colectiva de los campesinos, destacando principalmente rostros masculinos, el interés por

1 Para Santos (2009), la razón metonímica es uno de los elementos constitutivos de la racionalidad fundante del pensamiento moderno, la racionalidad indolente (única y exclusiva). Ésta, toma una o varias partes para explicar el todo, como si el todo estuviera constituido por partes homogéneas, creándose de esta forma un concepto reducido de totalidad a partir de la simetría dicotómica y la jerarquización. Para esta racionalidad nada interesa de lo que pueda quedar fuera de esa totalidad imaginada desperdiciando así toda la experiencia de las partes heterogéneas omitidas.

las actividades agrícolas, las estrategias de reproducción de la unidad familiar, fueron las más notorias para definir al sujeto rural.

Pérez (2008), señala que una de las razones que dieron cuenta de la falta de atención de los estudios de juventud hacia los contextos indígenas rurales, se justificó por el paso casi inmediato de la niñez a la etapa adulta de los sujetos rurales, principal argumento que definía la inexistencia del fenómeno juvenil en dichos contextos. La incorporación al trabajo familiar a muy temprana edad, la falta de educación escolar, el matrimonio, la imperante necesidad de migración en busca de opciones laborales para el sostenimiento de la unidad doméstica y la búsqueda de independencia personal como rito de iniciación a la vida adulta (Necoechea, 2004), fueron las características que resaltaban los primeros estudios sobre la juventud indígena. En otras palabras, a finales del siglo XX, la comunidad étnica y su dinámica institucional fueron los espacios de análisis social.

El estudio de las juventudes indígenas es un tema al que las ciencias sociales prestaron atención hacia finales del siglo XX; los jóvenes indígenas como sujetos históricos (Cruz, 2012) estaban ausentes de las agendas de investigación sobre juventud, sin embargo, la antropología (a través de estudios etnográficos) ha sido una de las disciplinas más prolíferas sobre el tema, realizando importantes investigaciones sobre los cambios y tensiones de las identidades étnicas y sus contextos. En la última década del siglo pasado, al menos tres investigadoras dieron cuenta de un trabajo sistemático que ubicó a las juventudes indígenas como actores herederos de una historicidad étnica donde se evidenció claramente su capacidad de transformación y reinención social. Lourdes Pacheco (2002, 2003), realizó uno de los estudios pioneros a partir la investigación de los jóvenes Huicholes de Nayarit, dando cuenta de la forma en que este grupo étnico definía la idea de juventud a partir de su propia identidad comunitaria. Pérez (2002, 2008, 2014), ha tenido aportes destacados en el análisis sobre los jóvenes indígenas en la globalización ubicando a la migración nacional e internacional como un eje que se articula y explica a las identidades juveniles indígenas rurales y urbanas contemporáneas. Y en una obra muy reciente con L. Valladares (2014) resalta la capacidad creativa de las juventudes con la música y la capacidad político-organizativa de estos sujetos por la defensa de sus formas de vida. Urteaga (2008) ha tenido invaluable aportaciones sobre la juventud indígena desde los espacios urbanos, específicamente con juventudes migrantes a la Ciudad de México. La

misma autora refiere que en nuestros días el estudio de las juventudes indígenas se entreteje a partir de los diferentes ámbitos y dimensiones sociales, se imbrican y producen múltiples historias y tramas culturales, así como distintas y simultáneas estrategias de sobrevivencia material y cultural de los sujetos, en ámbitos tanto rurales como urbanos. Por tanto, el proceso de construcción, reproducción y reinterpretación de las identidades indígenas tiene que plantearse desde dentro y fuera de su contexto tradicional.

De manera sistemática se han desarrollado tesis (de licenciatura, maestría y doctorado) que sin lugar a duda han aportado interesantes hallazgos sobre el tema (Meneses, 2002; García, 2003; Martínez y Rojas, 2005; Urteaga, 2008; Contreras, 2014; Cortés, 2014) a través de perspectivas socio-antropológicas que analizan la forma en que se construyen los procesos juveniles, su relación con la identidad étnica, su relación con el Estado y sus instituciones, las tensiones y conflictos que se generan con las otras generaciones y las vicisitudes con el contexto global.

Entonces, ¿Qué procesos sociohistóricos permitieron hablar de las juventudes en los contextos rurales-indígenas?

Alrededor del mundo, y específicamente en México, el siglo XXI se convirtió en uno de los referentes de expansión de la globalización sociocultural, pero también de la más amplia expansión del sistema capitalista. La migración internacional, el crecimiento de la cobertura de educación (básica) y el acceso de los jóvenes a la educación media superior y superior (Normales rurales, Universidad Nacional Pedagógica, Universidades Interculturales, Universidades Autónomas, Universidades estatales y privadas alrededor del país), el acceso masivo a los medios de comunicación y el desempleo (Pacheco, 2002, 2003; Pérez, 2002, 2008; Meneses, 2002; García de Alba, 2003; Martínez C. y Rojas A., 2005; Urteaga, 2008, 2015; Czarny, 2012), son algunos de los factores más importantes que han dado cuenta de actores emergentes que antes no figuraban en las agendas de la investigación social y atención estatal (aunque seguramente sí, como actores integrados a la dinámica cotidiana propia de las comunidades² y pueblos indígenas).

2 Con base en Miguel Bartolomé (1998), el concepto comunidad refiere a un modo de relación social construido históricamente por sujetos que comparten una historia, tradiciones, territorio, códigos morales y éticos, que se rigen bajo principios como la reciprocidad, complementariedad e integridad, todo esto por medio la participación de todos sus miembros para el logro de un proyecto colectivo y el bien común.

Es importante señalar que la expansión de los procesos de modernización y globalización no sólo han significado para las sociedades indígenas espacios y experiencias de “acceso” a derechos fundamentales, éstos tienen una raíz profunda en las condiciones de desigualdad histórica. Para el caso mexicano, son los sectores rurales los que se han visto más golpeados. El empobrecimiento del campo (dada la falta de programas y políticas públicas de desarrollo rural efectivas), la falta de oportunidades educativas (a pesar de la importante cobertura de educación básica y el incremento de oportunidades para el estudio de niveles medio y superior) y laborales (empleos precarios), la falta de tierra (para sembrar y para vivir), son condiciones estructurales que han provocado el éxodo de importantes contingentes de población en edades productivas a las ciudades.

Consideramos, que el análisis de los factores estructurales es un ejercicio indispensable para ubicar el estudio de las juventudes indígenas, pero no se limita a éste, como arriba se expuso, las investigaciones etnográficas han registrado la capacidad de lucha que caracteriza a las juventudes indígenas contemporáneas. Cabe señalar que uno de los ejes de reciente data y poco explorado es la capacidad de organización sociopolítica y la participación política de estos sujetos en los procesos de lucha por la autonomía y el territorio (Aquino, 2012; Contreras, 2014; Cariño, 2014; Baronet, 2014).

Los factores arriba señalados exponen la complejidad de los procesos sociales contemporáneos, es evidente que los contextos indígenas rurales se han transformado y que son parte (y producto) de las relaciones globales que trascienden la idea idílica de la comunidad étnica como homogénea y armónica. De igual manera las identidades rurales e indígenas trascienden la idea de una asociación exclusiva con las actividades agrícolas del campo. En este sentido, pensar la construcción de la juventud en los contextos rurales e indígenas, implica un abordaje multidimensional de las relaciones en las que se inscriben los sujetos considerando las tensiones y los conflictos. Los abordajes de la juventud indígena sin lugar a duda abren brecha para ilustrar la construcción de la juventud a través de sus propias experiencias socioculturales históricas, principalmente desde el campo antropológico.

La “singularidad” de la juventud indígena

Hasta hace un poco más de veinte años era común asociar lo rural con lo campesino e incluso con lo indígena y viceversa. A partir de la reivindicación del movimiento indígena en el país y particularmente después del movimiento zapatista en 1994, el tema de las identidades étnicas cobró fuerza y abrió un espacio de debate teórico e histórico que evidenció la riqueza y complejidad cultural de nuestro país.

Ahora el tema de las identidades indígenas trasciende los contextos rurales, dando pie a configuraciones étnicas multilocales y transnacionales a raíz de los procesos migratorios actuales (nacionales e internacionales). En este sentido, la construcción de las juventudes indígenas es relacional a los múltiples espacios en los que se mueven los sujetos. Estos procesos han significado procesos de tensión, conflictos, negociación, resignificación y conquista de espacios y prácticas en los diferentes espacios en los que se relacionan.

Por tanto, hablar de juventud indígena no se limita a los contextos rurales; lo rural y lo urbano son referentes teóricos explicativos que dan una idea de límites, pero también de las convergencias identitarias. En la práctica cotidiana de los sujetos de carne y hueso, estos referentes y sus fronteras, se mezclan, amplían y confrontan.

Actualmente la globalización tecnológica, la dinámica que impone la crisis estructural (pobreza y marginación social, falta de oportunidades de empleo y desarrollo personal) y los procesos de movilidad en busca de oportunidades, dan cuenta de las idas y vueltas de las generaciones jóvenes y sus relaciones con sus comunidades de origen. En nuestros días estos procesos son más álgidos y provocan transformaciones en las dinámicas comunitarias, por ejemplo, la influencia del sueño americano³ que impone un modelo de vida aspiracional, las nuevas expectativas y necesidades (identificar el desarrollo personal fuera de la comunidad), las nuevas conductas (portación de tatuajes, perforaciones, peinados poco convencionales; distintas formas de hablar y de dirigirse a los padres y figuras de autoridad moral) y nuevas formas de valoración hacia las normas comunitarias

³ Es una expresión que caracteriza el estilo de vida de la sociedad estadounidense, basado principalmente en la capacidad de consumo y adquisición de bienes. Dicho estilo de vida, se ha conformado con un modelo de éxito para los mexicanos que emigran a Estados Unidos. En las comunidades rurales mexicanas las casas estilo California, los autos deportivos, las camionetas, la ropa, entre otros elementos, son referente del sueño americano.

(cuestionar la obligatoriedad del trabajo honorífico, cuestionar los roles tradicionales de género).

Estas nuevas dinámicas, nos llevan a reflexionar sobre la convergencia de distintas formas de ser joven dentro de las comunidades en un proceso de lucha que implica la construcción que hacen los sujetos de su propia experiencia juvenil y la construcción que define las formas de comportamiento comunitario (generalmente es impuesto por las generaciones adultas). En esta lucha trasciende una contienda dicotómica de dos formas de concebir al mundo, para el caso de las comunidades, está lucha plantea un proceso de afianzamiento del sentido de pertenencia, del sentido del estar juntos. Esto lo podemos observar en las experiencias de los jóvenes migrantes (nacionales e internacionales) y de los jóvenes profesionistas, que cuando regresan a sus comunidades de origen son críticos de las formas de organización que resguardan el orden social. Por ejemplo, en una investigación realizada por Cortés (2014) sobre la participación de los jóvenes migrantes hñähñú en la región del Valle del Mezquital, Hidalgo, México, dio cuenta de las tensiones y conflictos que se originaban cuando los recién llegados tenían que cumplir con su cargo civil honorífico (sistema de cargos) y no estaban de acuerdo, al final lo cumplían porque era condición fundamental del reconocimiento de su membresía. También se menciona el caso de las jóvenes solteras que no migraban y que cubrían cargos civiles de familiares varones migrantes, situación que planteó al menos dos temas de discusión, promovidos principalmente por las jóvenes: el derecho de las mujeres solteras a la ciudadanía comunitaria y su derecho a decidir sobre el destino de sus vidas.

A. Aquino (2012) analiza las dinámicas sociopolíticas de los jóvenes zapotecos y tojolabales y sus experiencias migratorias internacionales. Muestra las tensiones generacionales que propicia la decisión de estos jóvenes a migrar hacia los Estados Unidos de Norteamérica y no quedarse para reforzar la lucha histórica de sus comunidades por sus derechos autonómicos. Así mismo, el trabajo de Contreras (2015) aborda las tensiones generacionales que plantean las diferentes experiencias de los jóvenes Ayuujk (mixes) con la tradición, la costumbre y la moral. Sus formas de vestir, gustos musicales y discursos forman parte de una generación donde el cuerpo forma parte de una expresión simbólica que plantea el cambio y la ruptura con las generaciones anteriores. La autora narra la vida cotidiana de los jóvenes en sus comunidades donde la “cresta punk”, los estilos “Rocker” y

el “trashmetal” son algunas de las expresiones que retan la moral y orden social cotidiano en las comunidades mixtas de Oaxaca, México. En estas y otras investigaciones se plantean la construcción de una juventud abigarrada, con expresiones y formas de pensar singulares, compartidas y también disimiles.

La construcción de la juventud plantea una lucha entre las formas de ser y los valores que imponen las normas, casi siempre precedidas de valoraciones genéricas que definen el comportamiento “propio” de las mujeres y los hombres en las responsabilidades y compromisos comunitarios (Valladares, 2008), con el sistema de aspiraciones y modos de vida de la juventud que experimentan vivencias de movilidad laboral, migratoria, educativa, en espacios diferentes al de origen. En sus andares, los y las jóvenes dialogan con las modas, gustos y géneros musicales, el uso de tecnologías, acceso a los medios de comunicación; experiencias que no estaban al alcance de las comunidades indígenas en otras épocas y que ponen en tensión a la tradición.

Las instituciones comunitarias como el sistema de cargos, la faena o tequio (trabajo comunitario), las cooperaciones económicas, el matrimonio o bien, la formación de la familia, continúan regulando el orden social y la membresía comunitaria. Sin embargo, este proceso tampoco es homogéneo. La juventud puede extenderse más allá de los límites institucionales del matrimonio. Por ejemplo, actualmente las jóvenes indígenas que se integran a la educación escolarizada, trabajan, migran, entre otras experiencias, diferentes a sus antecesoras (madres y abuelas), es una situación que les permite cuestionar y hasta flexibilizar las reglas comunitarias⁴ (Valladares, 2008; Romel, 2008; Cortés 2014; Welsh, 2010) desde una posición de mayor empoderamiento.

Es importante considerar que las tensiones generacionales no sólo implican una lucha en el plano comunitario por la continuidad o el cambio de las reglas. En nuestros días las juventudes indígenas se ubican en un contexto más amplio, complejo y abigarrado donde

⁴ Flexibilizar las reglas comunitarias, refiere a los cambios que han tenido las formas, normas e instituciones comunitarias a la luz de las necesidades contextuales. En otras palabras, la flexibilización de las reglas reafirma el carácter histórico y la capacidad de transformación y reinención de las comunidades indígenas para sobrevivir material y simbólicamente. En este trabajo hemos referido varios ejemplos. El caso de las jóvenes hñähñú solteras que realizan el cargo comunitario del familiar migrante, ilustra una experiencia donde el sistema de cargos que hasta antes del éxodo migratorio de finales del siglo XX (en la región del Valle del Mezquital, Hidalgo, México) era exclusivamente de participación masculina, se haya transformado ante la necesidad de participación y trabajo comunitario y, actualmente en varias comunidades las mujeres casadas y solteras desempeñan un cargo de manera legítima.

las relaciones políticas con el estado mexicano son tensas por la falta de reconocimiento político como sujetos de derecho y donde la globalización del sistema capitalista, además de implicar la explotación de la fuerza de trabajo juvenil, hoy también significa la explotación de los recursos naturales de sus territorio. Bajo este contexto, las juventudes indígenas contemporáneas se involucran en diversos procesos y se articulan con diferentes identidades para dar cuenta de su propio camino.

Para ilustrar citamos el trabajo de Bruno Baronet (2014), sobre la vida política de los jóvenes tseltales de las comunidades autónomas en la selva Lacandona, Chiapas, donde encontramos las formas y dinámicas en la que estos sujetos se involucran con la identidad étnica y política en la construcción de un proyecto autonómico. En éste, los y las jóvenes tseltales participan activamente como promotores de salud y educación autónoma, se involucran en las asambleas y en las decisiones comunitarias. El trabajo de Carmela Cariño (2014) da cuenta de la participación política de los jóvenes triquis en la conformación y defensa del municipio autónomo de San Juan Copala, en Oaxaca. Esta experiencia muestra un escenario de violencia extrema donde los jóvenes junto con el resto de la comunidad se cohesionan y forman estrategias de resistencia ante los grupos paramilitares y contra un Estado omiso. Los jóvenes se involucran en la organización política a través de cargos políticos y están al frente de la radio “la voz que rompe el silencio”. Otro ejemplo, es la capacidad organizativa, de movilización y acción política de los jóvenes Ayuujk del Santa María Talhuitoltepec Mixe, Oaxaca, que registra Isis Contreras (2014), en su investigación. En ésta, muestra las formas en que los jóvenes se articulan con su comunidad y construyen redes con otros jóvenes de la misma región para hacer frente a problemáticas de índole política que afectan a sus comunidades, como fue el caso de su articulación con el movimiento magisterial, específicamente con la APPO (Asamblea de Popular de los Pueblos de Oaxaca) y su relación con el Movimiento Zapatista de Liberación Nacional, en concreto con la Otra Campaña en el 2006 donde los jóvenes tuvieron una participación relevante en la coordinación regional de la difusión de la información y la concientización de los derechos indígenas.

Por último, consideramos relevante el papel de los y las jóvenes indígenas en las experiencias de resistencia y defensa del territorio, que en nuestros días son cada vez más visibles, pero que aún no están sistematizados. Para ilustrar, Valladares (2014) comenta el

caso de Bettina Cruz Velázquez, una joven zapoteca que en la primera década de este siglo destacó por su lucha contra la incursión de los proyectos de generación de energía eólica en la región del Istmo oaxaqueño. La experiencia de Bettina, da cuenta de la capacidad y compromiso en la militancia política de los jóvenes por la generación de mejores condiciones de vida para sus comunidades.

Es a partir de estas reconfiguraciones que los jóvenes piensan sus realidades e idean formas de hacer algo en beneficio de sus comunidades, aspiraciones que cuestionan la autoridad del estado. Esta realidad es la que cuestionan las juventudes a partir de las otras experiencias que han adquirido en sus andares, los jóvenes se articulan con otras generaciones para plantear procesos de resistencia, demandas como la reivindicación de la autonomía y libre determinación, mediante la recuperación de formas de organización de sus comunidades y la memoria histórica de largo alcance, como pueblos racializados y oprimidos⁵.

Por tanto, es necesario tomar en cuenta que la categoría juventud nace como un fenómeno social en un contexto que pondera lo individual, con el objetivo de alcanzar la independencia (como sujeto individual), pero también nos lleva a preguntarnos si este referente de significado para los jóvenes indígenas representa un obstáculo para entender los conflictos y tensiones provocados en un contexto étnico donde el interés colectivo se antepone al individual. Por tanto, nos plantea analizar y desentrañar la complejidad de los procesos que están enfrentando a nivel individual y al mismo tiempo como colectivo (identidad étnica) donde por un lado plantean (consciente e inconscientemente) cambios en las estructuras y, por otro, la reproducción de las pautas culturales comunitarias que visualiza a los jóvenes como presentes y futuros pilares de la reproducción de la identidad étnica.

Por todo lo anterior, la juventud indígena se inscribe en un territorio demarcado y definido por la posesión de la memoria histórica, que circula de boca en boca y de una generación a

5 La opresión de los pueblos indígenas de México, se comprende desde el origen colonial del siglo XVI por la Corona española, los intentos asimilacionistas de la república independiente del siglo XIX y más tarde, con las políticas indigenistas del Estado durante el siglo XX. La opresión significa la dominación histórica de los pueblos indígenas, que se traduce en la marginación y la pobreza, la falta de acceso a derechos básicos como la salud, la educación, el empleo como ciudadanos mexicanos. Pero también opresión se traduce en la falta de reconocimiento como sujetos de derecho y autonomía en la toma de decisiones (Gilly, 1997).

otra, una lengua, a partir de la cual se identifica un idioma común, una organización que define lo político, cultural, social, civil, económico y religioso, un sistema comunitario de procuración y administración de justicia (Díaz, 1996), que implica construcciones sociales basadas en significaciones histórico-culturales, donde los grupo sociales definen “la juventud”, “los jóvenes”, “ser mujer joven” y “ser hombre joven” con base en significados y valoraciones específicos.

En este sentido, comprendemos a la juventud indígena como una “construcción cultural” (Feixa, 1999) relativa en el tiempo y en el espacio. Es decir que para estudiarla deben de considerarse sus condiciones sociales (normas, comportamiento e instituciones que distingan a los jóvenes de otros grupos de edad), y también, los valores, atributos y ritos asociados específicamente a la idea de juventud.

“La juventud no es más que una palabra” (Bourdieu, 1990) que para interpretarla es importante reconocer la dinámica social y con ella, la dinámica de poder y lucha entre generaciones. Para el caso de la juventud indígena, significaría reconocer esta dinámica al interior de la comunidad, “fuera de ella” y relacionadas.

La juventud como concepto tendría que reconocerse alejada de una definición ingenua, aséptica; al contrario, debería afianzarse como un concepto que destaca y prosigue, pondera y minimiza, condiciones que aluden a procesos naturales en las representaciones sociales (Valenzuela, 2004). Así mismo, la edad, la lengua y tampoco ciertas características físico-sociales son determinantes para definir la juventud indígena.

Para analizar la construcción de la juventud en contextos indígenas, tendríamos que partir de lo que la propia comunidad o pueblo define sobre sus integrantes y relaciones y por supuesto, la propia voz de los actores juveniles. Podemos decir que la juventud indígena se caracteriza por la edad social que puede o no estar relacionada con la soltería y con ciertos rasgos culturales definidos desde la construcción de género, pero consideramos que la juventud indígena tiene una relación inherente con el reconocimiento de las normas y las prácticas sociales sustentadas en la membresía comunitaria.

En nuestros días consideramos que, así como los medios de comunicación, la educación, la tecnología y la migración fueron variables contextuales que dieron visibilidad a las juventudes indígenas contemporáneas, hoy, también consideramos que la violencia de Estado y acción social política son dos características que se articulan con las identidades

juveniles en los contextos rurales. Es decir, la participación activa de estos sujetos (presencial y a distancia) en los sistemas de organización social y política (participación en la faena, en los sistemas de cargos, entre otros) (Urteaga, 2008), y actualmente el compromiso por los proyectos colectivos definen también su identidad juvenil y étnica.

Pensar al “sujeto juvenil indígena” desde la sociología de las ausencias

La sociología de las ausencias forma parte de un proyecto de reconstrucción del pensamiento crítico y de las ciencias sociales (junto con la Sociología de las emergencias). Cuyo cuestionamiento básico es ¿Por qué resulta tan difícil hoy construir teorías filosóficas y ciencias sociales críticas, cuando hay tanto que criticar, cuando cada vez son más las situaciones que suscitan incomodidad e indignación?

La sociología de las ausencias es una propuesta que pretende demostrar que lo que no existe es activamente producido como no creíble e inexistente, pero también es una oportunidad para reconocer que la realidad no sólo se reduce a lo que existe, es una propuesta “utópica” con bases sólidas en la realidad concreta, en donde se incluyen experiencias sociales silenciadas, marginadas y desacreditadas. Al respecto nos planteamos la siguiente interrogante ¿de qué forma la sociología de las ausencias contribuye a la reflexión crítica del concepto de juventud indígena?

Esta herramienta crítica plantea cinco ejes analíticos que permiten reflexionar la forma en que se producen las ausencias: la monocultura del saber científico, el tiempo lineal, la naturalización de la diferencia (homogeneización), la escala privilegiada y la monocultura de la productividad (éste eje no será abordado en este artículo), estos constituyen la base epistémica de la ciencia social moderna y además justifican la omisión de otras realidades y experiencias.

Como lo plantea Santos (2009) no hay conocimiento que no sea conocido por alguien para algún propósito, todas las formas de conocimiento mantienen prácticas y constituyen sujetos. Los jóvenes como sujetos habían pasado “inadvertidos” y marginalizados de la sociedad occidental, como una etapa de transición hacia la madurez y productividad. Al mismo tiempo una etapa caótica que debía ser trascendida para que pudiera encaminarse hacia los objetivos del progreso. Bajo este contexto, las juventudes indígenas habían sido

doblemente marginalizadas. La primera marginalización responde a una aparente inutilidad por el abordaje de las sociedades indígenas (y por tanto de su juventud) en la reconstrucción de la modernidad. Pareciera entonces que los jóvenes indígenas eran concebidos como los herederos de la irracionalidad, como individuos a los había que civilizar de alguna manera.

En esta tarea los Estados de los países en desarrollo (o mejor dicho colonizados) jugaron un papel importante, al asumir el compromiso de sacar del rezago cultural a los pueblos indígenas, “llevándoles la civilización” por medio de las políticas educativas, en donde los niños y los jóvenes eran los objetivos principales de la instrucción. De esta forma en países como México se abrió un período importante de su historia conocido como indigenismo donde la educación fue el principal artífice de homogenización cultural.

La segunda marginalización que ubicamos trata de un proceso interno de las comunidades, donde las formas de jerarquización del poder, representadas por las generaciones adultas continúan ubicando a la juventud como una etapa inmadura. Como lo mencionamos en el apartado anterior, las disputas y tensiones generacionales son inherentes en las dinámicas comunitarias, y si bien no son homogéneas, en la literatura encontramos que los y las jóvenes pugnan por el reconocimiento de la ciudadanía comunitaria (sujetos de derecho) sobre todo en mujeres jóvenes. Este hecho ha significado una lucha de fuerzas entre las diferentes generaciones, dándose la negociación, re-significación y conquista de espacios y prácticas sociales para las y los jóvenes indígenas. Y, sin embargo, cabe mencionar que el este proceso de marginalización, se desdibuja en aquellas experiencias étnicas de lucha histórica donde el involucramiento de las juventudes ha sido sistemático.

En ambos casos la juventud representa a un sujeto “problemático” que cuestiona el orden tradicional de las estructuras con nuevas formas de ser, pensar y sentir, por tanto, el conocimiento generado sobre este sujeto, no puede ser otro que aquel que contemple sus complejidades y particularidades. En los apartados anteriores, dimos cuenta de los aportes de las investigaciones antropológicas sobre la complejidad de la juventud indígena, sin embargo, es muy importante continuar trabajando para abordar con mayores y mejores

elementos (teóricos, metodológicos e históricos), el vasto campo problemático⁶ (Fernández, 2007) en el que se ubica el sujeto.

Históricamente la producción de conocimiento en las ciencias sociales ha obedecido estrictamente a criterios de validez; desde cuestiones de forma, como el uso de un lenguaje adecuado, estilo de redacción y estructura. Pero también obedece a procesos y estrategias para la selección de fenómenos sociales considerados pertinentes para el análisis. Santos (2009) plantea que tales procedimientos constituyen *metatecnologías* (procedimiento y estrategias de selección) que autorizan a la comunidad científica a producir conocimientos aceptables y convincentes.

Es importante señalar que las *metatecnologías* son productos de la epistemología de la ciencia moderna, es decir, del conocimiento considerado como racional, defendible a partir de fronteras palpables contra el conocimiento “perturbador e irracional” -como el sentido común, creencias y misticismo- (Santos, 2009). Estas metatecnologías niegan el carácter racional a todas las formas de conocimiento que no estén pautadas por principios epistemológicos y reglas metodológicas, de tal suerte que forma parte medular del conocimiento hegemónico, ya que es a través de ella que existen fenómenos sociales y formas de conocimientos que son admitidos o rechazados para el interés de la ciencia.

El procedimiento de selección (o descarte) implica fases sumamente complejas, de tal forma que el resultado de la selección surge como una cuestión no intencionada, partir de la relevancia misma que posee el fenómeno (Bourdieu, 2000), en donde el conocimiento científico interviene en el tratamiento y explicación del fenómeno a partir de herramientas metodológicas y teóricas. Para Boaventura de Sousa Santos (2009), este proceso de selección se compone de cuatro procedimientos, a los que él llama *límites de representación*⁷: a) determinación de la relevancia y grados de relevancia, b) determinación de la identificación, c) imposibilidad de la duración y d) determinación de la interpretación

⁶ Retomamos el concepto de campo problemático de Ana María Fernández (2007) en el que plantea que, en la investigación, los fenómenos sociales deben ser tomados como campos problemáticos en lugar de objetos de estudios. La importancia de pensar desde un criterio problemático radica en que sus posibles desarrollos mantendrán como ejes preguntas abiertas que operen como recurrencias y en donde sus insistencias aspiren a delinear métodos diversos. En este sentido las preguntas vuelven una y otra vez complejizando el conocimiento existente, a tal punto que detener el movimiento problemático crea las condiciones de dogmatización de un pensamiento (entendido como experiencia); por lo tanto, no referirá a descubrir verdades sino a producir un pensamiento plural.

⁷ Para el análisis de la representación de los límites el autor usa conceptos-clave desarrollados por disciplinas como la arqueología, fotografía, cartografía y geografía, disciplinas que han tratado conceptos que profundizan la problemática de la representación de los límites y los dilemas que de ellas emergen.

y de la evaluación. Al respecto este trabajo se centrará en analizar las tres primeras a la luz de la problemática de las juventudes indígenas que permitan rastrear su ausencia.

El primer procedimiento de selección/ocultación refiere al establecimiento de la relevancia del fenómeno, pero ¿qué es lo relevante?, ¿cómo se establece lo relevante? Santos (2009) refiere, que la cuestión de la relevancia no reside en el objeto mismo de análisis, sino en los objetivos del análisis. Por tanto, objetivos diferentes producen diferentes criterios de relevancia, lo cual implica la inexistencia de un procedimiento único para establecer lo que es relevante, sino una opacidad a la hora de establecer la relevancia. La determinación de los objetivos es una cuestión ignorada en las ciencias sociales, a pesar de que es a través de los objetivos como se establece la relevancia. En lugar de una discusión abierta sobre los objetivos de determinado conocimiento (y por tanto del fenómeno en sí), lo que se hace para hacer posible su existencia (ciencia), es postular la equivalencia o la fungibilidad de los objetivos alternativos (premeditados), negando u ocultando la jerarquía de la relevancia de los objetivos, para establecer una jerarquía que sustente la relevancia de unos objetos sobre otros (Santos, 2009).

La negación se invisibiliza mediante una distorsión adecuada de los objetivos, para crear sistemáticamente ilusiones como un disfraz de credibilidad. En este sentido, no observamos la totalidad del fenómeno, sino la escala de un fenómeno, producto de la sobreposición de objetivos claramente jerarquizados movidos para la utilidad del conocimiento a posteriori, como la distorsión inevitable de la realidad.

Ahora, ¿cómo se lleva a cabo este procedimiento con un fenómeno social concreto?, en el estudio de la juventud, el objetivo del conocimiento está claramente marcado por la utilidad del mismo.

De acuerdo al planteamiento de B. Echeverría (2010), las sociedades modernas, históricamente han tenido dos objetivos para el conocimiento de la juventud occidental: la productivista y la reconstrucción de la modernidad, contemplando las posibilidades de logro y fracaso de los objetivos (de ahí que gran parte de las investigaciones pioneras estuvieran enfocadas a la desviación de los jóvenes y su posible reencauzamiento). La reciente incursión de la academia en la temática de las juventudes indígenas, se debe a la persistencia de esta finalidad del conocimiento, objetivado en postulados teóricos y marcos metodológicos desde los cuales se ha procedido al análisis de las juventudes indígenas.

Lo anterior había significado una doble justificación para ocultar el objetivo de las juventudes indígenas como sujetos históricos. Primero, estableciéndose una distancia entre sujetos corrientes y analistas sociales (aquí se incluye a las mismas sociedades occidentales) en donde el analista es el único capaz producir conocimientos válidos porque posee conocimientos especializados de las ciencias, el sujeto corriente solo reflexiona desde el sentido común, por lo que es susceptible a la especulación. Y la segunda justificación refiere a la distancia establecida a partir del principio racial (el civilizado y el salvaje). El occidental es el único legítimo para producir conocimiento al representar los principios de la Ilustración, mientras que los pueblos indígenas se conciben como incapaces de producir conocimiento que abonen al desarrollo de la ciencia, en específico las ciencias sociales.

Santos (2009), plantea que el científico moderno se ve a sí mismo como el espectador ideal, se coloca en el centro mismo de la vista privilegiada para observar la realidad que se revela ante su mirada, por lo tanto la selección de los fenómenos sociales se hace a partir de la anteposición de un objetivo y una perspectiva de un sujeto cognoscente, en que los fenómenos sociales ajenos a la lógica occidental son tomados como puntos de comparación para justificar a la sociedad occidental como sociedad de vanguardia. Lo anterior es una lógica de investigación que se ha puesto en entredicho en las últimas dos décadas, sobre todo en el contexto mexicano (y latinoamericano) por investigaciones que apuntan a la creación de un conocimiento contra hegemónico, dándole voz a los sujetos, mediante diferentes tipos de investigación, principalmente de base etnográfica y, otras experiencias como la investigación de acción participativa, co-labor y militante.

El segundo límite en la selección/ocultación de los fenómenos sociales se puede abordar a partir de la siguiente pregunta ¿cómo identificar lo que es relevante?, una vez establecido el nivel de observación y análisis, es necesario identificar los fenómenos relevantes y esto se hace a partir de dos procesos complementarios: la detección y el tratamiento.

La detección se refiere a la definición de los trazos (características) de un fenómeno, mientras que el reconocimiento alude a la definición de los parámetros según los cuales los fenómenos detectados serán clasificados; el procedimiento que subyace de esta situación es la resolución o calidad de un fenómeno. Santos (2009), plantea que existen dos grados de resolución: la resolución de grado grosero y la resolución de grado fino.

La resolución (tal como la escala y la perspectiva) funciona en dos niveles diferentes: en el nivel de la metodología y en el nivel de la teoría. Tanto el método y la teoría están presentes en la identificación científica de los objetos, Santos (2009) establece que los métodos predominan en el proceso de detección, mientras que las teorías lo hacen en el proceso de reconocimiento. Estos dos niveles de resolución se encuentran en etapas distintas de desarrollo. El primero plantea que el desarrollo de los métodos de investigación superó el desarrollo de las teorías, por tal razón en Sociología -por ejemplo-, aun hoy en día se retoman a los clásicos (Marx, Durkheim, Weber, Simmel) para buscar orientación teórica, mientras que los métodos de investigación (recogida y tratamiento de datos empíricos) son mucho más sofisticados, por tal motivo el grado de resolución de los métodos es mucho más elevado (fino) mientras que las teorías es de grado grosero.

Esta discrepancia en las ciencias sociales, también está presente en las investigaciones sobre juventudes indígenas. Por una parte, los referentes teóricos sobre este sujeto tienden a una resolución de grado grosero, ya que en sus inicios adoptaron conceptos y enfoques propios de la juventud urbana (occidental) para su explicación, omitiendo de esta forma su dimensión histórica y al mismo tiempo, aplazando la construcción de conceptos y enfoques que permitieran analizar su especificidad. En la última década esto ha ido cambiando, se ha conformado un campo de estudio donde varias disciplinas de las ciencias sociales, principalmente la antropología (y en su mayoría en contextos latinoamericanos), ahondan en el conocimiento sobre estas juventudes, retomando la perspectiva propia de los sujetos. Por su parte, la metodología empleada para el estudio de las juventudes indígenas presenta una resolución de grado fino, ya que ha mostrado grandes avances, de tal forma que ha sobrepasado a la teoría “pura”; los trabajos etnográficos sobre las experiencias juveniles indígenas en contextos urbanos y rurales en México (y Latinoamérica) dan cuenta de ello.

El tercer límite refiere a la localización temporal. Los objetos existen en espacio-tiempo por lo que ni su relevancia ni su identificación pueden ser consideradas sin este hecho. Para superar la dificultad de la coexistencia o la simultaneidad de los objetos (fenómenos), la ciencia moderna ha procurado neutralizar esta dinámica estableciendo un encuadramiento analítico del aquí y del ahora, inmovilizando su esencia, al establecer un único espacio-tiempo, el espacio-tiempo moderno.

El nivelamiento de tiempos diferentes es una condición de la confianza analítica para la ciencia moderna, ya que es a partir de esa condición que es posible el análisis del fenómeno para su cuantificación y racionalización (Santos, 2009), de otro modo, los movimientos múltiples que rodean al fenómeno impiden tener una claridad. Pero también esta insistencia en el presente y simultaneidad es una cuestión arbitraria que conlleva a la falacia de la temporalidad, como una distorsión de la realidad social, en donde todo tipo de movimiento diferente a la direccionalidad occidental se considera como fenómenos residuales.

Bajo la lógica de la temporalidad privilegiada, el análisis de los elementos residuales se debe a la constatación de la naturaleza evolutiva del fenómeno social, es decir, como punto de referencia y comparación de los fenómenos considerados relevantes. La sociología clásica está impregnada de esta lógica, en tanto que hace uso del método comparativo para mostrar el continuum evolutivo en el devenir teleológico de las sociedades. Aquí es necesario hacer una puntualización, la lógica de la temporalidad también define espacios jerarquizados, en tanto que los tiempos suponen espacios de concreción, o al menos así ha sido tratado por las ciencias sociales en su visión del desarrollo teleológico, lo rural como tradicional y lo urbano como moderno. Lo que hay en medio de los extremos son tiempos y espacios transitorios, en donde se observan las dinámicas de cambio, tensiones y contradicciones en ese proceso de desarrollo.

Las dinámicas de movilidad social en el siglo XXI han definido los espacios de arribo de los desplazamientos humanos como los espacios privilegiados y han invisibilizado los espacios de salida, como espacios no coherentes en la lógica de la modernidad y la globalización donde lo agrícola y lo campesino, son abordados casi, como temas de un pasado trascendido.

La dicotomía temporal -y por ende espacial- en los estudios de las juventudes indígenas persiste, al poner la atención en los espacios de arribo (como nuevos espacios “conquistados o ganados” por las juventudes indígenas en contextos urbanos) específicamente en la construcción del sujeto juvenil con las nuevas experiencias, como el acceso a la educación, migración, moda y consumo; así como su articulación de las nuevas identidades indígenas-juveniles con las instituciones estatales. En aquellos espacios y relaciones que antes eran exclusivos de las identidades urbanas. Esta lógica deja en un

segundo plano la construcción de las identidades juveniles en los lugares de origen, a la luz de su relación con la tierra, la producción agrícola y el territorio geográfico y simbólico. Al respecto el enfoque de la nueva ruralidad, ha reflexionado sobre ello, pero hoy las investigaciones tienen que voltear a los contextos rurales, a poner sobre la mesa de discusión la construcción, avatares y tensiones de las juventudes indígenas en aquellas experiencias donde el campo y lo agrícola son todavía referentes fundamentales de su vida cotidiana.

Por otro lado, resultan muy importantes los trabajos de Aquino (2012), Contreras (2014), Cariño (2014) y Baronet (2014), que dan cuenta de la dimensión política de las juventudes indígenas a partir de su capacidad de organización y agencia -como ya referimos en el apartado Singularidad de la juventud indígena-. Sin embargo, aunque existen estos referentes bibliográficos, y seguramente investigaciones en curso, es necesario que las ciencias sociales abran el espectro de atención crítico para poder identificar las singularidades de la dimensión política y los retos que representa en el campo problemático de las juventudes indígenas en México.

Como se ha expuesto hasta aquí, los objetivos, la metodología-teoría y la temporalidad, han constituido metatecnologías empleadas por la ciencia moderna como tácticas de selección (ocultación) de los fenómenos sociales, todo esto a partir del principio epistemológico ilustrado; sistema de conocimiento que constituye también un sistema de desconocimiento de experiencias, prácticas y realidades suprimidas, silenciadas y relegadas.

En este sentido las juventudes indígenas has sido uno de estos sujetos, omitidos por su doble condición, por ser jóvenes y por ser indígenas; que poco a poco han ganado atención en las ciencias sociales y también por sus propias acciones.

A pesar de las difíciles condiciones por las que atraviesa el México profundo (Bonfil, 1994), y en general los contextos indígenas rurales en el mundo-, los actores han desarrollado históricamente la capacidad de agencia para luchar por la mejora de sus condiciones materiales y simbólicas. En este sentido, las juventudes indígenas son herederas de una historia de dominación, pero también una historia de lucha subalterna, por tanto, reiteramos que, si bien los factores de visibilidad de la juventud indígena fueron los procesos de modernización (acceso a la educación, medios de comunicación y tecnología, procesos de movilidad), las juventudes indígenas concretas también forma parte de una

memoria viva y de proyectos de mundo diferentes al dominante que se adaptan pero que también resisten.

Comentarios finales

La forma como se han abordado el concepto de juventud indígena en las investigaciones sociales en México, no sólo nos revela la génesis del concepto en sociedades occidentales urbanas, sino también, nos da cuenta de que hay importantes avances en términos del análisis de la construcción de la juventud en los contextos indígenas rurales.

Sin embargo, no podemos dar por hecho la “neutralidad” de los conceptos. El concepto juventud es una herramienta interpretativa sobre los cambios sociales en los contextos indígenas actuales, pero nos parece que, al mismo tiempo, homogeneiza a los sujetos a partir de su naturaleza moderna pues se enfoca en la explicación de los procesos de cambio social dirigidos a la urbanización, es decir, un sujeto de origen indígena que experimenta procesos de modernización. Bajo esta interpretación, el sujeto juvenil en los contextos indígenas aparece como fenómeno cuando los procesos de homogenización cultural son más álgidos y efectivos. Podemos identificarlo a través de la expansión del sistema educativo, de la migración nacional e internacional, el uso de la tecnología en la vida cotidiana, en otras palabras, los factores de visibilidad de la juventud indígena son factores homogeneizantes que han sido poco cuestionados. Pareciera que el sujeto juvenil ha sido construido e interpretado cuanto más se parece a su par ciudadano, no indígena.

Lo anterior nos obliga a poner atención en la “generación” como concepto y como construcción histórica de sujetos, para ubicarla en su contexto histórico y social, tomando distancia de los enfoques que visualizan a los jóvenes como un grupo de edad definido.

La generación implica la compartición de una contemporaneidad cronológica y una misma situación en el espacio social, es decir, los sujetos comparten condiciones materiales, sociales y simbólicas de producción de individuos. En este sentido, los sujetos sociales se definen por su posición en el sistema de relaciones sociales (Bourdieu, 1995), objetivadas por luchas de poder y disputas intergeneracionales para el establecimiento de una forma de ser, sentir y pensar.

Por otra parte, la puesta en circulación de visiones críticas, como la sociología de las ausencias permite superar las perspectivas restrictivas y totalizadoras. Esta propuesta epistemológica contribuye a pensar a la juventud indígena como un concepto y un sujeto histórico complejo que no se limita a las interpretaciones dominantes de los cambios modernizantes, sino a la construcción de resistencias. Contribuye a visibilizar a actores omitidos, tanto por la sociedad dominante como también por las estructuras de poder local comunitarias, por ende, no solo es un “nuevo” conocimiento, sino que es un “nuevo” modo de producción de conocimiento, con una comprensión del mundo más amplia que intenta superar la discrepancia entre la teoría y la práctica social.

¿Cómo se cita este artículo?

CORTÉS RIVERA, D; HERNÁNDEZ, D. (2016). *Juventud indígena en México. Reflexiones desde una sociología de las ausencias*. Argumentos: revista de crítica social, 18, 149-176. Recuperado de: [link]

Bibliografía

Aquino, A. (2012). De las luchas indias al sueño americano. Experiencias migratorias de jóvenes zapotecos y tojolabales en Estados Unidos. México: CIESAS/UAM-X.

Batalla, G. (1994). México profundo. Una civilización negada. México: Grijalvo.

Baronet, B. (2014). Los jóvenes tzeltales en la vida política en las comunidades autónomas de la Selva Lacandona. En M. Pérez y L. Valladares (Coords.), *Juventudes indígenas. De hip hop y protesta social en América Latina* (pp. 255-285). México: INAH.

Bartolomé, M. (1998). Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México. México: Siglo XXI.

Bourdieu, P. (1990). *Sociología y cultura*. México: Grijalvo.

----- (1995). La práctica de la antropología reflexiva. En P. Bourdieu y L. Waqquant. *Respuestas por una antropología reflexiva* (pp. 161-196). México: Grijalvo.

Cariño, C. (2014). Jóvenes triquis, participación política y defensa de la autonomía. En M. Pérez y L. Valladares (Coords.), *Juventudes indígenas. De hip hop y protesta social en América Latina* (pp. 287-310). México: INAH.

Contreras, I. (2014). *Colectivos juveniles ayuujk: Nuevas formas de ser y estar en comunidad*. Tesis para optar por el título de Maestra en Antropología Social (tesis no publicada), Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Oaxaca, México.

Cortés, D. (2014). *Participación de los jóvenes hñähñú en las comunidades de origen en el contexto de migración del Valle del Mezquital, Hgo.* Tesis para optar al grado de Doctora en Ciencias Sociales (tesis no publicada), Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco. México.

Cruz, T. (2012). El joven indígena en Chiapas: el reconocimiento de un sujeto histórico, *Limar. Estudios sociales y humanísticos*, 10 (2), 145-62.

Czarny, G. (2012). Etnografías culturales y diferencia sociocultural. *Perfiles educativos*, 34 (138), 48-57.

Díaz, H. (1996). *Autonomía regional: la autodeterminación de los pueblos indios*. México: Siglo XXI.

Echeverría, B. (2010). *Modernidad y blanquitud*. México: Editorial Era.

Feixa, C. (1993). *La juventud como metáfora*. Barcelona: Generalitat de Catalunya.

----- (1998). *El reloj de arena. Culturas juveniles en México*. México: Causa Joven.

----- (1999). *De jóvenes, bandas y tribus*. Barcelona: Ariel.

Fernández, A. (2007). Introducción. A. Fernández. *Haciendo Met- odhos*. En *Las lógicas colectivas. Imaginarios, cuerpos y multiplicidades* (pp. 27-37). Argentina: Editorial Biblos.

García de Alba, C. (2004). Una visión histórica de los Estudios de Juventud en México, En J. Pérez y M. Urteaga. *Historia de los jóvenes en México. Su presencia en el siglo XX* (pp. 65-87). México: SEP/IMJuventud.

Gilly, A. (1997). Chiapas, la razón ardiente. México: Era.

Martínez, R. y Rojas A. (2005). Jóvenes indígenas en la escuela: la negociación de las identidades en nuevos espacios sociales. *Antropologías y estudios de la ciudad*, 1 (1),

Meneses, J. (2002). Juventud, sexualidad y cortejo en una comunidad indígena de Oaxaca. Tesis de Licenciatura en Antropología Social. México: ENAH.

Necoechea, G. (2004). Los jóvenes a la vuelta del Siglo. En J. Pérez y M. Urteaga. *Historia de los jóvenes en México. Su presencia en el siglo XX* (pp. 88-115). México: SEP/IMJuventud.

Pacheco, L. (2002). Jóvenes rurales en México. En *Encuesta Nacional de Juventud 2000. Jóvenes Mexicanos del Siglo XXI*. México: IMJuventud.

----- (2003). La juventud rural que permanece. En RIJUR y FLACSO. *Juventud rural en Centroamérica y México. El estado de las investigaciones y el desafío futuro*. Seminario internacional virtual.

Pérez, J. (2004). Historizar a los jóvenes. Propuesta para buscar los inicios En J. Pérez y M. Urteaga. *Historia de los jóvenes en México. Su presencia en el siglo XX*. México: SEP/IMJuventud.

(Et, Al) (2008). *Teorías clásicas sobre la juventud. Las miradas de los clásicos*. México: UNAM/Porrúa.

Pérez, M. (2002). Jóvenes indígenas y su migración a las ciudades. *Diario de campo*. Suplemento, n. 23. México: INAH.

----- (2008). Jóvenes indígenas en América Latina: ¿Globalizarse o morir? En M. Pérez (Coord.), *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina* (pp. 3-16), México: INAH.

Pérez, M. y Valladares, L. (2014). *Juventudes indígenas. De hip hop y protesta social en América Latina*. México: INAH.

Reguillo, R. (2000). Las culturas juveniles: un campo de estudio. Breve agenda para la discusión. En Medina, Gabriela (Comp.), *Aproximaciones a la diversidad juvenil* (pp. 12-34). México: El Colegio de México.

Romel, M. (2008). Los hijos de los migrantes indígenas en la Ciudad de México. Problemas de identidad étnica. En M. Pérez. Jóvenes indígenas y globalización en América Latina (pp. 205-218). México: INAH.

Santos, B. (2008). Reinventar la democracia reinventar el Estado. España: Sequitur.

----- (2009). Pluralismo epistemológico. La Paz, Bolivia: Muela del diablo Editores.

----- (2009a). Una epistemología del Sur. México: Siglo XXI Editores.

Urteaga, M. (2008). Jóvenes e indios en el México contemporáneo. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, 6 (2), 667-708. Recuperado de <http://www.umanizales.edu.co/revistacinde/index.html>

Urteaga, M. y García, L. (2015). Juventudes étnicas contemporáneas en Latinoamérica. Cuicuilco, 22 (62), 7-35.

Valenzuela, J. (2004). Cultural identitarias juveniles. En R. Reguillo, Tiempo de híbridos. México: SEP, IMJ, CIIMU.

Valladares, L. (2008). Ser mujer y ser joven en las comunidades indígenas de México. En M. Pérez. Jóvenes indígenas y globalización en América Latina (pp. 69-91). México: INAH.

----- (2014). Senderos imbricados. La construcción de una agenda política de los jóvenes indígenas en México. En M. Pérez y L. Valladares (Coord.), Juventudes indígenas. De hip hop y protesta social en América Latina (pp. 311-349). México: INAH.

Welsh, A. (2010). Las mujeres que se quedan. Experiencias de las mujeres del Valle del Mezquital. En L. Aresti (Coord.), Mujer y migración los costos emocionales (pp.43-52). México: UAM-X.