

UACM

Universidad Autónoma
de la Ciudad de México

NADA HUMANO ME ES AJENO

COLEGIO DE HUMANIDADES y CIENCIAS SOCIALES

LICENCIATURA EN CIENCIAS SOCIALES

**La juventud indígena como sujeto
de estudio antropológico: un estado del arte.**

Estado de la cuestión

TRABAJO RECEPCIONAL

PARA OBTENER EL TÍTULO DE

LICENCIADA EN CIENCIAS SOCIALES

PRESENTA

SARAH BETZY MORALES CASTILLO

DIRECTOR

DR. LUIS NICOLÁS OLIVOS SANTOYO

Ciudad de México, abril de 2026.

SISTEMA BIBLIOTECARIO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO COORDINACIÓN ACADÉMICA

RESTRICCIONES DE USO PARA LAS TESIS DIGITALES

DERECHOS RESERVADOS[©]

La presente obra y cada uno de sus elementos está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor; por la Ley de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, así como lo dispuesto por el Estatuto General Orgánico de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México; del mismo modo por lo establecido en el Acuerdo por el cual se aprueba la Norma mediante la que se Modifican, Adicionan y Derogan Diversas Disposiciones del Estatuto Orgánico de la Universidad de la Ciudad de México, aprobado por el Consejo de Gobierno el 29 de enero de 2002, con el objeto de definir las atribuciones de las diferentes unidades que forman la estructura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México como organismo público autónomo y lo establecido en el Reglamento de Titulación de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Por lo que el uso de su contenido, así como cada una de las partes que lo integran y que están bajo la tutela de la Ley Federal de Derecho de Autor, obliga a quien haga uso de la presente obra a considerar que solo lo realizará si es para fines educativos, académicos, de investigación o informativos y se compromete a citar esta fuente, así como a su autor ó autores. Por lo tanto, queda prohibida su reproducción total o parcial y cualquier uso diferente a los ya mencionados, los cuales serán reclamados por el titular de los derechos y sancionados conforme a la legislación aplicable.

Índice

Introducción.....	3
La emergencia de la juventud indígena en la antropología.....	6
De la juventud como problema a la juventud conceptualizada.....	17
Entre el rock, rap y las luchas por el reconocimiento. Nuevos abordajes en la investigación de la juventud indígena.....	32
Juventud indígena y nuevas expresiones musicales.....	34
Migración, educación y experiencias juveniles.....	44
Jóvenes indígenas en la era digital.....	52
Descolonizar las miradas sobre la juventud indígena.....	54
Juventud indígena y género: aportes desde la antropología.....	60
Otros enfoques en el estudio de las juventudes indígenas.....	64
Reflexiones.....	69
Bibliografía.....	74

Introducción

En las últimas décadas, el estudio de las juventudes indígenas ha ganado una gran relevancia en el ámbito académico, consolidándose como un campo de investigación que cuestiona los enfoques tradicionalistas sobre juventud y etnicidad. Este estado del arte tiene como propósito revisar y analizar una serie de trabajos que han abordado la emergencia de las juventudes indígenas como sujetos de estudio, haciendo énfasis en los principales debates teóricos, las aproximaciones conceptuales y los enfoques metodológicos que han configurado esta línea de investigación, con el fin de contribuir en un sentido académico al campo de las ciencias sociales. Recurrir a esta recopilación nos ayuda a entender las complejidades y particularidades de las juventudes indígenas como sujetos emergentes. Lo cual representa un punto de partida clave para el análisis que abre la discusión en el campo antropológico.

Un punto importante en esta revisión es el papel pionero que ha tenido la rama de la antropología en la visibilización de la juventud indígena, proponiendo marcos analíticos que reconocen su agencia, sus experiencias y su papel activo en la reconfiguración de lo indígena en contextos marcados por la globalización y modernización. De este modo, se cuestionan enfoques adultocéntricos y esencialistas que tradicionalmente han invisibilizado a los jóvenes.

La antropología, como precursora de lo juvenil étnico ha estado en la tarea constante de entender quiénes son los llamados jóvenes indígenas, lo que ha abierto un amplio campo de estudio y ha permitido ampliar las investigaciones sobre la emergencia de las juventudes indígenas contemporáneas. Los aportes de los autores han abonado en la consolidación de este campo de estudio y han servido como referente para llevar este interés a la multidisciplinariedad. Las discusiones centradas en los jóvenes indígenas, su conceptualización y posibles teorizaciones han sido un reto de las y los investigadores. Sin

embargo, han servido como cimiento para adentrarse en las juventudes indígenas de nuestra contemporaneidad.

El conjunto literario analizado incluye investigaciones desarrolladas en tres contextos: México, Brasil y Perú, las cuales representan un interés particular para conocer más sobre el abordaje de la investigación de la juventud, así como por el gran número de población indígena que mantienen estos países. En estos estudios se observa cómo los jóvenes indígenas han sido abordados como objetos de análisis, como actores clave en dinámicas locales y transnacionales, movilizand o identidades, las cuales se recrean desde sus saberes y prácticas que desafían las dicotomías entre tradición y modernidad, entre lo rural y lo urbano o lo indígena y lo nacional. Este estado del arte tiene como objetivo ofrecer una revisión crítica de los principales aportes hechos en estos contextos, para identificar similitudes y diferencias, así como los vacíos y tensiones que pueden guiar futuras investigaciones sobre las juventudes indígenas en México y América Latina.

La metodología utilizada para desarrollar el presente trabajo consistió en recabar investigaciones organizadas de manera cronológica, considerando sus primeras apariciones, su consolidación como tema de investigación y las investigaciones contemporáneas que abren diversos enfoques de estudio. Si bien la revisión de las fuentes se realizó en un principio de forma lineal en cuanto al avance de la investigación, las fuentes consultadas permitieron el rastreo de otras bibliografías pertinentes para el estado del arte.

La búsqueda de documentos se hizo mediante la revisión de bases de datos como SciELO, Redalyc, Dialnet y Scopus, considerando diferentes combinaciones de palabras clave. Los autores fueron seleccionados por la relevancia de sus aportes, particularmente por su papel en la fundación de esta línea de investigación y por el diálogo teórico que proponen en torno a las juventudes indígenas; asimismo, por sus propuestas en la creación de herramientas conceptuales y metodológicas y por el desarrollo de estudios etnográficos.

Por lo cual, en primera instancia, se retoman los aportes en los cuales se habla de la emergencia que tuvo la juventud para consolidarse como campo de estudio en las ciencias sociales, para proseguir en los debates teóricos y conceptuales que enfrenta la disciplina antropológica para nombrar y analizar las juventudes indígenas. De igual modo, se abordan los diversos enfoques de estudio de las juventudes indígenas en tres países: México, Brasil y Perú, con la intención de conocer cómo está siendo abordada la juventud en la antropología latinoamericana. Finalmente, se abre el apartado de reflexiones, donde se analiza críticamente cómo está siendo abordada y estudiada la juventud indígena, reconociendo sus aportes y los vacíos que esta llega a tener.

La emergencia de la juventud indígena en la antropología

Abordar el estudio de la juventud indígena desde la antropología obliga a voltear la mirada hacia las primeras apariciones que tuvo, tanto como problema de investigación como en su condición de sujetos históricamente invisibilizados por la sociedad moderna y en las ciencias sociales. Durante mucho tiempo, la imagen de la juventud indígena también ha sido tratada como una figura marginal y subordinada. Así también, han sido englobados en categorías más amplias como lo son la comunidad, la etnicidad y la tradición principalmente, lo que los invisibiliza a no ser reconocidos como un actor social con agencia propia. La emergencia de la juventud no solo responde a su visibilidad política, social o mediática, sino también a una relectura crítica dentro de la antropología, que buscan comprender a las juventudes indígenas, no solo como herederos de sus culturas, sino como protagonistas activos de procesos de transformación, resistencias y reconstrucción identitaria.

Para comprender la emergencia que ha tenido la juventud indígena en el campo de la antropología, se retoma lo planteado en el prólogo del libro sobre *juventudes indígenas en México. Estudios y escenarios socioculturales*, donde Tania Cruz Salazar (2020) hace un recuento histórico sobre el estudio de la juventud indígena. Dicho recuento histórico se remonta a la década de los setenta, cuando la sociología institucionalizó los estudios de las juventudes, relacionándolos con los movimientos estudiantiles, el trabajo y la escuela, así como los espacios de sociabilidad de los jóvenes y las problemáticas a las que se enfrentaban. En comparación con esto, la antropología sólo había enfocado sus estudios en los sujetos y sus subjetividades, pero exclusivamente en el sector adulto o viejo.

En los años noventa, mientras surgían las investigaciones de la juventud, se abordaron diferentes miradas, interesándose en los jóvenes más allá de la edad y en la pluralidad de sus identidades. Se veía como una nueva etapa de investigación, la cual pretendía explicar las diversas maneras de ser joven desde una compleja producción cultural. Bajo el enfoque de las

culturas y las identidades juveniles, se orientaron las investigaciones en México particularmente. Asimismo, en los últimos cuarenta años, advierte la autora, la cuestión étnica ha sido una discusión reciente que abrió cuestionamientos analíticos; uno de ellos es el explicar la juventud en los grupos indígenas, una etapa apenas reconocida tanto en las academias como en las mismas etnias.

En los últimos veinte años, la antropología latinoamericana ha abordado los estudios de las juventudes indígenas a partir de las categorías de joven e indígena, enfocándose en lo humano y lo social. Lo que ha permitido analizar la condición juvenil y étnica, profundizando en aspectos como la vulnerabilidad, la marginación, la globalización y la interculturalidad, los cuales conforman un entramado de condiciones donde transitan los jóvenes. Así también se ha enfocado en el adultocentrismo, la generocracia, el estatismo, el sexismo, el racismo y el colonialismo. Sin embargo, para la autora, esto debe ser desnaturalizado, pues la juventud necesita ser cuestionada, relativizada y superada, dejando a un lado la representación hegemónica occidental.

Para la autora, es importante que en las ciencias sociales exista el interés de discutir las innovaciones en los mundos juveniles indígenas, especialmente en lo que respecta a sus identidades, la formación de grupos, sus prácticas culturales y los estilos de vida que adoptan. También es fundamental prestar atención a las nuevas expresiones que surgen en ámbitos como la literatura, la fotografía, el performance y el teatro, ya sea que estas sean creadas o reinterpretadas por los jóvenes indígenas. Menciona que las manifestaciones artísticas y las innovaciones que se dan en el mundo juvenil étnico son herramientas que los jóvenes indígenas utilizan para crear y afirmar su identidad en el mundo actual.

Del mismo modo, Maya Lorena Pérez Ruíz (2018) menciona que la juventud indígena, como sector social contemporáneo, trae perspectivas y necesidades de ser estudiadas como un nuevo campo de investigación en los estudios antropológicos. Concuerta que las

motivaciones del estudio sobre el fenómeno juvenil, específicamente en México, sobresalen por el interés del movimiento estudiantil y con ello la emergencia de los diversos grupos juveniles urbanos o las bien llamadas pandillas y bandas juveniles y los fenómenos asociados a ellos. Punto que ha permitido un amplio abanico de temáticas relacionadas con los jóvenes. Asegura que dentro de las ciencias sociales, el sector juvenil como fenómeno de estudio se ha ido desarrollando en torno a las formas de organización y agregación juvenil y con ello se ha abordado el asunto de la identidad de los jóvenes que conforman las ya conocidas pandillas o bandas juveniles. Para la autora, el estudiar estos grupos juveniles como lo son; fresas, raperos, tibiris, etc., “ha llevado a que los investigadores se hayan interesado en conocer aspectos como los siguientes: cuáles son sus orígenes sociales de sus miembros, qué son y cómo funcionan sus agregados, cómo, por qué y qué jóvenes se incorporan a ellos [...] cuáles son sus prácticas culturales y simbólicas y cómo se relacionan estos jóvenes con los medios de comunicación y los movimientos sociales” (Pérez Ruíz, 2018, p. 44).

El estudio sobre la juventud indígena demanda una reflexión crítica y la formulación de interrogantes que contribuyan a su construcción dentro del campo de investigación. Una primera interrogante que propone es si realmente el sector joven de la población indígena puede y debe construirse como un campo de investigación que vale la pena y si es importante su estudio. El argumento a favor de esta pregunta se basa en el gran número de jóvenes en México y las dificultades que enfrentan, como la reproducción, el cambio de identidad y las prácticas culturales. Por otro lado, “el principal argumento en contra radica en el carácter mismo de lo que significa ‘ser joven’, ya que entre las diversas poblaciones indígenas, es posible que no exista o que sea un concepto de reciente introducción” (Pérez Ruíz, 2018, p. 46). Por lo cual se tendría que generar sobre la idea básica que hace referencia a un periodo de la vida, donde se asumen prescripciones sociales para cumplir con su reproducción biológica, social, económica, cultural y simbólica.

Tras lo planteado con anterioridad, la autora identifica una serie de tareas para un pertinente estudio de las juventudes indígenas; la primera consta de identificar si en las diversas poblaciones indígenas existe o no la definición de joven, se debe identificar las características y cómo estas variarán de un grupo cultural a otro o de una región a otra y cómo es que se presenta en un grupo, esto desde el contexto rural y urbano. Otra de las tareas es analizar el concepto joven desde su dimensión histórica, para poder entender si en los grupos indígenas el concepto es de reciente formulación, cómo y por qué se llegó a este. Una tarea más que se deberá abordar es el cómo las diferentes poblaciones indígenas están enfrentando los cambios en las relaciones entre generaciones y género, cómo son explicados y vividos por las diferentes generaciones. Aclarando que no solo debe ser pensado y analizado únicamente en el contexto mexicano, sino dentro de los países de Latinoamérica, donde la emergencia de la juventud indígena está en ascenso.

En este mismo sentido, Maritza Urteaga y Tania Salazar (2020), introducen el tema de las juventudes indígenas como una área de investigación que fue establecida a finales del siglo XX y en la primera década del siglo XXI, principalmente por Pérez Ruíz (2002). Un tema de investigación que ha atravesado por diversos momentos en función de las cuestiones planteadas al sujeto emergente, las cuales llevan interrogantes en torno a: a) la identificación de su invisibilidad o supuesta inexistencia entre los grupos étnicos; b) su posterior visibilización en las grandes transformaciones del último cuarto del siglo XX e inicios del XXI, y particularmente en los flujos migratorios; y c) el momento actual, caracterizado por su complejización teórica y metodológica ante su visible presencia y el reposicionamiento de las juventudes étnicas en las ciudades y metrópolis (Urteaga y Salazar, 2020, p. 23).

Las autoras señalan que la apertura de este campo de investigación de los jóvenes indígenas y el desarrollo del conocimiento de estos sujetos en la contemporaneidad mexicana y latinoamericana tiene como consecuencia el giro epistemológico en los estudios que articulan

ambos constructos (juventud/indígena). Ambas categorías exigen un análisis crítico que ayuden a ampliar la discusión: “¿Cómo están siendo construidas las juventudes denominadas étnicas desde la academia?, ¿Existen diferencias con las construidas desde la institucionalidad en la actualidad? Esto es, ¿qué es lo que venimos proponiendo como étnico en lo juvenil? Y, ¿qué proponemos en la actualidad como lo juvenil dentro de lo étnico?” (Urteaga y Salazar, 2020, p. 24).

Siguiendo el hilo conductor de la emergencia de la juventud indígena, Urteaga (2008), aclara que el tema de lo indígena es propio de la antropología mexicana. Sin embargo, en ella la presencia juvenil no se había centrado, al menos en la literatura y las investigaciones de la década de los cincuenta y mediados de los noventa. Algunas respuestas sobre esta invisibilización en las investigaciones son que muchas etnias mexicanas no habían reconocido históricamente la etapa vital que es referida a la juventud de la sociedad occidental. Para ello, retoma a Carles Feixa (1993), y sus análisis del estatus subordinado de las muchachas zapotecas y su temprana inserción de los muchachos en la actividad económica. Donde la edad está relacionada para promoción y función de cargos que se basan en una organización en donde cada grupo de edad tiene una función particular, en donde los niños y los jóvenes son asociados.

Por otro lado, retoma a Lourdes Pacheco (1997), en su investigación en las comunidades huicholes de Nayarit, en donde observa la inexistencia de la etapa de la juventud, pues se pasaba de ser un niño a adulto, al ser insertados en los trabajos domésticos o agrícolas desde una edad temprana. Así también, el paso de niño a adulto se da mediante el matrimonio. Sin embargo, las investigaciones realizadas más tarde por Martínez y Rojas (2005), en la misma comunidad, dan cuenta de la existencia de algunos términos que tienen los huicholes para nombrar a los jóvenes de aproximadamente 15 años, que pertenecen a esta categoría hasta que se casan. Esto se empezó a notar por la llegada de la institución educativa de nivel

secundaria, la cual postergó las relaciones matrimoniales, haciendo su lapso más largo y aumentando la población que lo constituyen.

También es importante señalar que la existencia de dos conceptos antropológicos que son parte del paradigma hegemónico de la academia clásica ha sido clave para la invisibilización y marginalización de los niños y los jóvenes en los estudios sobre los grupos étnicos. El concepto de etnia, el cual enfatiza, según la autora, el estudio de los patrones culturales únicos y de los eventos ceremoniales. El segundo responde a una diada de conceptos como socialización e instituciones socializadoras que son propios de los paradigmas del culturalismo y del estructural funcionalista que desde los cuales se han observado las vidas cotidianas de estos niños y jóvenes. Desde este uso de conceptos, la antropología mexicana ha ayudado a la invisibilidad de los jóvenes, construyendo de esta forma una doble marginación entre los niños y jóvenes sobre el etnógrafo, el cual opta por desechar eventos importantes e invisibilizar al sujeto en su registro etnográfico.

Siguiendo la lógica de los argumentos, la autora menciona que, en los últimos treinta años, las dimensiones económicas, tecnológicas, sociales y culturales de la sociedad mexicana han influido en una modificación en la vida de los jóvenes. Lo que genera un interés en los estudios sobre la juventud indígena. Este interés se debe a los investigadores antropólogos, quienes han reconocido algunas transformaciones socioculturales que están asociadas a los jóvenes indígenas. Entre ellas se encuentran el peso demográfico, el flujo migratorio, la extensión obligada del estudio de la escuela secundaria, la relación de la televisión y la radio en la vida cotidiana de los jóvenes, lo cual es considerado como parte de la invención juvenil.

Los cambios teóricos y metodológicos son otra transformación, que ha ayudado a que se reconozcan a las y los jóvenes en los nuevos contextos. La autora afirma que, aunque la literatura es escasa, tiende a ser enriquecedora, ya que estos trabajos incluyen las voces de los

jóvenes, adultos y ancianos, y algunos lo hacen dentro de su contexto estudiado. Centrando las investigaciones en jóvenes que se encuentran en sus comunidades de origen y también fuera de ellas, especialmente en contextos urbanos, con el objetivo de vincular y comprender ambas realidades.

En otro punto, Urteaga y Salazar (2020) exponen algunas contribuciones importantes “en el cuestionamiento crítico a los soportes epistémicos, ideológicos y políticos sobre los que están construidas la ‘indigeneidad’ y la ‘juventud’ de la categoría ‘joven indígena’” (p. 25). Con el fin de avanzar en la producción del conocimiento sobre la juventud en la contemporaneidad de los pueblos indígenas en la sociedad mexicana. Algunas propuestas se enfocan en los trabajos de Pérez Ruíz (2011, 2015, 2019), que resaltan la importancia de desnaturalizar la categoría indígena y cuestionarnos por el sentido que le damos. Para la investigadora es necesario recordar que la categoría indio/indígena impone una identidad que remonta al origen colonial, lo que genera una condición asimétrica, desigual y de discriminación.

Por otra parte, retoman las investigaciones de Aquino y Contreras (2016), quienes en su estudio sobre los jóvenes de las comunidades ayuuk y zapotecas en la Sierra Norte de Oaxaca, concluyen que la categoría indígena no tiene un significado certero. Esto pese a que la antropología mexicana del siglo XX y las políticas indigenistas realizaron esfuerzos para establecer criterios adecuados para definir a los indígenas. Por lo cual, la interrogante de ambas autoras refiere a que, al usar esta categoría, no se estaría reduciendo a los jóvenes a la figura del sujeto colonizado.

Los planteamientos de Pérez Ruíz, como Aquino y Contreras, son retomados por las autoras, pues en ellos observan que, especialmente en las sociedades mexicanas, los jóvenes no se autodescriben como indígenas, pero se descubren como tales, específicamente cuando migran y al ser categorizados por otras personas. Sin embargo, existe una negatividad de los jóvenes al identificarse como indígenas, siendo una forma de resistir a la imposición y a las

dominaciones externas. Por tal motivo, siguen abiertas las interrogantes sobre si los jóvenes no se identifican con esa categoría que resulta estigmatizante, y si tiene sentido seguir usándola. A esto refieren las autoras, que la categoría étnico o grupo étnico resulta una problemática en la investigación, pues como categoría clasificatoria se ejerce desde grupos nominales para designar a otros. Lo cual establece fronteras y justifica relaciones de dominación que se ejercen sobre ellos.

Plantean que es necesario cuestionarnos sobre cómo los investigadores sobrepasamos la trampa identitaria étnica o juvenil y nombramos el campo de estudio sin racializar, sin colonizar y sin sacar al otro de nuestro tiempo y espacio. Por lo tanto, se debe reconocer en primer lugar al joven indígena como autor de su propia historia. En segundo lugar, el enfoque de la agencia hace que sus prácticas sean más visibles y reconocen un cambio en su subjetividad, como un sujeto más autónomo en resistencia. En este sentido, tomando en cuenta la ruptura epistemológica que se debe realizar como investigador, se puede decir que el campo de estudios de este sujeto hasta el momento puede seguir denominándose juventudes étnicas. Ya que estos términos tienen el objetivo de hacer visibles a los jóvenes de los distintos pueblos originarios de México y también de otros países de América Latina.

Para las autoras, es necesario observar que la discusión epistémica en torno a la articulación de las categorías juventud e indígena/étnica sigue siendo una tarea pendiente de realizar en conjunto. La no articulación de estas categorías ha hecho que muchos estudios actuales se adentren a la temática, tomando lo étnico y lo juvenil como escenarios para estudiar otros temas. Ni lo juvenil ni lo étnico son problematizados en términos de su gran potencialidad teórica y metodológica. Problematizar la articulación juventud-etnia implica ingresar en los discursos normativos de cada uno de los ámbitos tradicionales y novedosos (culturas parentales, empleo, migración, consumo, indocumentación, ilegalidad, etcétera) que recrean los jóvenes indígenas en la contemporaneidad.

Problematizar la intersección de lo juvenil y lo étnico contemporáneo implica reflexionar conceptual y metodológicamente sobre los momentos históricos, sociales y académicos en los cuales se generan las categorías, su flexibilidad y los cambios de perspectivas. Cuando se propone una epistemología de lo juvenil étnico, no solo se debe considerar la mediatización de las culturas de origen, sino desagregar en los aspectos que a los jóvenes atañen.

Hasta ahora, los autores coinciden en que la juventud indígena es un factor demográfico importante, el cual ha ido adquiriendo un relevante crecimiento, siendo un tema recurrente en las investigaciones antropológicas principalmente y dentro de las ciencias sociales. Es crucial señalar que la tarea que han realizado los autores, al recopilar literatura etnográfica clásica, ayuda a reflejar la invisibilidad que han tenido los jóvenes, tanto en las academias y, por ende, en las investigaciones antropológicas y dentro de las mismas etnias. Lo declarado anteriormente por Urteaga y Salazar (2020), sobre el trabajo que debe realizar el investigador, en torno a cómo debemos sobrepasar la trampa identitaria sin caer en sesgos, toma sentido al enfrentarse con la literatura clásica que ha brindado la antropología. Por ello, es significativa la propuesta de un giro epistémico, el cual permite esclarecer a este sector, sin dejar a lado los procesos contemporáneos que enfrentan las comunidades, lo que también permite visibilizar a los jóvenes indígenas.

Como ejemplo a estos giros epistémicos, está lo planteado por Maya Lorena Pérez Ruiz (2011), al considerar a los jóvenes indígenas como un sector importante en el cambio cultural, puesto que juegan el papel de compradores-consumidores y de un sector estratégico referido a su participación en conflictos armados, su incorporación al narcotráfico y el control que tienen en sus recursos naturales. La autora postula las diferentes formas en las que se pueden identificar los jóvenes indígenas para abordar el tema, esto desde los lugares en donde se parte. Los diferentes abordajes van de quienes ya trabajan con poblaciones indígenas y

problemática étnica (género, trabajo, salud, migración, violencia, etc.), donde emplean su propio enfoque, pero no cuentan con una teoría acerca de la juventud.

Así como de quienes están especializados en temas culturales y urbanos (identidades juveniles, consumos culturales, globalización, medios masivos de comunicación), tienen un gran bagaje conceptual y metodológico en torno a lo juvenil. Pero tienen el desafío de ponerlo a prueba en los nuevos contextos de trabajo. Las investigaciones se desarrollan desde los propios actores: los jóvenes indígenas, como estudiantes, profesionales, que están preocupados por desentrañar sus propios procesos, teniendo como ventaja sus propios saberes. Por último, está en quienes son nuevos en el tema o la problemática indígena, como en la de jóvenes. Quienes tienen la ventaja de abrirse a un campo nuevo de trabajo y tener la frescura para la innovación y la exploración metodológica.

Un punto de gran importancia que desarrolla la autora es el identificar los aspectos problemáticos sobre lo que se entiende el ser indígena, apuntando su definición de quienes son o no son considerados. En primera instancia, se puede ver que quienes clasifican o imponen su clasificación lo hacen desde su poder académico/institucional y, a través de este, se produce y reproduce la realidad. Por lo cual propone desnaturalizar la noción de la categoría indígena, pues dicha categoría se ha empleado para referirse a las identidades de un grupo social, y ha sido generada para imponer una identidad. Por lo cual afirma que, desde las tendencias académicas e institucionales, existen los criterios empleados por los investigadores de los jóvenes indígenas para establecer quién es y quién no es joven: quienes lo asumen desde un criterio establecido, viéndolo desde un rango de edad, y quienes parten de la indagación de si dentro del grupo cultural estudiado existe o no cierta noción para marcar dicho sector de población que pudiera equipararse a la de joven.

Maya Lorena Pérez Ruíz (2011) sugiere “Deconstruir la noción de joven en los estudios dedicados a los pueblos indígenas para captar sus especificidades y significados culturales”,

lo cual implica considerar la particularidad de quienes producen estas categorías, el lugar desde se construyen y el ordenamiento simbólico y social de cada grupo (p. 28). Y por ende, se atendería en la construcción del concepto, desde los parámetros de quien la clasifica, desde dónde se clasifica y de acuerdo al sentido del ordenamiento del mundo simbólico de un grupo, así como de las relaciones sociales, los tiempos, lugares y contextos determinados.

La literatura presentada hasta aquí tiene la intención de mostrar la emergencia de la juventud indígena en los estudios antropológicos contemporáneos. Dicha emergencia representa un giro significativo en la forma en la que se entienden. Este reconocimiento no sólo visibiliza a los sujetos, a las voces, las prácticas y luchas de las y los jóvenes indígenas, sino que también interpela a los marcos teóricos y conceptuales en que ha trabajado la antropología. En lo que sigue, se expondrá algunos aportes, centrados en las propuestas que han sido clave para pensar las juventudes indígenas como actores sociales que se han encontrado en constante negociación entre sus tradiciones, dentro de las estructuras y procesos contemporáneos. Permitiendo el enriquecimiento de los análisis de las juventudes indígenas, reconociendo su complejidad.

De la juventud como problema a la juventud conceptualizada

En las investigaciones antropológicas sobre juventudes indígenas, se han articulado diversos enfoques teóricos y conceptuales que han permitido la cimentación de diversos estudios en torno a lo juvenil étnico. Esto también ha permitido la problematización y el enriquecimiento de los análisis. Uno de los aportes en los debates teóricos/conceptuales es el de Laura Kropff-Causa y Valentina Stella (2017), en donde las autoras, desde un mapeo y agrupación de los diferentes trabajos de investigación sobre las juventudes indígenas en América Latina, resaltan los abordajes teóricos de dichos trabajos examinados. Para ello, agrupan cuatro principales categorías teóricas, que les permiten reunir estos enfoques.

La primera en analizar es en torno a los estudios teóricos de la juventud como datos ya dados. En este primer enfoque, señalan que las investigaciones que se han inclinado hacia esta perspectiva pueden clasificarse en tres subgrupos.

1) Las investigaciones que definen a la juventud indígena a partir de los datos demográficos y de estadísticas. En esta línea se encuentran estudios de Chile (Candia, Damianovic y Leibovitz 2006; Castro, Rojas y Ruiz, 2008); Colombia (Alvarado, Loaisa y Patiño 2010; Mayorga y Marcia, 2010); Ecuador (Llanos, 2013); México (Rodríguez, 2015; Iglesia, 2008; Pacheco, 2009; Pérez Ruiz, 2008; Valladares, 2008); Perú (De Rivero, 2009); y en América Latina en general (Del Popolo, Oyarce y Ribotta, 2010).

2) El análisis de la juventud indígena desde el lugar de enunciación, vinculado a las producciones estéticas que se reproducen. En este conjunto se incluyen investigaciones sobre la resignificación de la música sound entre jóvenes aymaras en Chile (Guerrero, 2007); la apropiación del hip-hop por parte de grupos de jóvenes indígenas de Bolivia, Chile, Ecuador y México (Bojórquez, 2009); el movimiento de rap político y la apropiación del hip-hop en el

altiplano boliviano (Kunin, 2009); y los performances musicales religiosas de los jóvenes toba en el Chaco argentino (Citro, 2005).

3) Este último se basa en los trabajos etnográficos llevados a cabo en comunidades indígenas o grupos étnicos en contextos rurales y urbanos, desde un anclaje etario como punto de partida para analizar temas recurrentes como la migración y las experiencias de los jóvenes indígenas en contextos urbanos. Dentro de este conjunto de trabajos se estudian casos de jóvenes manchineri, kaxinawá y apuriña en contextos urbanos de Brasil (Virtanen, 2007); jóvenes quechua en Bolivia (Terrazas, 2008); jóvenes indígenas en las ciudades mexicanas (Pérez Ruiz, 2008; Solís y Martínez, 2015; Serrano, 2015); jóvenes williche de Chiloé (Muñoz, 2006); y jóvenes indígenas de Magallanes (Aguilera y Flores, 2006) en Chile (Kropff-Causa y Stella, 2017, p. 17-18).

El segundo, está dado en ver la juventud como un dato ya dado y la identidad étnica como un problema. La cuestión central de los investigadores que problematizan la etnicidad y toman como dato a la juventud, es que estos se centran en el contexto urbano. Este enfoque teórico tiene dos tendencias contrapuestas: enfoques sustancialistas y formalistas. Este primer enfoque sostiene que lo juvenil se contrapone con la etnicidad porque se identifica opuesta a la tradición, teniendo como tema central el cambio y la continuidad desde esta perspectiva. Se identifica a la juventud como un agente de la transformación; está orientado hacia lo urbano y la etnicidad es percibida como efecto de una serie de contenidos culturales territorializados comúnmente en áreas rurales. En esta línea, resalta el trabajo etnográfico de Taciana Vaneska Vitti y Carmen Junqueira, (2015) sobre las comunidades kamaiura.

Por otro lado, en el enfoque formalista de la etnicidad, se cuestiona la asociación directa entre lo étnico y lo rural. Las resignificaciones de las identidades étnicas en diferentes contextos son el foco de análisis principal. Este enfoque ve a los jóvenes en relación con sus contextos

urbanos y como agentes activos que desarrollan estrategias para redefinir y legitimar su pertenencia étnica. Desde esta perspectiva, se incluye el trabajo de Clorinda Cuminao Rojo (2006) sobre jóvenes mapuche en Santiago (Chile); Alexis Rivas Toledo (2008) sobre jóvenes indígenas en Ecuador; Manuela Camus (2008) sobre la frontera étnica en Guatemala; Marta Romer (2008) sobre jóvenes indígenas en la Ciudad de México; y Diana Negrín da Silva (2015) sobre jóvenes wixaritari (huicholes) que estudian y trabajan en Tepic y Guadalajara (Kropff-Causa y Stella, 2017, p. 19).

Una tercera categoría que plantean las autoras, es la de la identidad étnica como dato y la juventud como un problema. En este punto se discuten los fundamentos teóricos sobre el concepto de juventud, desde la mirada etnocéntrica. Así también, se analizan las teorías nativas y occidentales en torno a la edad. Se refieren a la identidad étnica como dato que construye la edad de la juventud, en particular como un problema. En este enfoque resaltan dos discusiones teóricas: 1) Aborda la discusión sobre el concepto de juventud, especialmente sobre las connotaciones etnocéntricas que subyacen a la definición y las cuales tienden a invisibilizar las subjetividades, identidades y agencias de los jóvenes indígenas. En esta perspectiva se encuentran los trabajos de Maritza Urteaga (2009), Luis Fernando García Álvarez (2015), Edmundo Marcelo Mendes Pereira (2011) y Ariel García Martínez (2012).

2) Se relaciona con la tensión entre teorías nativas y las occidentales de la edad. Aquí se destaca la relación asimétrica entre las teorías de diferentes pueblos originarios en torno a la edad y la teoría occidental promovida por el avance de los Estados nacionales y del capitalismo global sobre las comunidades indígenas. En este análisis se hallan principalmente los trabajos etnográficos de Guevara (2015); Ossola (2015); Fischer (2008); Pérez Ruiz (2008); Zapata y Hoyos (2005); Paladino (2006); Ruiz Lagier (2008); Feixa y González (2006); Neto (2004), entre otros. Estos trabajos examinan los procesos de negociación y

transformación de distintas teorías, donde la juventud tiende a ser un problema en el campo de las teorías sociales.

El cuarto y último punto a analizar corresponde a la edad y la etnicidad como problema. En esta categoría son escasos los trabajos recopilados en este corpus de problematización. Sin embargo, se recupera la existencia de tres tendencias teóricas diferentes. En primer lugar, se parte de una perspectiva sustancialista para entender el término étnico, donde la interrogante va de comprender qué significa ser “joven”, donde la etnicidad está vinculada a las prácticas culturales. La edad se presenta como una experiencia social. En segundo lugar, se busca contextualizar e historizar la emergencia de lo que se denomina el “sujeto indígena joven”. Desde esta perspectiva, juventud y etnicidad serían “condiciones” de un sujeto que debe ser reconocido por los investigadores. En esta tendencia se enmarca la investigación de René Unda Lara y Germán Muñoz (2011) sobre la Sierra Central del Ecuador y los trabajos de Tania Cruz Salazar (2012) acerca del “sujeto joven indígena” en Chiapas, así como los estudios sobre juventudes indígenas migrantes en California. La tercera tendencia entiende que la edad y la etnicidad son aspectos que estructuran las prácticas sociales y, por ende, demarcan una cartografía. En esta perspectiva se encuentra un conjunto de estudios de Tipa (2015); Maidana, Colangelo y Tamagno (2012); Zebadúa (2009); Álvaro Bello Maldonado (2008), los cuales analizan la etnicidad, la clase social y la juventud como identidades sociales entramadas (Kropff-Causa y Stella, 2017, p. 21).

Los estudios antropológicos sobre las juventudes indígenas han avanzado de forma significativa en la incorporación de enfoques teóricos que permiten comprender la complejidad de ser joven y ser indígena en América Latina. Las autoras antes mencionadas han evidenciado que no solo existe una forma de abordar el tema en torno a los jóvenes indígenas. En conjunto, estos aportes enriquecen el debate académico, abriendo una brecha que desafía una mirada más crítica en torno a este sector. Como lo ha realizado Jorge Daniel

Vásquez (2013), quien hace una crítica sobre cómo los jóvenes indígenas, en su condición de subalternidad, están sujetos a una forma de entender la realidad que opera en una doble negación de la coetaneidad. Es decir, que los jóvenes indígenas, al estar en una posición de inferioridad, son vistos desde una perspectiva que los excluye del presente, no siendo vistos como contemporáneos y no siendo reconocidos plenamente como parte de la juventud. Esta doble exclusión refuerza los estereotipos y limita el reconocimiento de sus voces y experiencias.

Por otro lado, el autor argumenta que el análisis de las juventudes indígenas ha sido construido históricamente desde la subalternización del sujeto. Reflexiona que históricamente las categorías han tenido un recorrido crítico, desde las miradas evolucionistas hasta los enfoques contemporáneos influenciados por la globalización. Sin embargo, retomando los aportes de Bourdieu, menciona que las ciencias sociales han delimitado al sujeto de estudio usando categorías construidas por el poder, lo que ha permitido reproducir desigualdades. Además, plantea que las categorías “jóvenes” e “indígenas” deben analizarse de forma interrelacionada, no por separado, ya que juntas configuran experiencias únicas. A pesar de esto, menciona que siguen existiendo vacíos en torno a las reflexiones dentro de las ciencias sociales, ya que no se ha analizado lo suficiente sobre cómo se construye esta categoría ni se ha dado voz a los propios jóvenes indígenas.

Para el autor, el ser tan limitada la reflexión para poder entender la categoría de la juventud indígena, responde a que ambas categorías están influenciadas por la perspectiva occidental, por lo cual los aportes que se han dado en el contexto latinoamericano tienen una matriz en los aportes occidentales y desde los cuales se han abordado dicha categoría. Así también, habla de la negación que se da en torno a la coetaneidad. Está dada porque el subalterno, en este caso el joven indígena, está remitido a un tiempo determinado, es decir, se ve lo indígena siempre a un tiempo pasado. Esta negación puede darse desde cómo lo ve la mirada adulta,

donde se les configura y se les hace un mundo propio, creando una postura de joven y adulto, contraponiéndose.

Con lo anterior expuesto, el autor propone trabajar en una deconstrucción de las formas en las que se han planteado los conceptos de joven/indígena, puesto que están contruidos desde una mirada y una lógica occidental, que pasa por el adultocentrismo, lo que genera una subalternización. Plantea la necesaria articulación de ambas categorías de manera interrelacionadas. En este sentido, su crítica a las ciencias sociales en torno al estudio de las juventudes indígenas, no solo trata la producción de desigualdades desde los marcos analíticos impuestos, sino que también abre el debate para comprender a los jóvenes indígenas como sujetos activos, históricos y vigentes en el presente; hace una llamada a descolonizar las prácticas investigativas.

Además, los autores Gabriela Garcés y Ana Figueiredo (2021) desarrollan una articulación teórica-conceptual sobre la identidad étnica-cultural. Esto les permite configurar un enfoque que ayuda a establecer líneas metodológicas que permiten ampliar la comprensión de los procesos actuales de la construcción identitaria, donde se involucra el sujeto participante y donde el investigador se vincula como eje del proceso investigativo. Para ello, se basan en las interrogantes sobre: ¿De qué forma se puede comprender la configuración de las identidades étnico-culturales actuales de los jóvenes pertenecientes a pueblos indígenas? ¿Qué papel juega el propio proceso de indagación en las trayectorias y procesos de la identidad de los jóvenes? (p. 3).

Retoman aportes de Barth (1970), donde analiza a los grupos étnicos como un grupo que está en una constante transformación e interacción con otras sociedades, considerándolo como una forma de organización social de las diferencias culturales. Por otro lado, desde los estudios culturales retoman a Hall (2003), con su propuesta del concepto de identidad estratégica y

posicional. Donde las identidades nunca llegan a unificarse y, en los tiempos de la modernidad, se encuentran fracturadas y fragmentadas. Argumentan que es la antropología posmoderna la encargada de llevar a cabo estos estudios de la diversidad cultural, donde la comprensión del mundo cultural es posible mediante un ejercicio de entrada y salida.

Los autores ven que la identidad del otro es culturalmente diversa. Donde los procesos de construcción identitaria comportan aspectos conflictivos, puesto que se encuentran atravesados por relaciones de poder, las cuales históricamente están asociadas a relaciones de desigualdad entre estados nacionales y los pueblos originarios, las cuales impactan en las trayectorias de la vida de los jóvenes. Por lo tanto, cobra interés comprender la configuración identitaria, desde visualizar las relaciones que operan en los niveles, epistemológicos, culturales y simbólicos, estructurales y subjetivos. Por ello, creen necesario integrar las teorías postcoloniales y feministas, puesto que en ellas se visualizan un sinnúmero de tipos de violencia que operan desde la práctica científica tradicional. Desde estas perspectivas tanto teóricas como metodológicas, es posible la articulación de horizontes de sentido que permite comprender las necesidades y vivencias desde una perspectiva particular y situada. Las perspectivas poscoloniales asumen la dimensión del poder, la cual atraviesa los procesos de producción de conocimiento.

Plantean también que, la fenomenología hermenéutica de Ricoeur (2006) y el postestructuralismo se usan como lineamientos metodológicos. La articulación metodológica permite aprehender la complejidad existente de los procesos de configuración identitaria de los jóvenes indígenas en la actualidad. La propuesta va de hablar de individualización antes que de individuo; esto cobra relevancia si se piensa desde la comprensión de la configuración identitaria de un otro culturalmente diverso. La propuesta metodológica planteada articula tres dimensiones:

- La dimensión macrosocial, la cual comprende los procesos macrosociales en los mundos de vida y en las experiencias de los sujetos. Así como, las dinámicas sistémicas y estructurales, ya sea de forma colectiva o individual, instituyendo subjetividades en los diversos contextos de socialización.
- La individualización narrativa comprende las interpretaciones que los sujetos realizan en primera persona, esto en relación con sus experiencias. Esta operación narrativa compagina las categorías de la identidad y la diversidad, donde el propio sujeto configura su relato y su trama, acontecimiento y temporalidad. En esta dimensión, se reconoce y despliega los potenciales del sujeto, esto a partir del diálogo y los procesos individualizantes.
- La interacción implicativa, comprende de manera situada el ciclo de interacciones que instaure la relación entre el investigador y el sujeto en el contexto de indagación. Esta dimensión pone en evidencia que el conocimiento siempre se produce en un contexto específico, por lo cual no es neutro, y también destaca que la relación entre el investigador y el investigado no es simplemente de poder o control, sino que puede ser más compleja (Garcés y Figueiredo, 2021, pp. 7-8).

Cada una de estas dimensiones ayuda a identificar y entender cómo se manifiestan las desigualdades y el poder en la sociedad. Las cuales forman parte de la construcción de identidad de los sujetos. Este constructo no es algo estático, sino que se construye y transforma a lo largo del tiempo, según los cambios sociales e históricos. Se puede concluir que la configuración identitaria que vivencian los jóvenes indígenas, propone una mirada compleja y situada sobre los procesos de construcción identitaria en el contexto contemporáneo.

El trabajo ya presentado por los autores, contribuye significativamente a ampliar la comprensión de las identidades étnico-culturales de los jóvenes indígenas, integrando sus

voces y trayectorias en el análisis. Proponiendo una forma de investigación crítica y comprometida, a pensar otras formas de conocer, dialogar e investigar, en las que las juventudes indígenas no sean meros objetos de estudio, sino agentes activos en la producción de saberes sobre sí mismos.

Tanto Garcés y Figueiredo (2021), Vásquez (2013), Kropff-Causa y Stella (2017) y Pérez Ruíz (2011), concuerdan en la necesidad de abordar la investigación sobre las juventudes indígenas desde la ruptura epistemológica occidental y colonial, la cual históricamente ha invisibilizado y distorsionado las realidades de los jóvenes indígenas. Pensar la construcción de las identidades desde esta perspectiva contribuye a orientar futuras investigaciones en torno al tema. Se apuesta a la construcción de nuevas categorías analíticas que están abiertas al diálogo, como lo han hecho Dalia Cortés Rivera y David Hernández (2016). Los cuales abordan el tema de las juventudes indígenas desde un análisis histórico-conceptual, en donde hacen énfasis en la dimensión epistemológica, ya que es ahí donde ven los autores que se sientan las bases que han llevado a la omisión de las juventudes indígenas. Para ello recurre a la sociología de las ausencias propuesta por Boaventura de Sousa Santos (2009), utilizándola como herramienta analítica para la visibilización de las juventudes indígenas y de esta manera, pensar nuevas investigaciones que permitan superarla.

En un primer momento, para su análisis, hacen un abordaje histórico donde se habla de cómo las juventudes indígenas habían estado en ausencia hasta finales del siglo XX. Su ausencia está justificada por la inexistencia de estos actores sociales. Ejemplifican, cómo la juventud urbana fue por mucho tiempo el modelo de modernización; eran los sujetos emergentes por su adaptabilidad a los sistemas educativos y laborales. Por otro lado, 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 a través de estudios etnográficos, siendo la antropología una de las disciplinas más prolíficas sobre el tema.

Para los autores, los referentes de expansión y globalización sociocultural y la expansión del sistema capitalista en México, permitieron hablar de las juventudes en los contextos rurales-indígenas. Los factores como la migración, el crecimiento de la cobertura de educación, el acceso masivo a los medios de comunicación y el desempleo, productos de esta expansión de la globalización y el capitalismo, exponen una complejidad de los procesos sociales contemporáneos. Por lo tanto, el 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 a los que se enfrentan. Ven en la sociología de las ausencias, una forma de entender la juventud indígena como concepto y sujeto histórico complejo. El cual no está limitado a las interpretaciones comunes sobre los cambios modernos, sino también a la construcción de resistencias. Ayuda a visibilizar a los actores marginados por las sociedades dominantes y las estructuras de poder local.

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 solo 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. (Cortés y Hernández, 2016, pp. 164)

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

locales y 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 realidad vivida. Tal y como lo analizan Daniela Solís y Consuelo Martínez (2015), quienes, desde una perspectiva antropológica reflexiva y crítica, estudian las prácticas y discursos relacionados con la construcción y percepción sociocultural del género, así como de la sexualidad y el cuerpo de las y los jóvenes universitarios nahuas.

Las autoras, desde un enfoque cualitativo, analizan cómo estos jóvenes universitarios construyen sus identidades juveniles, las cuales están entrelazadas con lo étnico y el género, lo que aclara la necesidad de que estas se estudien desde una perspectiva que articule estos tres elementos (juventud, etnicidad y género). Argumentan que la antropología, los estudios de las juventudes y los estudios de género aportan perspectivas teóricas y metodológicas que enriquecen los análisis al encontrarse en interacción con los sujetos estudiados.

En su investigación, las y los jóvenes indígenas elaboran representaciones discursivas sobre el género, el cuerpo y la sexualidad desde los espacios escolares y en sus comunidades. Las autoras refieren que la escuela es el espacio que ha ido configurando las experiencias juveniles, creando nuevas expectativas tanto para hombres como para mujeres.

Tras su trabajo de campo y mediante sus análisis e interpretaciones de los discursos hechos por los estudiantes, las autoras destacan que los jóvenes reproducen los modelos dominantes del género, del cuerpo y la sexualidad, pero al mismo tiempo son estos jóvenes los que hacen una crítica a dichos modelos. “Así, por un lado refuerzan los modelos hegemónicos de género, de sexualidad y de representaciones corporales, a la vez que elaboran reflexiones críticas sobre los esquemas dominantes mencionados” (Solís y Martínez, 2015, p. 142).

A lo anterior, podemos decir que la perspectiva de género en los estudios de la juventud indígena da muestra de que los elementos del cuerpo y la sexualidad forman parte de la

construcción de la identidad juvenil indígena, donde las y los jóvenes nahuas, configuran su ser joven desde lo que sus comunidades les exigen y desde las reinterpretaciones personales, posicionando la juventud en ambos espacios, haciendo que el género sea un esquema que se encuentra en una permanente reconfiguración. Son los discursos de las y los jóvenes los que permiten identificar las principales fuentes que influyen en la construcción de los modelos de género.

Para las autoras, el analizar los discursos de las y los jóvenes indígenas permite identificar las relaciones de poder en las que están inmersos, permitiendo así, una “comprensión estructural de una lógica de dominación contemporánea sobre poblaciones históricamente subordinadas (los indígenas, las mujeres, los homosexuales, los pobres, etc.)” (Solís y Martínez, 2015, p. 144). Mencionan que, es necesario seguir trabajando en las propuestas de metodologías y teorías que ayuden a explicar e interpretar la juventud, una juventud heterogénea que está interconectada con un sinnúmero de elementos.

Como lo han hecho René Unda y Germán Muñoz (2011), en su investigación realizada en tres comunidades indígenas en la sierra de Ecuador. En su investigación, los autores pretenden identificar y analizar el entramado de elementos socioculturales que contribuyen en la categoría de jóvenes en comunidades indígenas, atravesados por problemáticas de alcance global como la migración, precarización del trabajo y del mercado laboral. Así también, de las tensiones identitarias que son resultantes de las nuevas relaciones entre lo urbano-rural y de los sujetos que las dinamizan.

Los autores tratan de llevar en su investigación tres preguntas centrales que les ayudan a analizar y comprender la categoría de joven en las comunidades indígenas de estudio. Dichas preguntas van de: ¿Qué procesos define la categoría joven en el contexto de las comunidades indígenas de la sierra del Ecuador?, ¿qué es ser joven y qué es la juventud para los habitantes de dichas comunidades?, y ¿qué prácticas socioculturales desarrollan las y los jóvenes

adolescentes indígenas en los espacios en los que se desarrollan sus experiencias vitales? Dichas preguntas claves direccionan la investigación, puesto que, para poder entender qué es ser joven indígena, las interrogantes sirven de guía para llegar a una respuesta desde la concepción de los mismos jóvenes o de los demás miembros de las comunidades.

Para llevar a cabo el análisis de las juventudes indígenas, proponen dos estrategias: desde la mirada diacrónica, la cual permite apreciar los cambios que se han producido en las comunidades en las últimas décadas. Y la mirada sincrónica, que posibilita situar las múltiples intersecciones de lo rural y lo urbano, de lo indígena y lo mestizo. Estas formas de analizar lo joven permiten crear un dispositivo conceptual, teórico y metodológico para comprender la juventud indígena.

Asimismo, reflexionan que las comunidades son una forma de entender y ver las prácticas sociales de los jóvenes, donde existen cambios y transformaciones que ayudan a comprender las prácticas socioculturales que ellos llevan a cabo. En este punto, advierten que es importante situarse en el espacio social de lo indígena, es decir, entre los múltiples puntos de intersección (geográfico, histórico, cultural y sociopolítico) en una determinada temporalidad. Para los autores, el lugar geográfico y sus prácticas socioculturales del mismo son un dispositivo fundamental que nos permitirá entender cómo se configura lo joven, puesto que no en todas las comunidades se puede pensar la juventud de la misma manera. Por eso es, la importancia de situarse en lo geográfico, pero también en los múltiples espacios socioculturales de las comunidades.

Cabe mencionar que, el espacio social permite desarrollar el análisis de la cuestión indígena y su contexto. Consideran los autores que, el espacio es dinámico, producto y productor de cambios y transformaciones sociales en los diversos ámbitos que se vinculan con las

problemáticas globales. Es decir, se debe pensar no solo en el espacio como el que ayudará a comprender las categorías, sino verlo vinculado a los problemas globales.

Otro aspecto que analizan y vinculan en torno al espacio social, la comunidad, los fenómenos visibles, es la inserción de innovaciones. Resultado de los fenómenos de movilidad realizados por los jóvenes en las comunidades. Es decir, los autores ven que dentro de estos fenómenos van apareciendo otros nuevos; uno de ellos es lo que trae la movilidad migratoria, donde ven que se extraen novedades en su tránsito a diferentes lugares, más desde los urbanos. Esta inserción da paso a que el concepto joven sea igual visibilizado en las comunidades. Estamos hablando de quienes son los que insertan innovaciones, ya sea de vestimenta, música, aspiraciones, etc.

Las prácticas socioculturales, como lo son las fiestas, los rituales, las ceremonias, etc., son vistas por los autores como prácticas que evidencian la participación de los jóvenes. En donde no necesariamente se llevan a cabo por un sentido que les da a los jóvenes o por una vinculación simbólica de las mismas, sino por circunstancias de estar presente en ellas, por cuestiones de un retorno a su comunidad de origen. Donde, a través de este, se ven reforzadas todas las innovaciones insertadas en las prácticas socioculturales. Lo cual evidencia una gran fuerza en los jóvenes. Sin embargo, estas inserciones constituyen factores disruptivos, los cuales expresan tensiones de orden cultural dentro de la comunidad, siendo para el sector adulto, una amenaza y una amonestación por la comunidad.

A lo anterior, ven los autores que las tradiciones son unas de las prácticas socioculturales que permiten ver y visibilizar a los jóvenes. En ellas hay innovaciones; se habla de un cambio generacional, donde son los jóvenes los responsables de la inserción de innovaciones. Sin embargo, la crítica y el análisis serán de ver que también son los jóvenes indígenas los que mantienen un sentido en llevarlas a cabo y en ellos hay una vinculación simbólica, aspecto

que los autores desde su experiencia en su investigación, refutan. Pero que sigue teniendo dentro de las investigaciones una relevancia. Como bien se menciona, existe una mixturización en el mundo indígena. Asimismo, se puede entender la gran diversidad que existe en ser joven, como lo que significan las prácticas socioculturales dentro de las comunidades indígenas. En este sentido, desde los tres países propuestos al inicio de este escrito, que a continuación se abordarán para dar sentido a lo ya enunciado.

Entre el rock, rap y las luchas por el reconocimiento. Nuevos abordajes en la investigación de la juventud indígena

Como ya se comentó anteriormente, el debate teórico-conceptual contemporáneo ha impulsado una mirada más compleja y situada, que reconoce a las juventudes indígenas como actores sociales dinámicos, los cuales están atravesados por diversos procesos de hibridación cultural y reivindicación identitaria. Desde esta lógica, los estudios recientes en países como México, Brasil y Perú ofrecen valiosos aportes para repensar las categorías analíticas utilizadas y para comprender la diversidad de experiencias juveniles indígenas. Por ello, en este apartado se analizan investigaciones que permiten visualizar los nuevos enfoques de estudio de las juventudes indígenas.

Para empezar, se retoman los planteamientos de autores como Pérez Ruíz (2011), Cortés y Hernández (2016) y Urteaga (2020), quienes describen algunos de los principales enfoques desde los que se estudian las juventudes indígenas. En las siguientes líneas, se expondrán diversas investigaciones que referencian las temáticas producto de la globalización y la expansión capitalista, las cuales han tenido un impacto directo en los territorios indígenas y en la vida cotidiana de las y los jóvenes. Como lo han realizado Spencer Aválos Aguilar, et al. (2010), en donde analizan la configuración de las culturas juveniles indígenas de ocho comunidades, de la Sierra Norte de Puebla, en nuestro país. En el trabajo, los autores identifican los elementos culturales que conforman la identidad de los jóvenes, los cuales han generado una serie de prácticas culturales que han transformado la dinámica de sus comunidades.

Para los autores, las culturas juveniles se constituyen en dos niveles: social y simbólico. En el nivel social, los principales elementos que articulan a estas culturas, son la generación, el género, la clase, la etnicidad y el territorio. A nivel simbólico, las culturas juveniles se identifican por medio de un estilo que integra elementos materiales e inmateriales

provenientes del lenguaje, la música, la vestimenta y las prácticas culturales. En cada cultura, los jóvenes crean su propio estilo al darle significado a una serie de objetos y símbolos que son elaborados, adaptados y reordenados por los integrantes para adaptarlos a sus contextos y condiciones de vida particulares.

En relación con lo anterior, exponen algunos de los elementos identificados en su investigación. El primer elemento es la música, la cual mantiene una doble función: como aglutinadora y como diversificadora identitaria. La identidad juvenil a partir de la música como bienes simbólicos, tiene una rápida distribución en los sectores juveniles, los cuales se agrupan alrededor de la música que aborda temáticas y letras relacionadas con la realidad que viven y, al mismo tiempo, se diferencian de sus pares discriminando entre diferentes estilos y géneros musicales.

Un segundo elemento son los medios electrónicos, en particular la televisión. La televisión constituye un elemento importante para la conformación de las identidades juveniles. La televisión, según los autores, opera como medio para la transmisión de símbolos y valores externos que pueden ser retomados por los jóvenes en el proceso de construcción y reconfiguración de su identidad.

El tercer elemento que analizan es la vestimenta de los jóvenes. Este elemento permite distinguir principalmente, la vestimenta indígena y la vestimenta juvenil, permitiendo la diferenciación de las personas adultas y los jóvenes mediante las prendas que utilizan.

Otro de los elementos se refiere a la asistencia a los bailes, los cuales pueden tener una función similar a la música como marcador identitario. Los autores identificaron que estos eventos no son bien vistos por la mayoría de la población, donde centran su análisis, ya que choca con la idiosincrasia y las costumbres locales. Por esa razón, ven que los asistentes a los bailes en su mayoría son siempre jóvenes, los cuales aprovechan esos espacios para reafirmar su identidad juvenil y reconfigurarla.

Un último elemento está relacionado con el noviazgo y la soltería, el cual hace su aparición como forma en que los jóvenes puedan cortejar y establecer lazos afectivos. Se considera una nueva práctica cultural, la cual ha servido para reafirmar la identidad de la juventud, así como para modificar la dinámica de las localidades. Advierten los autores que en las comunidades, es cada vez más frecuente encontrar hombres y mujeres jóvenes solteros, los cuales tienen una proyección a futuro que no incluye el casarse. Es así que ven en el noviazgo y la soltería, como un elemento que reafirma los valores y representaciones sociales, los cuales distinguen a los jóvenes.

Un aspecto importante en este análisis es que los autores advierten que las culturas juveniles indígenas en contextos rurales, tienen características particulares de lo que tienen las jóvenes indígenas en contextos urbanos. Por ello, es necesario desarrollar herramientas teóricas y metodológicas que permitan identificar las características de los procesos de transformación de los grupos juveniles indígenas. Es fundamental que, en el trabajo antes expuesto, los autores identifiquen los diversos elementos culturales que conforman la identidad de los jóvenes. Esto nos permite reconocer que en las comunidades indígenas, no solamente un único elemento cultural es el que conforma o ayuda a la construcción de las identidades juveniles, sino que se trata de una combinación de múltiples factores.

Juventud indígena y nuevas expresiones musicales

A lo anterior identificado, es pertinente analizar alguno de los elementos ya señalados en los tres contextos previamente mencionados e identificar cómo se articulan unos con otros, permitiendo la profundización de las investigaciones en torno a los jóvenes indígenas. En la búsqueda bibliográfica, se ha reconocido que el elemento que identifican Aválos et al. (2010), que corresponde a la música, también es detectado principalmente por Efraín Ascencio y Martín López (2014), en su investigación del rock indígena en el sur de México. Dicha

investigación realizada en la montaña de Guerrero, ve que los jóvenes han sido un vínculo de identidad y protestas. Ya que producen relaciones y trayectos de información, la cual llega a las diferentes ciudades de México y a Estados Unidos, donde se encuentran los migrantes de dicha región.

Los autores identifican la música rock, como un género que se manifiesta como expresión cultural, donde a través de ella se han ido construyendo posiciones sobre críticas e injusticias sociales. Apuntan que, desde los discursos de la escena del rock, se ha pretendido dimensionar sobre la exclusión del mundo indígena, discursos usados sobre posturas propias de los jóvenes de la montaña de Guerrero. Teniendo como respuesta, un renacimiento local de lo étnico desde el rock. El rock como expresión y práctica musical entre los jóvenes, ha diversificado el paisaje musical en el sureste mexicano, fusionando los ritmos del rock, con instrumentos y sonoridades tradicionales de la música indígena.

En este sentido, el ya llamado etnorock o rock indígena resignificó los recursos de las manifestaciones juveniles, donde la nueva generación de los jóvenes indígenas incorporan el rock dentro de su abanico de gustos musicales, trabajando como una marca identitaria para dichos grupos juveniles. Para los autores, el rock indígena entre los jóvenes, trae consigo el redescubrimiento de lo propio, vinculado con su identidad, teniendo una marcación de una diferencia cultural, donde los jóvenes resignifican lo indígena. Se habla de una nueva noción contemporánea de ser joven y el concebirse como joven e indígena. En el contexto indígena, el rock se resignifica no solo como manifestaciones juveniles, sino como una estrategia de radicalización étnica que proclama la defensa de las lenguas maternas y de las costumbres.

Así, los autores señalan que la propuesta musical rockera tiene como característica la fusión entre la música tradicional indígena. Ven que tanto la identidad como la cultura, no son aspectos inamovibles y naturales, eternas o estáticas. En ella existen discursos de sentido de pertenencia, el cual viene con cambios y transformaciones e innovaciones al incorporar

recursos que traen identidad y posibilitan establecer pensamientos, sentimientos y razones de identificación. El etnorock es entonces el resultado de la confluencia de diversas relaciones sociales e interculturales, donde los actores sociales principales son los jóvenes de las comunidades indígenas, los cuales buscan una reivindicación étnica, desde las propuestas musicales. En la misma línea, Jaime García Leyva (2014), ha visto que el rock es asumido por los jóvenes indígenas, los cuales a su vez fusionan la música y los discursos, apropiándose de elementos culturales externos, para así resignificarlos, recreando así sus identidades para revertirlas posteriormente al exterior. Teniendo como resultado novedosas propuestas culturales contemporáneas. Se habla de una triangulación (joven, étnico y rock) que aparece en una serie de dinámicas de apropiación y reproducción que ha logrado hacer aparecer sujetos que observamos como los ya llamados, rockeros indígenas.

El autor afirma que la migración de jóvenes y sus múltiples retornos tuvieron como consecuencia, principalmente en los años sesenta, cambios culturales diversos; uno de ellos fueron los cambios musicales que eran traídos por los migrantes. Así también, la mezcla de las bandas de viento originarias de la región con ritmos de grupos cumbieros, fue otro de los cambios que se vivieron en las comunidades. El caso de la música rock, era escuchada solo por los jóvenes que viajaban de Puebla y Ciudad de México a las comunidades de la montaña, por cuestiones de estudio.

La música rock llegó también a la montaña de Guerrero por la presencia de las radiodifusoras que iniciaron la emisión de programas de rock. Así también, el consumo cultural y los medios de comunicación, permitieron que algunos jóvenes se identificaran con este tipo de música. Y como ya lo han mencionado Ascencio y López (2014), el intenso intercambio de información, permitió la vinculación de los jóvenes tanto de la montaña como del extranjero, favoreciendo el intercambio de discos, pósters, cassettes y demás materiales.

La llegada de la música rock a la montaña de Guerrero, trajo consigo una consolidación de un movimiento local, donde los jóvenes mantienen su identidad. Pero que, del mismo modo, ha sido una herramienta para manifestarse y expresarse en torno a las desigualdades que viven en su comunidad, esto desde la música rock que ellos componen y tocan, ya sea en castellano o en su lengua materna. Los jóvenes de la montaña, han recurrido a la emergencia rockera como un vínculo de identidad, produciendo entre ellos relaciones que generan una postura y discursos propios de lo que es ser un joven indígena rockero.

En los años posteriores, María Serrano Santos (2016), discute sobre los estilos de vida emergentes de los jóvenes indígenas urbanos. Ve la condición de la ciudad y los barrios como los portadores y receptores de elementos que permiten conformar los estilos de vida del sector juvenil indígena. Hace énfasis en que la producción de espacios sociales que los jóvenes llevan a cabo, responde al margen de una ciudad heterotópica.

Por ende, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, lugar donde centra su investigación, responde como una ciudad heterotópica; un lugar donde existen varios espacios físicos e imaginarios yuxtapuestos, los cuales pueden ser abiertos o cerrados, así como modernos y tradicionales. Para analizar lo anterior expuesto, la autora, se basa en un grupo específico de jóvenes indígenas, los cuales constituyen una nueva generación. A partir de sus experiencias en la ciudad, la producción de sus espacios sociales y la influencia del hip hop, es como este grupo configura su estilo de vida. En donde los cambios globales también han tenido influencia en los jóvenes, los cuales se han apropiado de modas y formas de socialización, las cuales han sido resignificadas a partir de recursos locales, dando nuevos sentidos.

Para la autora, los procesos de construcción de estilo de vida mantienen dos aspectos importantes: las condiciones sociales que determinan la vida de los jóvenes y el espacio social en el que se desenvuelven. Ambos aspectos permiten trazar sus gustos y necesidades, así como limitar sus prácticas. Al situar a los jóvenes en un espacio social determinado y al

compartir el mismo espacio y condiciones sociales similares, facilitan la creación de una afinidad de estilo y una reproducción de prácticas dentro de esquemas de acciones similares, configurando la vida de la juventud.

La autora ve que los jóvenes indígenas de San Cristóbal, están inmersos en una ciudad heterotópica, compuesta por diversos espacios que se mezclan. Sin embargo, esto no quiere decir que todos los jóvenes lo vean como mejores oportunidades para ellos, puesto que incluso se pueden sentir ajenos a la ciudad. Asumiendo que existen espacios a los que no tienen acceso, pues están socialmente regulados por barreras simbólicas que les imposibilitan acceder. En este punto, ve la relevancia de la cultura hip hop, como estilo de vida. Puesto que para los jóvenes indígenas, la exclusión urbana los ha orillado a adoptar tanto el graffiti, el rap y el break dance propios de la cultura del hip hop como parte de su estilo de vida.

Sin embargo, se enfrentan a una expresión de sí mismos, donde tienen que ampliar sus espacios de socialización. Por otro lado, se enfrentan a los estigmas generados y al rechazo, negándoles espacios de sus propias colonias. Concluyendo que San Cristóbal de las Casas, juega como una ciudad con espacios yuxtapuestos que a veces los integran, pero en otras los excluyen, alejan y acercan a las juventudes. Es decir, la nueva generación de jóvenes urbanos condensa en sus vidas una serie de tensiones que responden a los temas de una ciudad heterotópica.

En el mismo año, Alejandra Aquino & Isis Contreras (2016), desde su trabajo en la Sierra Norte de Oaxaca, analizan cómo se construye y experimenta la juventud en diferentes comunidades, llevando el análisis de la juventud desde el trabajo etnográfico, donde la brecha generacional es esencial para visibilizar las disputas y negaciones por la definición de la juventud en torno a la adultez. Desde el enfoque de la generación, logran la ruptura epistemológica para llevar a cabo el análisis. Sin embargo, argumentan que la categoría

generación no es suficiente para este mismo, sino que se necesitan más condiciones para llegar a las subjetividades.

En este análisis están presentes las disputas generacionales por la migración y modo de vida; se toma como ejemplo la migración en las comunidades Ayuuk y zapotecas de la Sierra Norte de Oaxaca, donde esta migración hacia Estados Unidos, produce nuevas experiencias de juventud. Puesto que se convirtió en una práctica de las nuevas generaciones de “la emergencia india”, una generación que impulsó las luchas por la defensa de sus recursos naturales, la autodeterminación comunitaria y la afirmación positiva de sus identidades como pueblos zapoteco y ayuujk, esto como parte del ciclo de la vida en la comunidad. En este sentido, son las nuevas generaciones, y en particular los jóvenes, quienes migran hacia Estados Unidos como parte del ciclo vital dentro de su comunidad.

Los autores observan que las disputas en torno al control de la sexualidad son otro de los campos de análisis sobre subjetividades de la juventud. La investigación parte de reconocer las prácticas generadas en la comunidad para controlar la sexualidad de la juventud. Estas prácticas van desde los matrimonios arreglados, así como, ciertos códigos dominantes sobre el pudor y el respeto conforme a la función del género. Produciendo tensiones entre los jóvenes de las comunidades, puesto que estas prácticas de control limitan la autonomía de las y los jóvenes. Desde este panorama, las nuevas generaciones ven la migración y especialmente Estados Unidos como un espacio para llevar a cabo su libertad sexual.

Por otro lado, hablan de que existen disputas sobre el buen vestir y el buen miembro de la comunidad Ayuujk. Donde se analizan las modificaciones en torno al paisaje visual y sonoro de la comunidad. Donde predomina la vestimenta y música tradicional de instrumentos de viento, la cual ha sido modificada por los jóvenes que emigraron a la Ciudad de México y, al retornar a su comunidad, se aglutinan en torno a la música rock, la cual funcionó como elemento identitario, ideológico y estético, puesto que marcaba una ruptura con las

generaciones anteriores. Lo que los conduce a analizar es que las nuevas generaciones de jóvenes, herederos de la cultura, ponen en cuestión lo que significa ser Ayuujk en una comunidad.

Ejemplificando que, son estos jóvenes de 15 a 28 años, que hacen llamarse los “rastas-ayuuik”, jóvenes pertenecientes a una generación que hereda de sus padres el compromiso de la vida en la comunidad, y con ello el interés de la valoración de la lengua y la cultura propia. Pero que simultáneamente se identifican con la música reggae que se introduce en la región décadas atrás, reivindicándose como “rastas-ayuuik”. Los jóvenes Ayuujk, se identifican con la música reggae y la filosofía rastafari, llevándolos a crear su propia música rasta en lengua ayuuik y en castellano. Existiendo críticas por las generaciones adultas, referentes a que la música y la ideología rastafari son de “afuera” y no propiamente de la cultura Ayuujk. Los cuestionamientos generaron reflexiones entre los jóvenes, sobre lo que significa ser ayuuik hoy en día. Lo cual genera una visibilización de cómo se están construyendo las nuevas formas de ser joven y cómo es que estas nuevas representaciones dinamizan y mantienen viva la identidad, abriendo el debate hacia el cuestionamiento de las representaciones hegemónicas sobre las identidades indígenas, que han sido vistas como algo tradicional e inamovible.

La música, como elemento para poder entender cómo se están configurando las identidades indígenas, ha sido trabajada principalmente en México, abordando diversas investigaciones en torno al tema. Cabe advertir que, como ya lo han señalado René Unda y Germán Muñoz (2011), hablar de la juventud indígena, implica sumergirse en un entramado de elementos que ayudan a identificarlas, a nombrarlas y a visualizarlas. Dichos elementos están vinculados a las prácticas globales de la sociedad contemporánea; por ende, no se puede hablar de un solo elemento que configura la juventud indígena, sino que pueden estos estar entrelazados unos a

otros. Como ejemplo, se ve en los siguientes artículos en donde se estudia el tema en Brasil y en Perú.

En Brasil, Alfonso Armenta Iruretagoyena (2018), a través de una revisión de documentos legales, así como de las audiencias públicas y lo estipulado por la ley brasileña, analiza cómo el hip-hop, como producto cultural, se posiciona en el mercado global de las músicas populares. El hip-hop, considerado patrimonio cultural inmaterial, así como la formación de grupos de rap guaraní en Brasil que utilizan los medios digitales para difundir su música rap, han sido adoptados por los jóvenes indígenas como medio de expresión y lucha política.

De acuerdo con el autor, la música hip-hop aparece como una caprichosa elaboración simbólica que está alejada de la cotidianidad y de las masas. Habla de que, en América Latina, el hip-hop puede ser entendido como una expresión artística y cultural. Sin embargo, desde sus adaptaciones y reelaboraciones que ha tenido, subyace una identidad que posiciona a los agentes ante los problemas estructurales del capitalismo. En Brasil, esto ha tomado lugar en las luchas sociales urbanas y su cultura mediática. El cual se piensa como memoria colectiva en cuanto herramienta social; es un medio de expresión de las comunidades, aunque es considerado patrimonio cultural inmaterial. Este integra prácticas, expresiones y espacios clave en la construcción de identidades de los grupos juveniles urbanos.

El hip-hop brasileño ha tenido antecedentes de lucha para ser considerado patrimonio cultural. En los procesos de patrimonialización, las organizaciones, los colectivos y la participación ciudadana, adoptan diversos sentidos: como elementos de la identidad, agentes de memoria, estrategia política y como recursos económicos. El motivo de la patrimonialización fue descriminalizar las prácticas asociadas a la cultura hip-hop, al igual que obtener recursos para su desarrollo. Para el autor, comprender la fuerza política del hip-hop brasileño es necesario adentrarse en el mundo de vida de las personas que lo encarnan, lo que permitiría entender cómo las personas retratan la manera en la cual el valor

patrimonial se asocia a sus prácticas articuladas al campo de la lucha social. En resumen, se habla de un punto de convergencia en donde el rap indígena se articula entre la música y la lucha social, así como de tendencia potencial de los movimientos del hip-hop.

El autor aclara que el uso de patrimonialización puede llegar a ser un concepto impreciso; se usa para la formulación de sus ideas en su investigación. Así también, advierte que el hip-hop puede ser definido como identidad urbana, una idea quizás igual de imprecisa, pero la cual es actualmente un medio de enunciación para los agentes de las problemáticas indígenas. Señala también que el consumo, la difusión y la producción de hip-hop por indígenas no significa que haya una urbanización mental, apropiación cultural o pérdida de su cultura.

En Brasil, desde hace una década se han hecho visibles diversas agrupaciones de rap indígena, especialmente de los grupos guaraní, a través de plataformas virtuales. Para el autor, la construcción de la identidad colectiva es correlativa a la búsqueda del poder político. Responde, entonces, a un proceso de articulación, referido a una conexión de elementos discursivos para capacitar a una colectividad ante una situación histórica. En ese sentido, el rap guaraní y el movimiento del hip-hop responden a este proceso mediante las plataformas digitales. Los cuales son espacios donde se ha tejido buena parte de las estrategias de comunicación de colectivos, los cuales expresan el modo de ser indígena en contraste con el exterior. Para el autor, la cultura hip-hop como práctica de articulación tiene la capacidad de fomentar el interés por la participación política, como dispositivo de lucha y herramienta de enseñanza. Pero también como dotación expresiva que nombra los problemas, incorpora códigos musicales y adopta expresiones corporales y un sinfín de símbolos que empoderan a sus anunciantes, que son los jóvenes indígenas brasileños.

Por otro lado, en Perú es escasa la literatura que tome la música como elemento de construcción de la juventud indígena. En el rastreo literario, se encontró el libro que tiene como título *Música popular y sociedad en el Perú contemporáneo*, editado por Raúl Romero

(2015). El autor menciona que, a partir de que se abrió el campo disciplinario de la etnomusicología en el Perú contemporáneo, se ha visto la música como elemento en el que se puede observar y estudiar diversos fenómenos sociales y culturales. Destaca que desde los años ochenta, la música popular urbana llamó la atención de los investigadores en el Perú, en parte porque la música criolla era importante para la identidad. En las décadas siguientes, el auge de la música chicha logró captar la atención académica y generó un boom de estudios sobre esta corriente musical. Sin embargo, dentro de los estudios, no se ha logrado profundizar en el tema de las juventudes indígenas dentro del campo de la antropología.

Este libro recopila una serie de investigaciones, como las de Julio Mendívil, el cual en su trabajo hace un intento de aproximarse a los distintos modos en los que la diversa población peruana construye subjetividades colectivas mediante prácticas musicales concretas. Por su parte, Santiago Alfaro Rotondo, habla sobre el mercado formado en Lima alrededor de la música popular andina desde una perspectiva económica. Shane Greene se ocupa del desarrollo del punk rock en Perú. Sarah Yrivarren describe las manifestaciones del rock metal en el Perú, que aparece en la década de los ochenta como un espacio que permitió a un grupo de jóvenes expresarse por fuera del movimiento del rock subterráneo con el cual no se identificaban plenamente.

Es importante mencionar que, aunque estos trabajos no tratan directamente sobre la juventud indígena ni se enfocan en el debate antropológico sobre este tema, pueden ser útiles como puntos de referencia y como un primer acercamiento para su estudio, ya que en ellos se tiene en cuenta la expansión de elementos propios de los procesos de globalización, los cuales influyen en la construcción de la identidad de la sociedad peruana. En este sentido, resulta pertinente reflexionar que, tanto en Perú como en Brasil, el tema de la juventud indígena ha sido poco articulado desde esta perspectiva, lo que evidencia un vacío dentro del campo antropológico de ambos países.

Migración, educación y experiencias juveniles

México ha sido pionero de las diversas investigaciones sobre las juventudes étnicas, no solo aportando estudios sobre su emergencia, sino también profundizando en los debates para conceptualizar y teorizar sobre ella. Los diversos estudios etnográficos realizados han recorrido un largo camino que va desde los primeros acercamientos descriptivos hasta análisis más complejos. Junto a México, Brasil y Perú han avanzado en el estudio antropológico de las juventudes indígenas, reconociendo la importancia de comprender sus realidades tomando elementos y prácticas que los jóvenes utilizan para definirse.

Como lo ha estudiado Tania Cruz Salazar (2017) en su investigación con dos grupos de jóvenes tzotziles y tzeltales del estado de Chiapas. En este estudio, la autora analiza los modos de hacer y de pensar lo juvenil a partir de sus prácticas y los contextos tanto político-sociales como educativo-migratorios en la contemporaneidad chiapaneca.

Ambos grupos étnicos son mayoritarios en Chiapas. Los tzeltales y los tzotziles son pueblos de origen maya; ambos son agricultores. Los primeros conforman el grupo indígena más numeroso del estado, mientras que los segundos son los que presentan mayor movilidad territorial. La autora apunta que estudia lo juvenil indígena de manera contextualizada, tanto a nivel grupal como individual. Desde la movilidad y la agencia, reconoce y recupera la participación política y la creatividad cultural de los jóvenes indígenas, lo que permite visualizar su libre albedrío. Lo cual responde a un nuevo modo de estar en el mundo, una mirada transdisciplinaria que comprende al joven indígena en su contexto contemporáneo.

Para la autora, la dinámica migratoria transnacional muestra un momento coyuntural en la historia de Chiapas. La migración juvenil indígena emerge como escenario económico complejo, en donde los jóvenes que migran, renuevan las economías, pues al invertir van construyendo e innovando sus pequeños negocios con los aprendizajes adquiridos a través de la residencia estadounidense, en donde incrementan su repertorio cultural y reconfiguran la

identidad indígena contemporánea. Así también, gracias a su voz y figura en el movimiento armado zapatista, los jóvenes indígenas chiapanecos, tzotziles, tzeltales y tojolabales se hicieron visibles y fueron reconocidos, haciéndolos agentes de cambio. Esta generación reconfiguró las nociones de lo juvenil indígena desde el orgullo, el respeto y la interculturalidad; también crearon claros modelos juveniles: zapatistas, militantes, activistas, estudiantes, interculturales, etnorockers, migrantes anorteñados.

La llegada de nuevos grupos de edad organizados por otras temporalidades y filosofías oxigenaron los modos de vivir, permitiendo cambios en lo que ahora define al ser joven indígena en Chiapas. Las prácticas juveniles tzeltales y tzotziles asociadas a las instituciones educativas orientan el sentido y los significados de lo juvenil indígena, al tiempo que representan confrontaciones, conflictos y rupturas frente a las autoridades comunitarias. Aclarando que la juventud no es solo una etapa de tránsito, de formación y llegada a la adultez, sino un estado, una condición o un estilo que se practica para dar sentido a la identidad.

Para la autora, las representaciones o prototipos de “lo juvenil” y “lo étnico” reproducen discursos hegemónicos sustentados coherentemente para definir realidades, normas, roles y órdenes sociales en cuanto construcciones simbólicas dominantes. Las prácticas son los modos de hacer que armonizan las representaciones de manera cotidiana; son el *habitus*, modo de actuar y a la vez de pensar. Las representaciones de lo juvenil indígena contemporáneo cuentan con entendimientos interculturales y con elementos tradicionales étnicos pertenecientes a su grupo referencial, así como elementos no tradicionales de la juventud occidental hegemónica, que se asocia con lo moderno. Para ella, lo étnico se entiende a partir de la identificación/diferenciación cultural que está en constante reelaboración, al interactuar cotidianamente con la otredad. Las prácticas y las

representaciones son elementos que permiten explicar la incorporación y reproducción del ser joven y del ser indígena como modelos ordenadores del comportamiento.

Ser indígena en Chiapas, afirma la autora, significa ser miembro de un grupo familiar con costumbres distintas al del resto de la población estatal y nacional que se reconocen como mestizos no hablantes de alguna lengua distinta al español. Asimismo, la juventud indígena, en tanto construcción sociocultural, se comprende como un período en la trayectoria de vida de estos actores. Aunque la juventud indígena es producto del capitalismo y de la proletarianización, es de suma importancia contextualizar a los sujetos en procesos sociohistóricos que generan otras dinámicas laborales, reproductivas y, por lo tanto, poblacionales. Un claro ejemplo de esto es la migración juvenil indígena hacia centros urbanos, que no solo responde a la necesidad de insertarse en el mercado laboral, sino también a proyectos personales que implican acceder a nuevos espacios.

Oscar Espinoza (2009), en su investigación sobre los indígenas amazónicos del Perú y su relación con las ciudades y lo urbano, destaca el rol de la juventud indígena como un factor decisivo en el futuro de los pueblos amazónicos. Reflexiona sobre cómo la antropología del siglo XXI aún muestra la preocupación sobre la supervivencia de los pueblos indígenas en el futuro, puesto que los procesos de escolarización, urbanización y modernización son factores que atribuyen a la desaparición paulatina de las lenguas y costumbres propias de los pueblos indígenas. Sin embargo, se ve una posible visión optimista acerca del futuro de los pueblos indígenas que ofrecen nuevas posibilidades para continuar recreando sus tradiciones culturales y fortalecer su propia identidad.

El optimismo del que habla el autor se sustenta a partir del crecimiento demográfico indígena en las últimas décadas del siglo XXI y su crecimiento constante. Así también, se ve a partir de una mayor sensibilidad en la población y especialmente en la juventud para valorar y respetar las diferencias culturales. Una última señal es el reconocimiento formal por parte de

los estados y del sistema de las Naciones Unidas de los derechos colectivos que poseen los pueblos indígenas. Sin embargo, estos avances no anulan la existencia de problemas y conflictos que enfrentan los indígenas amazónicos, tales como la discriminación, la violencia y la marginación.

Esto ha llevado a que los jóvenes indígenas opten por ocultar los signos externos de su identidad indígena, dejando de hablar sus idiomas o reprimiendo la expresión pública de otros aspectos propios de su herencia cultural. Asimismo, enfatiza que los procesos de urbanización contemporáneos constituyen uno de los diversos desafíos que enfrentan los pueblos indígenas amazónicos hoy en día. Para sustentar lo antes dicho, analiza cuatro casos que ha estudiado en cuanto a la experiencia de los indígenas en las ciudades amazónicas, así como las estrategias particulares de los pueblos indígenas para enfrentarse a lo urbano. En sus datos de estas investigaciones resalta que:

- La mayor parte de indígenas que viven de manera permanente en la ciudad no expresa públicamente su identidad étnica de manera visible, aunque muchos sí lo hacen al interior de sus propias redes sociales o entre sus paisanos.
- La existencia de la invisibilización de los indígenas por la incompatibilidad entre la forma de vida indígena y la forma de vida urbana.
- Las formas y patrones culturales indígenas tradicionales de los pueblos amazónicos no llegan a desaparecer ante nuevos desafíos que aparecen a lo largo del tiempo, sino que, por el contrario, pueden transformarse y reinterpretar en nuevos contextos histórico-sociales.
- Los indígenas están convirtiendo a algunas de sus comunidades más grandes en pequeñas ciudades, de tal manera que les pueden permitir el acceso a diferentes bienes y servicios que se encuentran en la ciudad sin tener que emigrar.

Desde su investigación y ante los datos dados, el autor invita a analizar sobre el futuro de los pueblos amazónicos del Perú. Poniendo mayor énfasis en el rol crucial que cumplen los jóvenes indígenas en los procesos de reconfiguración y adaptación de las prácticas culturales y su abandono parcial o definitivo por el nuevo contexto urbano al que se enfrentan. Por lo que es necesario, comprender cómo los jóvenes indígenas se posicionan frente a la tradición de sus antepasados y al futuro de sus propios pueblos, cómo viven los desafíos que se enfrentan (discriminación, racismo, el no reconocimiento de los mismos derechos entre indígenas que viven en contextos urbanos y rurales, etc.). Desafíos que han sido descuidados por la antropología y las ciencias sociales, por lo cual necesitan ser abordados como una tarea continua para conocer más a profundidad este sector importante y creciente de la población indígena amazónica.

Si bien el trabajo de Espinoza (2009), reconoce la migración como factor relevante de las juventudes, el cual permite posicionar a los jóvenes como agentes decisivos del futuro de los pueblos amazónicos, en este punto se puede posicionar la dimensión académica, como parte fundamental de los proyectos de vida de las juventudes indígenas, articulándose con sus aspiraciones individuales y colectivas. Como lo ha visto Kvietok Dueñas (2021), tras su trabajo de campo que realizó durante los años 2016 y 2017, en dos secundarias de la provincia de Urubamba, ubicada en la región de Cusco.

El autor plantea la necesidad de reconocer el fenómeno del bilingüismo más allá del dominio de dos lenguas, sino también, desde las prácticas y los significados del bilingüismo para los jóvenes, la relación que guarda con sus identidades. Su investigación está basada en sus hallazgos etnográficos, en donde busca aportar en el conocimiento de cómo el bilingüismo y la identidad juvenil, crean experiencias educativas en las que los jóvenes se reconocen como actores en la construcción de la educación indígena bilingüe.

El acercamiento hacia el estudio del bilingüismo, el autor lo sitúa desde la tradición sociolingüística y de la antropología lingüística, en donde se entiende al lenguaje como una práctica social. En donde se busca comprender las maneras en las que las personas bilingües, específicamente los jóvenes, utilizan una variedad de recursos para comunicarse, dar significados y negociar sus mundos sociales e imágenes de ellos mismos y de otros, para cumplir fines identitarios. Lo cual es visto por el autor, desde un enfoque sociocultural, entendido como las maneras en las que los individuos se posicionan y son posicionados por otros a través de las prácticas sociales y, específicamente, a través del discurso.

El bilingüismo y su relación con la identidad, un aspecto desarrollado en esta investigación que permite comprender cómo el uso de una lengua está estrechamente vinculado con lo que significa ser o reconocerse como hablante de la lengua y como perteneciente a una identidad étnica. Asimismo, el conocer cuáles son las representaciones sobre los hablantes de quechua que circulaban en el mundo social juvenil y cómo impactan en el desarrollo identitario de los jóvenes.

El estudiar la identidad desde el enfoque de la sociolingüística, no limita a entender cómo se atribuyen distintos modelos culturales de personas a los individuos en la interacción, y también, cómo los individuos se acercan o se distancian de estos modelos. Permite, desde la investigación del autor, entender cómo los jóvenes reproducen, resignifican y, a su vez, cuestionan asociaciones identitarias. Cómo, a partir de la enseñanza, hay un acercamiento a una identidad, un reconocimiento y, en algunos casos dentro de la investigación, la existencia de la negación.

Dentro de sus hallazgos etnográficos, el autor da cuenta de que existe una diversidad y complejidad del bilingüismo y de la identidad en el contexto urbano de la enseñanza quechua. Da a conocer que, los repertorios comunicativos de los jóvenes no son homogéneos ni fijos, sino que se expanden y se contraen a lo largo de sus vidas. Explicando que, los usos y

significados de estos repertorios y trayectorias están ligados a relaciones sociales, posicionamientos identitarios, trayectorias racializadas, ideologías lingüísticas y presiones institucionales, incluidas aquellas ejercidas por las escuelas. Sin dejar de lado, los enfrentamientos de los jóvenes en cuanto al acceso desigual a oportunidades de aprendizaje de quechua, discriminación y jerarquías lingüísticas que cuestionan e invisibilizan sus habilidades e interés por la lengua. A pesar de las diversas ambivalencias, el autor ve que la mayoría de los jóvenes expresan interés para continuar siendo hablantes del quechua, un interés que abre brecha a que estos tengan posicionamientos identitarios.

Las juventudes indígenas viven procesos de ambivalencia identitaria que pueden ser también comprendidos desde una perspectiva multirreferencial. Como lo ha hecho Jorge Meneses Cárdenas (2020), donde a partir de su trabajo, pretende mostrar las experiencias de los jóvenes indígenas en la Universidad del Mar (UMAR), en el estado de Oaxaca, y en la Universidad de La Guajira (UNIGUAJIRA), en la península de La Guajira colombiana. La finalidad que tiene el autor en su investigación, es visibilizar las similitudes como diferencias generales, con la intención de mostrar que la juventud indígena se construye de forma multirreferencial y que está en procesos permanentes de redefinición como resultado de múltiples posicionamientos situados en microespacios y en la plataforma de Facebook específicamente. Para esta investigación, el autor hace un acercamiento etnográfico multisituado, en donde combina la observación participante en las plataformas digitales, la redacción de notas de campo y el uso de bibliografías digitales.

Entiende al joven universitario indígena como una posición social emergente y dinámica. La juventud como concepto contemporáneo posee un elemento emergente, el acceso a internet: un acceso desigual entre las juventudes. El internet se presenta para los jóvenes como un espacio extendido donde los jóvenes transitan desde los múltiples espacios de socialización. Para el autor, la juventud como construcción sociodigital resulta de múltiples dinámicas

presenciales y de co-presencia digital, en donde están construyendo espacios y temporalidades que están presentes en múltiples situaciones cotidianas. El trabajo etnográfico, afirma el autor, permite observar que sus posiciones están trasplantadas con las condiciones estructurales y sus experiencias de género, de etnicidad, de clase, en los procesos migratorios, entre otros.

El autor ve que las brechas digitales no pueden ubicarse desde una interpretación tecnocrática. Esto se debe a que los usos y las apropiaciones de artefactos digitales demuestran que lo material está incrustado tanto con precariedades de políticas públicas de conectividad, como en las relaciones de poder en distintos espacios en donde los internautas están viviendo experiencias juveniles que están vinculadas con diversas formas de integración y conexión sociodigital.

Concluye que las juventudes indígenas contemporáneas están generando nuevas experiencias de ser joven, mediante la relación con los artefactos digitales para adentrarse en diversas plataformas de internet, lo que les permite entrar a mundos de co-presencia digital. Las y los jóvenes universitarios indígenas muestran particulares formas de estar experimentando sus ciclos de vida desde condiciones sociales y estructurales que permiten situar sus experiencias. Para el autor, la juventud es heterogénea, la cual lleva a cabo intercambios transculturales. Como resultado de sus relaciones sociales cotidianas dentro y fuera de los salones de clase, dentro y fuera de la universidad, dentro y fuera de Facebook, por lo cual no puede ser vista la juventud como una etapa transitoria, sino como un actor dinámico en el devenir multilineal.

Es importante detenernos en este punto, para reflexionar cómo la antropología ha mantenido un interés sostenido en el estudio de las juventudes indígenas. Este campo se ha consolidado al articular los diversos elementos, conceptos y teorías que otros autores han expuesto en sus investigaciones, con el fin de comprender de manera más integral las realidades que

atraviesan los jóvenes indígenas. Este esfuerzo articulador ha sido fundamental para generar conocimientos pertinentes y comprometidos con las realidades de las juventudes indígenas.

Jóvenes indígenas en la era digital

Las anteriores investigaciones no solo han identificado que el factor migratorio ha contribuido a que los jóvenes indígenas se inserten en instituciones académicas, sino que dentro de ellas siguen surgiendo diversos elementos que contribuyen a su configuración identitaria y de reconocimiento. Esto se observa en Perú, donde el análisis se ha centrado en la migración, la educación y el bilingüismo, y en México, a partir del enfoque multisituado, donde las brechas digitales son un elemento que permite la construcción de las identidades indígenas en los contextos académicos urbanos. Si bien en la búsqueda bibliográfica no se han localizado hasta ahora, aportes de Brasil que consideren la migración y las instituciones académicas como elementos para analizar la juventud.

Sin embargo, Lucia Rangel (2014), sostiene que la categoría de juventud indígena puede ser comprendida dentro de un marco de derechos colectivos de los pueblos indígenas en América Latina, con particular relevancia en el contexto brasileño. En este sentido, la noción de jóvenes en transición comienza a adquirir un perfil específico, especialmente al abordar los elementos sociales y políticos que configuran la realidad brasileña contemporánea.

El autor señala que existen procesos de autoafirmación indígena en los cuales los jóvenes expresan su ser y su cultura a través de la participación política en las organizaciones, la fotografía y el internet. Este último cobra relevancia en la contemporaneidad brasileña. En este contexto los pueblos indígenas son aún invisibles, especialmente para las grandes ciudades y para las autoridades públicas. Viviendo a menudo una discriminación por no corresponder a los imaginarios populares de lo que es ser indígena. En el caso de los jóvenes, la cuestión es latente. Muchos asocian la juventud con la cuestión de edad, el estilo de vida.

Pero lo que debería ser cuestionado es qué ocurre con ese joven indígena que vive en un pueblo dentro de la ciudad, que aprendió su lengua materna antes que el portugués y que se identifica con comportamientos y signos culturales diferentes a la imagen del joven típico. Cabe cuestionarse cómo encajan estos jóvenes indígenas, que viven en zonas urbanas o pueblos, en el mundo juvenil, con tantas discrepancias. Una primera respuesta es que el uso de las tecnologías digitales y del internet, han respondido con un impacto significativo en las comunidades indígenas, lo que configura una realidad para los jóvenes brasileños. Para los jóvenes indígenas, esta conexión se ha vuelto cada vez más importante, especialmente para quienes viven en ciudades o sus alrededores, quienes ven el internet como una ventana al mundo.

La industria cultural en proceso de reconstrucción, permite a los jóvenes indígenas convertirse en autores y transmisores de información. Estos jóvenes hacen uso especialmente del internet para la difusión y la creación de redes dentro de la comunidad, luchando asimismo contra la marginación y ganando así la visibilidad. La infraestructura de telecomunicaciones y de tecnologías digitales, se ha convertido en una herramienta poderosa para construir y registrar la trayectoria histórica de los pueblos indígenas. Especialmente en las redes sociales, muchos jóvenes buscan reafirmar su identidad y grupo.

Las tecnologías han demostrado un potencial de horizontalización y pueden utilizarse para apoyar a las comunidades indígenas vitales y autodeterminadas, como para revitalizar y desarrollar las lenguas y culturas indígenas. Así sea de alguna manera positiva o negativa, el internet responde como un instrumento de visibilidad para la juventud indígena, constituyendo un medio pacífico para reafirmar sus subjetividades en tránsito y que están en sintonía con el presente que contiene el pasado y el futuro.

Descolonizar las miradas sobre la juventud indígena

Bruno Pacheco de Oliveira (2017), también identifica el universo comunicativo y tecnológico, el cual influye en la juventud indígena y en la creación de nuevas narrativas y epistemes, las cuales pueden presentar nuevas historias, nuevos contextos y nuevos sujetos, especialmente en el país brasileño. Anticipa que, para abordar el tema de la juventud indígena, se debe reflexionar sobre qué se entiende por el concepto de juventud en el mundo moderno. Puesto que quienes se denominan jóvenes son actores sociales que están en constante lucha por construir una sociedad más pluralista. La manera en la que los jóvenes forman su identidad, es cada vez más fragmentada, siendo los medios de comunicación, el entorno educativo, las relaciones personales y el ocio, los que crean la pluralidad de relaciones, donde los jóvenes sitúan esta construcción en el presente, no en el pasado colectivo.

De Oliveira propone estudiar esta generación a partir de la relación que los jóvenes indígenas establecen con el mundo y los nuevos medios, lo cual permite entender sus elecciones y alternativas. Analizar cómo los discursos y prácticas abren camino a ciertos grupos. Los cuales empiezan a hacer historia al desarrollar nuevas formas de ver al mundo y nuevos conceptos de emancipación social. Hace mención de que Brasil ha experimentado profundas transformaciones sociales. Las poblaciones indígenas del país brasileño, son una parte importante de este cambio. Sin embargo, la situación actual aún no ha permitido el tiempo que suele requerirse para la documentación, el análisis y las explicaciones. Lo que ya está claro es que el pensamiento purista y los conceptos holísticos que consideran a los pueblos indígenas como «otros», que viven al margen de los procesos sociales y cognitivos que experimenta la sociedad brasileña en su conjunto, ya no son posibles.

Siguiendo el argumento de Oliveira (2017), han sido los estudios decoloniales los que han cuestionado de manera crítica las narrativas hegemónicas que han situado a los pueblos

indígenas como sujetos ajenos. Esta perspectiva invita a deconstruir las lógicas coloniales que han producido una imagen del indígena como “otro”, negando su agencia, sus saberes y su participación activa en la construcción de la sociedad. Desde esta mirada, se hace evidente que ya no es posible sostener las visiones puristas ni los discursos holísticos. Incorporar la perspectiva decolonial implica abrir espacio a otros modos de conocimiento, otras formas de ser en el mundo, como lo han hecho Rossana Mendoza, et al. (2020), desde su análisis histórico, los investigadores tratan la interrogante de saber y entender quiénes son los quechuas en el Perú de hoy. Se hace mención de que históricamente Perú concentra 55 pueblos indígenas, los cuales hablan 48 lenguas, de las cuales cuatro son andinas y 44 amazónicas, lo que le da un carácter diverso, multicultural y multilingüe. Se menciona que, el pueblo quechua es el más numeroso, pues tiene diversas identidades territoriales y culturales. Se discute que, históricamente, la aparición indígena fue posible, pero solo en el discurso político y no en las prácticas, trayendo como consecuencia la confusión entre los propios indígenas. La reforma agraria en Perú llevó a una reconstrucción comunal, renombrando a los indígenas como campesinos, por considerar peyorativo el término indígena. Por lo que, resumiendo, se podría decir que, desde la mirada política, el indígena solo se ve en el Perú contemporáneo desde sus actividades económicas, transponiendo su identidad. En el Perú de los últimos años, se han evidenciado menos dicotomías y más complejidades en relación con la población indígena, dentro de un país de ingresos medios, con tendencias conservadoras y profundas desigualdades, y que manifiesta un número desmedido de poblaciones vulnerables, entre ellas la población quechua y sus juventudes.

Se analiza el ser joven en las comunidades de origen, donde los autores, en un rastreo histórico, han concluido que la juventud se comprende o tiene lugar por el grado de responsabilidades asumido hasta el matrimonio; el joven solo cumple tareas asignadas por sus padres, siendo así el matrimonio un rito de transición que les obliga o les asigna más

responsabilidades dentro de su comunidad. Estas transiciones generacionales, afirman los autores, siguen vigentes en muchas comunidades andinas. No obstante, a pesar de que los y las jóvenes mantengan responsabilidades implementadas por sus padres, mantienen un proyecto de vida donde esperan salir a las ciudades a estudiar una carrera profesional que les permita transformar su comunidad a un modelo de miniciudades.

Desde entrevistas realizadas a jóvenes indígenas universitarios, se analiza la concepción del ser joven, un significado que advierten los autores está lejos de ser entendido desde una categoría de las ciencias sociales, tampoco de su concepto político del Estado peruano. Para los jóvenes universitarios, la concepción de ser joven está ligada a la edad, así también con atributos donde relacionan la juventud con las capacidades, la fuerza física, la libertad e independencia y las responsabilidades. Existe una comparativa del ser joven en Lima y en su lugar de origen, donde el principal factor comparativo es la mayor responsabilidad del trabajo de los jóvenes indígenas en sus comunidades, contrapuesta con el ocio que tienen los jóvenes en Lima. Concluyendo que para estos jóvenes, el ser joven es una etapa de construcción de identidad, tomando en cuenta que retornan a sus comunidades en diversas épocas, considerándolo una afectación para esta construcción de identidad.

Para los autores, existen elementos que interfieren con la potencialidad de los jóvenes sin dejar de ser quienes quieren ser y sin dejar la vida que quieren vivir, estos desde una visión alejada del mundo colonial, lo cual invita a profundizar en el análisis de las juventudes indígenas. Algunos de estos elementos se relacionan con la política económica de corte extractivista, donde colocan a las y los jóvenes andinos quechuas en resistencia frente al embate de los proyectos extractivistas y en un retorno al mundo andino. Un segundo elemento se encuentra en relación con la translocalización de las y los jóvenes andinos quechuas, informados como otros jóvenes de lo que acontece en el país y en el mundo a través de las TICs, lo que hace posible un sinfín de relaciones humanas y transacciones. Un

tercer elemento, el cual puede ser paradójal, tiene que ver con su autoidentificación y autoafirmación como jóvenes quechuas, que podría ser una veta hacia un proyecto de vida que los constituya como seres políticos y transformadores de sus realidades.

Con estos elementos, el análisis de los contextos donde se desenvuelven los jóvenes andinos quechuas dentro y fuera de sus comunidades permite una mayor comprensión de sus despliegues y transformaciones en sus identidades. En relación con otros jóvenes no indígenas y en relación con la sociedad peruana, pero también de las potencialidades que puede representar para ellos y ellas la recuperación de la experiencia familiar y comunitaria, los principios de la matriz cultural quechua, y las raíces que los invitan a repensar su presente y futuro.

Por otro lado, Assis da Costa Oliveira (2022), en su investigación, parte de la problematización de relativizar los criterios y categorías de usos comunes (jóvenes, edades, pueblos, etc.), las cuales están basadas en una perspectiva histórica a lo largo del periodo de dominación colonial, o como el autor lo llama, la colonialidad del poder adultocéntrico. Dando lugar a la naturalización simultánea del enfoque biologicista, el cual ha servido para justificar el trato desigual hacia sujetos y pueblos racializados, afectando a quienes se clasifican como jóvenes y a todos los no adultos.

Habla sobre la colonialidad del poder, neologismo empleado por el autor Aníbal Quijano, para explicar la modernidad desde la perspectiva de los pueblos explotados para sostenerla y desarrollarla. Menciona, que la base de la concepción teórica de Quijano es la definición de que la invención e invasión de Latinoamérica fue la base central para la reorganización del patrón global de poder y el establecimiento de Europa. Por lo tanto, asume que la colonialidad es análoga a la modernidad; una no puede considerarse sin la otra. Asimismo, la intrusión del adultocentrismo colonial/moderno, tuvo impactos internos en los pueblos indígenas, en donde la juventud indígena debe comprenderse a partir de cómo la condición

juvenil y el indicador juvenil son apropiados, disputados y resignificados por los pueblos indígenas y sus diversos miembros internos.

Enfatiza que en Brasil, la difusión étnica de la categoría juventud es relativamente reciente, especialmente en términos de apropiación y autoorganización, reconocimiento de identidad y la construcción de otros significados de derechos. Donde históricamente los que hoy se denominan jóvenes fueron definidos por los líderes políticos, estudiantes y docentes, en diversos procesos de construcción de identidad y posicionamiento social. Y así, en la primera década del siglo XXI, específicamente del año 2007, se creó la primera estructura política centrada en la autoorganización de las personas que se identifican como jóvenes indígenas.

Se aborda el ámbito político-discursivo de la acción juvenil indígena, donde la interrogante principal es el comprender cómo, dentro de los procesos comunitarios y organizativos, los jóvenes activan y redefinen los discursos sobre las relaciones intergeneracionales y la participación política, y qué significados atribuyen a la valoración social de “ser joven”. Lo cual contribuye a visibilizar la capacidad política de la juventud indígena, así como dar cuenta de la consecuencia del proceso organizativo de la juventud indígena, la cual ha ganado espacio político en la organización y la concienciación de los líderes adultos.

El autor pide reflexionar sobre el rol contemporáneo de las juventudes dentro de los movimientos indígenas, los cuales se han convertido en una mediación para el reconocimiento del rol juvenil en las luchas sociales indígenas de una forma positiva. Y como ejemplo se encuentra el trabajo de Oliveira (2020), el cual busca analizar los procesos de construcción de la juventud como causa de interés público-estatal en Brasil, el cual emergió histórica y temporalmente en las primeras dos décadas del siglo XXI. De igual modo, busca comprender cómo la juventud se relaciona con los pueblos indígenas. En Brasil, el surgimiento de la juventud como causa pública, tiene un marcador político-temporal que está relacionado con los gobiernos de izquierda, los cuales generaron la recepción de políticas

públicas y estructuras institucionales que se relacionaban con la condición juvenil. Desde el contexto histórico, que va del surgimiento de la Secretaría Nacional de la Juventud, las políticas sectoriales de juventud en Brasil, recibieron mayor atención. Abriendo así, un espacio estatal para problematizar las demandas y vulnerabilidades de los nuevos agentes.

Ve que, el surgimiento nacional de la juventud, responde a los resultados de movilizaciones sociales y explotación militante de los recursos socioculturales que han surgido históricamente en el país brasileño. Así, la implementación de políticas de acción afirmativa para la inclusión universitaria de estudiantes indígenas en el estado, permitió que miles de jóvenes indígenas desarrollaran acciones colectivas basadas en la categoría política de “estudiante universitario indígena”, que posteriormente resonó y se expandió a la movilización/articulación como “juventud indígena”. El ingreso a la universidad, se concibe como una de las acciones militantes, como prácticas de resistencia estudiantil. Derivada de una era de políticas de la juventud como sujeto de derechos, generando un conjunto de acciones sociales y gubernamentales relacionadas con la condición juvenil, lo que influyó en la forma en la que los pueblos indígenas comenzaron a discutir esta categoría generacional.

El autor invita a comprender el entrelazamiento analítico de la organización juvenil indígena como un nuevo movimiento social, esto a través de la forma en la que su movilización nacional emerge, generalmente desde el internet y las redes sociales digitales. El espacio virtual, tal como lo entienden los jóvenes indígenas, es un territorio que necesita ser etnizado o interculturalizado, transformándolo en un entorno que permita a los indígenas contar sus historias y confrontar las narrativas oficiales, de naturaleza colonial y racista, difundidas por otros medios, la educación escolar y el propio internet. Las acciones colectivas virtuales de la juventud indígena, promueven formas más sostenibles y críticas de estar en y con el mundo.

Juventud indígena y género: aportes desde la antropología

Sin duda, a lo largo de esta revisión bibliográfica en torno a los enfoques de estudio de las juventudes indígenas, hemos visto que no se puede pensar en un solo elemento que integre únicamente el debate sobre las juventudes indígenas en la antropología. Por el contrario, los distintos trabajos analizados muestran que este campo está compuesto por múltiples dimensiones que se entrelazan de manera compleja y que configuran las experiencias de las juventudes indígenas.

Una de estas dimensiones que ha permitido complejizar el estudio es el enfoque de género. Si bien Garcés (2021) ya ha dado un acercamiento teórico-conceptual para su estudio, integrando la perspectiva decolonial y feminista en el análisis de las juventudes indígenas, en el que se incorporan voces y vivencias de las y los jóvenes. Esta grieta que han dejado algunos estudios, permite enfocar el análisis hacia las mujeres jóvenes indígenas, un sector que participa también como agentes activos en la construcción de su identidad juvenil y que por lo tanto, el ser mujer joven indígena se puede diferenciar de lo que se ha venido estudiando durante las últimas décadas.

Tal como se observa en la investigación de Jahel López Guerrero (2013), mediante su investigación en dos salones de baile en el centro de la Ciudad de México, da cuenta de que las y los jóvenes procedentes de comunidades indígenas conforman espacios de pertenencia en los que intercambian gustos musicales, estéticos y afectivos. La autora lleva a cabo su estudio desde una perspectiva antropológica, transcultural y de género aplicada al estudio de la juventud; esta triangulación le permite analizar que la juventud es una construcción que se construye y diferencia en el tiempo y el espacio; en consecuencia, no se puede encontrar una sola juventud.

La autora menciona que la migración es uno de los principales elementos a partir de los cuales las y los jóvenes indígenas se conforman y se construyen. En este sentido, la autora

pretende mostrar que la juventud puede ser parte de la experiencia de las mujeres indígenas migrantes. Desde una revisión bibliográfica, analiza que existen estudios aislados en torno al estudio de las jóvenes indígenas; los escasos estudios que existen se han utilizado para analizar el cambio cultural entre generaciones y, en el caso de la migración, se ve a las mujeres como sujetos económicos. Sin embargo, la autora plantea que las jóvenes indígenas son partícipes de dinámicas particulares, donde tienen la posibilidad de saltarse la vida conyugal, pueden percibir recursos económicos que utilizan para su propio beneficio, viven experiencias de noviazgo y ejercen su sexualidad separada de la reproducción. De igual modo, pueden relacionarse con mujeres y hombres no pertenecientes a la misma comunidad o grupo étnico y pueden compartir y construir espacios para hacer uso del tiempo libre y ocio.

En su investigación, da cuenta de que las jóvenes que migran a la ciudad siempre lo hacen solas. Sin embargo, hacen uso de rutas migratorias establecidas por migrantes desde hace décadas. La autora afirma que la edad promedio en la que migran las jóvenes es entre los 12 y 19 años. Una vez en la ciudad, se asientan de manera aisladas, la gran mayoría vive en casas de sus empleadores, otras más comparten vivienda con parientes o amistades. La autora ve que las múltiples formas de asentamiento hacen difícil identificar a las jóvenes en la dinámica cotidiana. Sin embargo, las y los jóvenes han establecido diferentes puntos de reunión, donde se encuentran con sus paisanos o parientes, pero estos lugares también les brindan la “oportunidad de convivir con mujeres y hombres de su mismo grupo étnico y de edad, con quienes pueden reproducir su lengua, fortalecer los lazos de parentesco y establecer relaciones conyugales o de matrimonio” (p.146). La autora concluye que, en los espacios de

encuentro, las jóvenes se conforman como un grupo particular en la ciudad, donde asisten para compartir actividades que refuerzan sus redes sociales con otras mujeres, ya sea de su mismo grupo cultural.

Si bien este trabajo muestra cómo la juventud indígena puede analizarse desde el lente del género, lo que hace que esta investigación sea relevante. La mirada hacia las mujeres jóvenes indígenas permite un acercamiento de este sector en esta línea de investigación. Sin embargo, las investigaciones sobre la juventud indígena desde la perspectiva del género y particularmente sobre las mujeres, son escasas sin embargo; algunos autores como Laura Valladares de la Cruz (2008), han puesto el interés en dicho sector, permitiendo entender que “las identidades étnicas son constructos sociales que se han modificado a lo largo de la historia y que deben ser contextualizadas y situadas históricamente para comprender cómo se ajustan, resignifican y modifican en el entramado de las relaciones sociales en el que las etnias construyen su cotidianidad” (p.88).

En su investigación, la autora reflexiona sobre los cambios que se generan entre las mujeres jóvenes de algunos pueblos indígenas de México; estos cambios se deben a su incorporación a actividades económicas y políticas, la cual se vincula específicamente con la promoción de los derechos humanos de las mujeres indígenas. Lo que ha permitido que haya cambios relevantes en las mujeres, tanto en el terreno de lo personal como en el terreno de lo familiar, donde han logrado promover relaciones más equitativas y proponer cambios en las tradiciones culturales que las mantienen en una condición de subordinación.

Para la autora, fue la aparición pública de las mujeres zapatistas lo que generó un amplio debate sobre la situación que enfrentan las mujeres indígenas en muchas comunidades de México. Este acontecimiento histórico permitió visibilizar las demandas y las condiciones en las que viven una gran parte de las mujeres indígenas. También ha permitido ver la existencia de miles de jóvenes indígenas que se enfrentan a nuevas condiciones de vida como resultado de los procesos migratorios que se ven obligadas a atravesar.

La autora lleva su análisis desde los cambios que han tenido algunas comunidades indígenas como producto de la migración. Los cambios que documenta son registrados desde la perspectiva y la actividad de muchas mujeres jóvenes indígenas. A través del lente femenino, se contraponen los cambios que llegan a tener las comunidades, diferenciándolos con los roles que históricamente han desempeñado las mujeres indígenas en sus culturas.

La autora menciona que los principales cambios que han atravesado las mujeres es el rechazo de mantener ciertas costumbres, como la del matrimonio, “lo cual se traduce en la presencia cada vez mayor de un sector de jóvenes indígenas solteros. Estos se constituyen como un sector de adolescentes que quieren vivir como otros adolescentes” (Valladares, 2008, p. 88).

Valladares (2008), afirma que la difusión y la defensa de los derechos humanos de las mujeres indígenas ha permitido la adquisición de nuevos conocimientos, donde pueden negociar saberes y exigir reivindicaciones con carácter de género. La difusión de los derechos de las mujeres indígenas ha permitido ver cómo históricamente han sido vistas como sujetos subordinados, donde las mujeres desempeñan ciertos roles en la vida comunitaria. Afirma que la inexistencia de una etapa de juventud para muchas mujeres indígenas, se debe a que desde

temprana edad las niñas ejercen roles de cuidado hacia sus hermanos pequeños y los casamientos a temprana edad son otro aspecto que ha mantenido su inexistencia.

Los cambios generados en la era de la globalización han tenido como resultado que muchas de las dinámicas tradicionales en las comunidades se vean transformadas gracias a la migración. Esto ha tenido como consecuencia la expulsión de un gran número de hombres y con ello la inserción de las mujeres en actividades económicas, y en roles que han sido impuestos a los hombres. La autora demuestra que, a través de los discursos de las mujeres, es posible entender que las identidades étnicas se modifican a lo largo de la historia. Estas identidades deben ser contextualizadas y situadas históricamente para comprenderlas.

Otros enfoques en el estudio de las juventudes indígenas

Me es preciso meter en el análisis algunos trabajos que, si bien mantienen la lógica de estar interconectados con los elementos culturales que configuran la investigación de la juventud indígena, considero pertinente abordarlos de forma particular, ya que estos estudios contienen una profundidad analítica específica que permite ampliar la comprensión de cómo las juventudes indígenas experimentan y producen su mundo social desde lugares situados. Al mismo tiempo, son elementos que configuran de manera particular a las comunidades.

Como se observa en la investigación de Noel Pérez y José Méndez (2020), en la cual los autores analizan las prácticas de los jóvenes indígenas de la comunidad de Santa María Atexcac, en el estado de Puebla, enfocándose particularmente en los bailes sonideros como práctica de producción simbólica. En donde analizan, desde el aparato teórico-metodológico de Pierre Bourdieu (2011), el interés que muestran los jóvenes en Atexcac por estas prácticas, las cuales se comprenden como un habitus, el cual se expresa de manera individual y colectiva. Argumentan que las prácticas forman parte de un campo de posiciones

determinadas por el volumen de capital. Afirmando que, los agentes sociales que están interesados en el juego buscan hacerse de un bien denominado capital, donde es central la necesidad de la población juvenil de ocupar un lugar en el espacio social.

Los autores ven que, las prácticas surgen de las tensiones territoriales entre jóvenes y adultos derivadas de las dinámicas migratorias, y son re-adaptadas de acuerdo con las particularidades del lugar y la necesidad de los jóvenes de ocupar un lugar. Particularmente, los bailes sonideros son predominantes juveniles y tienen lugar en espacios privados y públicos de la localidad. Se comprende como parte del habitus y como parte de un campo, debido a que el capital simbólico no es exclusivo de estas prácticas, es decir, se puede obtener por otros medios. En la comunidad de Atexcac, los bailes sonideros están asociados con la dinámica migratoria, la cual generó en la población una serie de capitales. En cierta medida, lo que motivó la inserción y permitió la reproducción de las prácticas vinculadas a las bandas fueron las tensiones territoriales entre los jóvenes y los adultos de Atexcac. En donde los jóvenes entraron en contradicción con el sistema tradicional de su localidad. Los bailes y las bandas juveniles son una respuesta a una necesidad contemporánea de los jóvenes para ser y sentirse parte de su comunidad. Las prácticas que ejercen los jóvenes han sido reinterpretadas y adecuadas a las necesidades e intereses. Estas prácticas están orientadas a un fin de obtener reconocimiento.

En Brasil, Pirjo Kristiina Virtanen (2009), aborda el estudio del ritual de la ayahuasca entre los jóvenes manchineri, de la Amazonia brasileña. Cuyas ceremonias, según la autora, tienen un significado importante para el desarrollo y la identidad de los jóvenes indígenas. Se ha demostrado que aprender prácticas chamánicas es esencial para el crecimiento, puesto que el chamanismo con ayahuasca para jóvenes manchineri establece valores morales, respuestas a preguntas existenciales, delimita sus propios espacios sociales y dimensiones políticas. Sin embargo, las prácticas chamánicas de los jóvenes indígenas amazónicos aún son poco

conocidas y se ha carecido de una perspectiva más profunda para analizar lo que las prácticas chamánicas ofrecen a los jóvenes indígenas de hoy.

A partir de su trabajo de campo en las regiones amazónicas brasileñas, la autora señala que las ceremonias de ayahuasca transmiten valores morales y códigos de conducta. Los jóvenes manchineri entre los 11 y 19 años, toman ayahuasca por primera vez, mientras que los jóvenes de zonas urbanas lo hacen un poco mayores. Más de la mitad de la juventud machineri, prefiere no tomar ayahuasca debido al cambio de conciencia y visiones que estos jóvenes tienen del mundo espiritual. Las prácticas chamánicas son puertas de entrada a diferentes sistemas de comunicación y códigos. Su comportamiento ritual denota elementos que expresan valores culturales importantes y actitudes sobre lo que se debe valorar y aspirar, lo que se debe evitar y lo que genera capital étnico.

Menciona la autora que el chamanismo representa las culturas y tradiciones nativas que protegen la identidad y la dignidad de los grupos étnicos. Ayuda a mostrar al participante cómo debe proceder y a prever el futuro en general. A través del chamanismo, los jóvenes, como agentes activos, contribuyen a la construcción de su personalidad y autonomía. La ayahuasca también ha sido importante para la autoconfianza y la identidad de los manchineri. Para los jóvenes indígenas amazónicos, las prácticas chamánicas ofrecen formas no materialistas y, a través de los objetos chamánicos utilizados, formas materialistas de continuar la reproducción y producción de sus tradiciones culturales indígenas.

Se propone entender el chamanismo desde los contextos de las relaciones sociales interétnicas contemporáneas. Es a través de las prácticas chamánicas donde los jóvenes indígenas negocian tradiciones culturales, delimitan espacios sociales; algunos jóvenes se involucran en la política indígena. Por lo que para algunos indígenas, el chamanismo permite cruzar las fronteras contemporáneas de lo rural y lo urbano y de género. Los jóvenes contemporáneos, según la autora, buscan cada vez más tradiciones que les sirvan como

instrumento de distinción, como lo es el chamanismo y el uso de la ayahuasca en los rituales, lo cual permite el fortalecimiento de la identidad étnica de los jóvenes indígenas.

En el mismo país, Hiroshi Aoyagi, Mateja Kovacic, et al. (2020), examinan una práctica cultural notoria y de amplia difusión entre los jóvenes indígenas de Brasil para hibridar sus motivos étnicos con la moda global para clasificar su modo de ser global. Donde los jóvenes indígenas generalmente perciben la práctica modal como étnicamente apropiada en su propio derecho generacional. Los autores destacan cómo la moda neoétnica permite que la categoría inicialmente marginada de la etnicidad indígena se lleve a la atención pública a escala global. Abordando un fenómeno cultural emergente de autoconocimiento, el cual llaman “autoestilo étnico” o “moda neoétnica”. Este estudio se aborda desde la noción de la teórica Kaja Silverman (1986) y aplicado desde la noción de “hibridez cultural” de Homi Bhabha (1994).

Para los autores, la moda neoétnica es una nueva tendencia promovida por los servicios de redes sociales. Convirtiéndose en una práctica colectiva, la cual es realizada por y para los jóvenes indígenas de diversos orígenes étnicos, con el fin de empoderar mediante la autoimagen. De igual modo, ven las redes sociales como una facilitadora para lograr una conectividad entre los practicantes neoétnicos, los cuales combinan su arraigada posición en Brasil con la multiplicidad indígena generada por las redes cibernéticas transnacionales. Ven así que, las redes sociales añaden una dimensión nueva a la semiótica de la moda indígena. Una etno-espisteme que, para los autores, busca discutir el autoestilo neoétnico como una forma de hibridez cultural, en vez de una forma de explotación institucionalizada.

Se habla del cuerpo como un sistema de signos, el cual se explora a través de imágenes de moda neoétnica del Brasil contemporáneo. Dichas imágenes son difundidas por las redes sociales, las cuales juegan como instrumento mediático fundamental para explorar, intercambiar y difundir la cultura. La red en línea conecta la estilización neoétnica, sin importar el origen ancestral, Las redes como son Facebook, Instagram y Line, permiten a los

jóvenes formar parte de redes y foros, mediante los cuales se comunican continuamente, y permiten absorber las tendencias globales e inspirar su propia identificación indígena en sus formas de vestir. Se trata entonces de, un poder que surge de la nada, pero al mismo tiempo, de un poder que surge de cualquiera que poseyera una buena razón para representar la indigeneidad.

Durante el trabajo de campo, los autores visualizan que las prácticas de moda neoétnica pertenecen a los jóvenes que viven la indigenidad, aunque en algunos casos no se acepta la idea con entusiasmo. Sin embargo, son los jóvenes quienes practican una forma diferente de expresión étnica, lo cual permite demostrar el cambio de paradigma en el discurso de la identidad cultural en Brasil. Son estos jóvenes los que se apropian de su propia cultura étnica y reproducen las formas culturales de su pueblo, en donde promueven la visibilidad y expresan su identidad indígena a través de la moda, esto acompañado de la incorporación de convenciones globalistas. Los jóvenes buscan externalizar la propia cultura transtradicional para internalizar la semiótica global en la moda neoétnica, así como para evitar que la semiótica global se imponga en la identidad cultural indígena.

Para los autores, reconfigurar la identidad a través de la moda neoétnica, revitaliza la subjetividad cultural y transforma la conciencia colectiva. Sumándose a la infraestructura tecno-social que ha estado presente en Brasil, y que ha permitido la recuperación de la autonomía sobre la propia identidad y tradición cultural en vez de perderla frente al mercado y las instituciones.

Reflexiones

En el trabajo ya expuesto, se ha podido observar cómo ha sido la construcción de la juventud indígena como investigación dentro de la disciplina antropológica. Desarrollar sus inicios de construcción de este tema, ayuda a entender más a profundidad la realidad indígena contemporánea. Profundizar en esta emergencia de la juventud indígena dentro de la rama de la antropología, da cuenta de que México ha sido el país pionero en las investigaciones que permitieron la visibilización tanto de los jóvenes indígenas como tema de estudio y como sector demográfico importante. La emergencia de la juventud indígena representa un punto de inflexión en los estudios antropológicos contemporáneos, al visibilizar cómo los jóvenes indígenas construyen su identidad en la intersección de dinámicas, procesos globales y de herencias culturales. Lejos de ser vistos solo como herederos pasivos de la tradición, los jóvenes indígenas son agentes activos en la reconfiguración y en la negociación de su cultura. Si bien, los estudios en torno a la emergencia, han puesto el foco en los trabajos realizados por la autora Maya Lorena Pérez Ruíz, quien ha representado aportes significativos al campo de la antropología, al llevar sus investigaciones mediante una mirada etnográfica profunda. Lo que ha influenciado a diversos autores en seguir la línea de investigación, plasmando aportes que han profundizado a este sector, desde lo macrosocial hasta lo microsocia. En conjunto, los aportes de la emergencia de la juventud, han influido a nuevas líneas de investigación, pues han buscado desencializar esta nueva identidad indígena, reconociendo la diversidad interna de las comunidades y el papel transformador de las juventudes. Lo que los ha llevado a destacar la necesidad de la construcción de marcos teóricos y conceptuales que ayuden a la visibilización de este sector.

Abrir el debate hacia la teorización y la conceptualización de las juventudes indígenas, representa una consolidación importante en el estudio. Si bien, la existencia de investigaciones de los sectores juveniles urbanos, especialmente en la sociología, han puesto

al sector joven como un tema de interés dentro de las academias. La necesidad que tuvo la antropología de conocer más en profundidad a este sector, llevó a la identificación de los jóvenes indígenas.

Los aportes ya presentados, han sido resultado de lo que Pérez Ruíz (2020) ve como el trabajo del investigador, en donde este debe de reflexionar y formular preguntas que ayuden a contribuir su construcción dentro del campo de investigación y que da pie a los giros epistemológicos, que son necesarios para la investigación. Si bien, dentro de los aportes que conforman este apartado, se ha logrado detectar que hay un gran análisis en la identificación de los elementos en los que se sitúan los jóvenes y permiten poder ser visibilizados y por ende, analizados. Elementos en los que los autores han coincidido que son producto de la globalización. Y dentro de estos elementos, se han identificado análisis teóricos que los reúnen y los agrupan.

Sin embargo, existe aún un vacío en torno a la conceptualización de la categoría juventud indígena, aunque algunos autores han trabajado en la construcción del concepto, en gran parte se usan las categorías occidentales. Lo que trae como consecuencia que se caiga en una homogeneización no sólo del concepto sino de las futuras investigaciones. Los debates que aquí han sido expuestos, proponen la deconstrucción de la categoría. Sin embargo, considero que son muy pocos los aportes que lleven a una propuesta para poder consolidar una metodología para poder llegar a la construcción del concepto. Este campo de investigación, sigue enfrentando desafíos teóricos, metodológicos y conceptuales, pero para enfrentarlos es necesario darle voz al sector juvenil, lo cual es logrado mediante el trabajo etnográfico.

Es preciso identificar dentro de estos trabajos que, el debate contemporáneo en torno a las formas de poder estudiar la juventud indígena, no solo enriquece la comprensión de los procesos juveniles, sino que también cuestiona cómo la antropología ha entendido

tradicionalmente los conceptos que están ligados a la juventud. Lo que les obliga a actualizar y cambiar la forma en que son estudiados.

Por otro lado, dentro de la literatura presentada se ha identificado que el análisis de las juventudes, es mucho más complejo de lo que se ha pensado en una primera instancia. La complejidad no solo es en cuanto a los aportes para teorizarlos y conceptualizarlos dentro de dos categorías, sino de poder identificarlos dentro de diversos contextos y posiciones sociales. En este sentido, estudiar a la juventud indígena implica reconocer múltiples capas de complejidad que atraviesan tanto lo territorial como lo simbólico. Una tarea que, si bien se ha desarrollado durante estas décadas, es cada vez más demandante en la investigación para seguir estudiando, pues la juventud indígena vive y se desenvuelve en las transformaciones globales, por lo que sigue siendo un tema pendiente de análisis.

Es de gran necesidad que, como investigadores podamos analizar en profundidad los aportes que se han presentado. No solo para la comprensión de cómo se han estudiado las juventudes indígenas históricamente, sino también para poder sentar las bases para llevar las investigaciones a cabo. Como se ha demostrado en el último apartado que comprende este trabajo, desde el rastreo literario sobre los nuevos enfoques de estudio de la juventud indígena en México, Brasil y Perú. En el cual se ha demostrado cómo estos países han estado abordando las investigaciones desde una compleja variedad de elementos, situaciones, y contextos sociales. En este punto cabe aclarar que, en el intento de poder abordar las investigaciones desde una cronología para conocer los elementos estudiados a lo largo de estas décadas dentro de estos tres países y reflexionar posteriormente sobre las diferencias y semejanzas, así como los vacíos que puedan existir. Al estar posicionados un entramado de elementos resultado de los procesos de los cambios globales, imposibilita solo poner el lente a un solo elemento en las investigaciones.

Pero lo que se puede decir es que, la migración ha sido uno de los principales elementos que han dado paso no solo a ser abordados como temas recurrentes de la juventud indígena, sino que es un factor que ha permitido su visibilidad. De ahí, se observa la educación, los medios de comunicación y las nuevas tecnologías, las innovaciones, la lengua y lo urbano, como temas recurrentes para trabajar en la construcción de la juventud indígena. Aunque, los tres países no mantienen el mismo nivel de producción académica de estos elementos. Podemos concluir con lo revisado en este apartado, que México ha mantenido una línea de investigación que da cuenta de un gran número de estos elementos, al igual que lo ha hecho Perú, aunque se ha enfocado particularmente en la educación e interculturalidad, así como el racismo estructural y la exclusión hacia los jóvenes indígenas.

Por su lado, en Brasil es casi nulo el enfoque migratorio. Sin embargo, mantiene un enfoque que lo posiciona arriba de estos; la movilización y participación política, los derechos de los jóvenes indígenas para ser reconocidos, son de los elementos más recurrentes en las investigaciones de este país. Aunque dentro de estos estudios, se entrelazan más elementos, cabe aclarar que se parte de uno para sumergirse en el análisis. Por otro lado, elementos como lo es la música, las tecnologías y los medios de comunicación digital, son enfoques que en los tres países se han mantenido en auge.

Es preciso mencionar que, los estudios presentados sobre las prácticas de los jóvenes indígenas, como son los bailes sonideros, el chamanismo y la moda étnica, no solo representan un elemento más para estudiar. En ellos se encuentran involucradas las voces de los jóvenes indígenas y las subjetividades que ayudan a profundizar el entendimiento. Si bien, no podemos tomar los elementos como un dato ya dado para llevar a cabo las investigaciones. Pero pueden ser referentes para comprender cómo cada comunidad y grupo donde están insertos los jóvenes indígenas, se están creando, recreando y modificando diversas prácticas que los posicionan dentro del sector social, no solo como sujetos demográficos, sino como

agentes importantes que desempeñan un rol activo en la reproducción, resignificación y proyección de las culturas. Representan la continuidad, pero también su capacidad de adaptación y resistencia frente a los cambios sociales.

Una reflexión es que, no se debe de dejar a lado el papel que tiene el investigador. Pues este conlleva un punto fundamental para comprender la complejidad que existe en la investigación. Aunque en la bibliografía ya expuesta, se le da un papel de poder para llevar a cabo las investigaciones, mediante sus criterios, desfases y vacíos. El investigador juega como punto clave para analizar cómo los jóvenes indígenas experimentan y reinterpretan sus identidades. Lo cual es logrado mediante el trabajo etnográfico fundamentalmente. Para lograr una comprensión profunda, el investigador debe adoptar una postura comprometida en el diálogo con los agentes de estudio. Lo cual requiere metodologías que ayuden a reconocer la sensibilidad, la subjetividad y las experiencias colectivas e individuales de la juventud indígena, aplicadas estrictamente al trabajo etnográfico.

Bibliografía

- Aoyagi, H., Kovacic, M., y Baines, S. G. (2020). Auto-estilização Neo-étnica entre Jovens Indígenas do Brasil: a reapropriação da etnicidade por meio do hibridismo cultural. *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*, 17, 1-22. <https://doi.org/10.1590/1809-43412020v17a352>
- Armenta Iruretagoyena, F. (2018). De la patrimonialización del hip-hop al ascenso del rap indígena en Brasil: encuentros entre lo masivo y lo vernáculo. *El oído pensante*, 6(2), 132-146. <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/oidopensante>
- Ascencio, F. y Lopez, M. (2014). Música, jóvenes y alteridad: rock indígena en el sur de México. *Contemporánea*, 10 (03), 705-724.
- Aquino, A. y Contreras, I. (2016). Comunidad, Jóvenes y generación: disputando subjetividades en la Sierra Norte de Oaxaca. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 14(1), 463-475. <https://doi.org/10.11600/1692715x.14131240315>
- Ávalos Aguilar, S., Ramírez Valverde, B., Ramírez Juárez, J., Escobedo Castillo, J. F., y Gómez Carpinteiro, F. (2010). La configuración de culturas juveniles en comunidades rurales indígenas de la Sierra Norte de Puebla. *Culturales*, 6(12), 117-146.
- Cortés Rivera, D. y Hernández, D. (2016). Juventud indígena en México. Una reflexión epistemológica desde la sociología de las ausencias. *Argumentos. Revista de crítica social*, (18), 148-176.
- Cruz Salazar, T. (2017). Ser joven indígena en Chiapas: prácticas juveniles entre tzeltales y tzotziles. En A. da Costa Oliveira y L. Rangel (Eds), *Juventudes Indígenas. Estudos interdisciplinares, saberes interculturais Conexões entre Brasil e México* (78-108). E-papers.
- Cruz Salazar, T. (2020). A modo de prólogo, tres momentos. En T. Cruz, M. Urteaga y M. López (Eds), *Juventudes indígenas en México. Estudios y escenarios socioculturales* (9-22). El Colegio de la Frontera Sur.

Domínguez, D. S., & Lozano, C. P. M. (2015). Género, sexualidad y cuerpo: Campo juvenil y jóvenes universitarios indígenas de San Luis Potosí, México. *Cuicuilco*, 22(62), 121–148.

Espinosa de Rivero, O. (2009). Ciudad e identidad cultural. ¿Cómo se relacionan con lo urbano los indígenas amazónicos peruanos en el siglo XXI?. *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, (38 (1)), 47-59.
<http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=12612890005>

García Leyva, J. (2014). Los jóvenes indígenas y el rock en la montaña de Guerrero. Zebadua, J., Cruz López, M. y Ascencio Cedillo, E. (Eds.), *Etnorock: los rostros de la música global en el sur de México* (pp.77-94). Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

Garcés, G. y Figueireda, A. (2021). Procesos de identificación étnico-culturales. Ensamblajes y desarticulaciones desde las trayectorias de jóvenes pertenecientes a pueblos indígenas. *Revista de Interdisciplinaria de Filosofía y Psicología*, 16.1-13.
<http://dx.doi.org/10.4067/s0718-5065202100010021>.

Kropff-Causa, L. y Stella, V. (2017). Abordajes teóricos sobre las juventudes indígenas en Latinoamérica. *Revista LuminaR Estudios Sociales y Humanísticos*, 15(1), 15-28.
<https://doi.org/10.2536/liminar.v15i1.491>

Kvietok Dueñas, F. (2021). Bilingüismo e identidad juvenil: aportes etnográficos para la enseñanza del quechua en secundarias urbanas. *Revista Peruana De Investigación Educativa*, 13(14). <https://doi.org/10.34236/rpie.v13i14.292>

Meneses Cárdenas, J. (2020). Estar siendo joven universitario indígena: entre las prácticas en múltiples espacios y la apropiación de artefactos digitales. En T. Cruz, M. Urteaga y M. López (Eds.), *Juventudes indígenas en México. Estudios y escenarios socioculturales* (195-218). El Colegio de la Frontera Sur.

López Guerrero, J. (2013). Relaciones de género interétnicas entre jóvenes indígenas migrantes en la Ciudad de México. *GénEros*, 19(12), 139–160

Mendoza Zapata, R., Alvarado Salgado, S. y Arroyo Ortega, A. (2020). Jóvenes quechuas del sur andino del Perú desde una mirada decolonial. *Diálogo andino*, (61), 141-151. <http://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812020000100141>

Oliveira, A. (2022). Os desafios da participação comunitária de jovens indígenas na Amazônia. En J.F. Beltrão & P.M. Lacerda (Eds.), *Violências versus resistências: desigualdades de longa duração na Amazônia brasileira* (pp.115-144). Brasília: ABA Publicações.

Pacheco de Oliveira, B. (2017). Juventude indígena: fluidez e experimentação. En A. da Costa Oliveira y L. Rangel (Eds), *Juventudes Indígenas. Estudos interdisciplinares, saberes interculturais Conexões entre Brasil e México* (160-175). E-papers.

Pérez Ruiz, M. (2011). Retos para la investigación de los jóvenes indígenas. *Alteridades*, 21(42),65-75.

Pérez Ruiz, M. L. (2018). Los jóvenes indígenas: ¿Un nuevo campo de investigación? *Diario De Campo*, (43), 44–48. <https://www.revistas.inah.gob.mx/index.php/diariodecampo/article/view/8945>

Pérez Vargas, N., y Méndez Espinoza, J. (2020). Prácticas juveniles rurales e indígenas de producción simbólica. El caso de Santa María Atexcac, Huejotzingo, Puebla. *LiminaR*, 18(2), 173-185. <https://doi.org/10.29043/liminar.v18i2.765>

Rangel, L. (2014). Políticas públicas e participação política: juventude indígena na cidade de São Paulo. En S. Alvarado & P. Vommaro (Comps.), *En busca de las condiciones juveniles latinoamericanas* (Vol 2, pp. 167–226). CLACSO; El Colegio de la Frontera Norte; Universidad de Manizales; CINDE.

Romero, R.(Ed.). (2015). *Música popular y sociedad en el Perú contemporáneo*. Lima: Instituto de Etnomusicología PUCP.

Serrano Santos, M. (2017). San Cristóbal de los jóvenes indígenas. Estilo de vida y producción de espacios sociales. *LiminaR*, 15(1), 42-52.
<https://doi.org/10.2536/liminar.v15i1.493>

Urteaga Castro, M y Cruz Salazar T. (2020). Estudios sobre las juventudes indígenas. Hacia una epistemología de lo juvenil étnico. En T. Cruz, M. Urteaga y M. López (Eds), *Juventudes indígenas en México. Estudios y escenarios socioculturales* (23-50) El Colegio de la Frontera Sur.

Unda Lara, R. y Muñoz, G. (2011). La condición juvenil indígena: elementos iniciales para la construcción conceptual. *Última Década*, (34),33-50.

Urteaga Castro, M.(2008). Jóvenes e indios en el México contemporáneo. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 6(2),667-708.

Vásquez, J. (2013). El saber sobre los otros. Planteamientos conceptuales para la investigación con los jóvenes indígenas. *Última Década*, (38),67-88.

Valladares de la Cruz, L. R. (2008). Ser mujer y ser joven en las comunidades indígenas de México. En M. L. Pérez Ruiz (Coord.), *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina* (pp. 69–92). Instituto Nacional de Antropología e Historia

Virtanen, P. (2016). Shamanism and indigenous youthhood in the Brazilian Amazon. *Amazônica Revista de Antropología*, 1(1). <http://dx.doi.org/10.18542/amazonica.v1i1.146>