

# Jóvenes rurales y servicio militar

## Un proceso de socialización entre tradición y modernidad\*

EVA FISCHER\*\*

### Abstract

RURAL YOUNG AND THE MILITARY DRAFT: A SOCIALIZATION PROCESS BETWEEN TRADITION AND MODERNITY. In this article I reflect on the use of concepts offered by the social anthropological studies on the young and apply them to a case study. In the theoretical discussion I explore the concepts of culture and roots of the social anthropological studies on youth. Then I present a general review of the studies on youth in the last decade in Latin America and the constructivist perspective. The case study following this perspective shows that traditional rites and modern feasts related to the military draft reflect a closer tie with the State and a link with the place of origin, which is embedded in the collective memory and perceptions on the state institutions under the recent socio-political context in Bolivia.

**Key words:** socialization, rite, military draft, collective memory, multi-disciplinary studies

### Resumen

En este escrito se persigue reflexionar sobre la aplicación de las concepciones ofrecidas por los estudios juveniles en los estudios socioantropológicos y, además, revisar a modo de ejemplo un estudio de caso. En la parte teórica, se exploran los conceptos de cultura y las raíces de los estudios socioantropológicos sobre juventud. Luego se presenta una visión general de los estudios sobre juventud realizados durante la última década en América Latina y de la perspectiva sociocultural constructivista. En el estudio de caso desarrollado con esta perspectiva se muestra que los ritos tradicionales y las fiestas modernas relacionadas con el servicio militar reflejan un acercamiento hacia el Estado y vinculan al actor joven con el lugar de origen, proceso en el que se incrustan la memoria colectiva y las percepciones sobre las instituciones estatales bajo contextos sociopolíticos recién creados en Bolivia.

**Palabras clave:** socialización, rito, servicio militar, memoria colectiva, pluridisciplinariedad

\* Artículo recibido el 05/03/11 y aceptado el 05/09/11. Versión ampliada de la exposición presentada en el 53 Congreso Internacional de Americanistas “Jóvenes y adultos jóvenes: importantes actores sociales y factor clave en los grupos locales rurales y las metrópolis. Enfoques, métodos y nuevos conocimientos en los estudios sobre la juventud”. La investigación de la que se obtuvieron los datos primarios empleados para la argumentación del presente escrito ha sido posible por una beca del Fondo Nacional Suizo (101513-113831/1). Las estadías de campo fueron realizadas en cinco etapas de aproximadamente tres meses cada una, a partir de inicios de 2008, y cubren en su totalidad un periodo de casi 15 meses.

Quiero expresar mi mayor agradecimiento a Laura Teves, Sieglinde Falkinger, Fritz Balatka, Dagoberto Flores Olvera y a los revisores anónimos de la revista *Alteridades* por la lectura concienzuda del manuscrito y sus valiosas sugerencias.

\*\* Institute of Social Anthropology, University of Berne. Länggassstrasse 49a | CH-3000 Bern 9, Switzerland <eva.fischer@anthro.unibe.ch>.

Todavía, las instituciones comunitarias no tendrían que pensarse como monolíticas e inalterables. Respondiendo a las fuerzas históricas, las comunidades se están alterando...

Victor Magagna<sup>1</sup>

## Introducción

Durante muchos años los estudios socioantropológicos sobre adolescentes y jóvenes adultos se realizaron dentro de contextos que sólo permitían la vista parcial de un campo temático caracterizado por la gran complejidad de las relaciones sociales y políticas involucradas en la construcción de las realidades juveniles. Los jóvenes conforman un grupo de actores que se encuentran en un proceso dialéctico intenso, el cual oscila entre individuación y socialización, y de este modo constituye el proceso de enculturación. La enculturación lleva directo a la definición del término cultura tal como será aplicado en las explicaciones presentadas a continuación. Siguiendo las posiciones de varios autores (véase Grundmann y Keller, 1999: 119; Fenton, 2003: 21; Kuper, 1999: 245; Weber, 1988a [1922]: 429-430; 1988b [1922]: 562; Wicker, 1996: 385), se comprende cultura como un dispositivo, es decir, una habilidad (o mejor, una habilitación) para establecer relaciones mutuas que dotan de sentido, y para formar significados interactivos. Estas cualidades, que se muestran mediante las prácticas sociales definitivamente realizadas y por la articulación de los procesos de socialización e individuación, son las que ambos procesos tienen como base indispensable de las decisiones tomadas por el individuo y por el grupo.

La antropóloga cultural Ina-Maria Greverus (1978: 61), tomando como referencia este modo de comprender *cultura*, explica la cualidad de herramienta que ésta tiene y la define como un medio utilizado por el hombre para apropiarse de su medio ambiente. Esta concepción desecha aquellas que suelen operar con el término cultura, y que la perciben como una totalidad con la potencialidad intrínseca de autoexplicación. La concepción de cultura no se iguala a una lengua específica o a formas particulares de vestirse, vivir y criar infantes; más bien, tal como se entiende en este artículo, comprende el resultado de distintos procesos de elección personal en el sentido de la apropiación activa de una sola versión entre todas las posibles

variaciones de lenguas, clasificaciones, valores y normas, puestas a disposición de un individuo dentro del contexto de la especificación estructural, definido por un determinado ámbito social. Desde esta perspectiva, la juventud no es una construcción cultural históricamente relativa sino una construcción hecha por los actores jóvenes mismos, que negocian su agencia. En algunos colectivos puede observarse muy bien esta negociación, mientras que en otros casi no se manifiesta, o sólo en un grado muy débil. La diversidad de los sujetos que abordan los estudios juveniles no está dada por los distintos ambientes en los que ellos viven, sino por las acciones e interacciones provocadas por los entornos mencionados.

Además de explorar las cuestiones relacionadas con un segmento social definido, que forma parte de un colectivo dado, los estudios juveniles, comprendidos como rama específica de la sociología y desarrollados en las cuatro décadas pasadas, entrañan dos desafíos que deben solucionarse antes de incorporar algunas de sus concepciones teóricas para resolver problemas que se presentan dentro del contexto socioantropológico. Por un lado, se trata de escoger estos aportes de los estudios juveniles, los cuales se ofrecen para la adaptación a contextos socioantropológicos; por otro lado, se necesita acomodar y elaborar los métodos relacionados con éstos e insertarlos en los paisajes respectivos de la disciplina. Como dichos requisitos conforman un deber que sólo puede cumplirse de forma adecuada en trabajos más amplios y profundos, el presente texto se propone como un primer paso, muy pequeño, hacia esta meta.

Para captar mejor los trasfondos respectivos se da un breve repaso a textos seleccionados del cuerpo literario relevante de los estudios socioantropológicos dedicados al tema juventudes, y a ciertos contextos básicos desarrollados en el marco de los estudios de socialización, para luego referirse a los trabajos más recientes dedicados y comprometidos con los estudios juveniles que se realizaron en el ámbito latinoamericano.

En la parte empírica se presenta el estudio cualitativo de caso que sirve de ejemplo para mostrar la aplicación de las concepciones socioantropológicas combinadas con las de socialización. Después de revisar los contextos más amplios, que definen la situación vital en la que se encuentran los jóvenes rurales, se presentan datos de campo recabados en un grupo local andino y el análisis correspondiente. En otras palabras, la investigación trata de actores sociales

---

<sup>1</sup> “Still, community institutions should not be thought of as monolithic and unchanging. Communities change in response to historical forces....” (Magagna, 1991: 251, traducción del inglés por la autora).

jóvenes masculinos y de la construcción de una parte importante de su identidad social, que se realiza en la intersección de las condiciones ofrecidas por las instituciones del sistema macro- y suprarregional, y las formadas por el colectivo local en el nivel micro y mediante la memoria colectiva. En consecuencia, surgen tres preguntas centrales: ¿cómo se mezclan los factores que participan en la formación de una parte de la identidad social rural que se encuentra entrelazada con el derecho consuetudinario local?, ¿cuáles concepciones socioantropológicas y sociológicas pueden articularse y enriquecerse mutuamente?, y ¿de qué manera es factible desarrollar un punto de partida para la ruta pluridisciplinaria?

### Trasfondos, contextos y perspectivas de los estudios juveniles

El esquema estructural de los ritos de pasaje no sólo motiva los complejos ceremoniales que acompañan, alivian o influyen la transición de una fase vital, o una situación social, a otra, sino también motiva los distintos sistemas rituales autónomos, los cuales se implementan para el bienestar de la sociedad en su conjunto, de determinados subgrupos o del individuo.

Arnold van Gennep<sup>2</sup>

La formulación anterior indica que algunos investigadores se percataron muy pronto del alcance de los contextos rituales en el ámbito social de un grupo definido. Ambos tipos de estudios, los que tratan sobre actores jóvenes y los de ritos de iniciación, son los precursores de los estudios juveniles actuales de la antropología social. Además, las obras respectivas forman un corpus propio dentro de la literatura específica, en particular aquellas que se nutren de la antropología esencialista y de la etnografía relacionada con ella, las cuales se practicaban hasta los años setenta y ochenta del siglo pasado. Arnold van Gennep (2005 [1909]) estudió de manera sistemática los ritos de iniciación y los interpretó como ritos de pasaje que llevan de un estatus social a otro más elevado. El

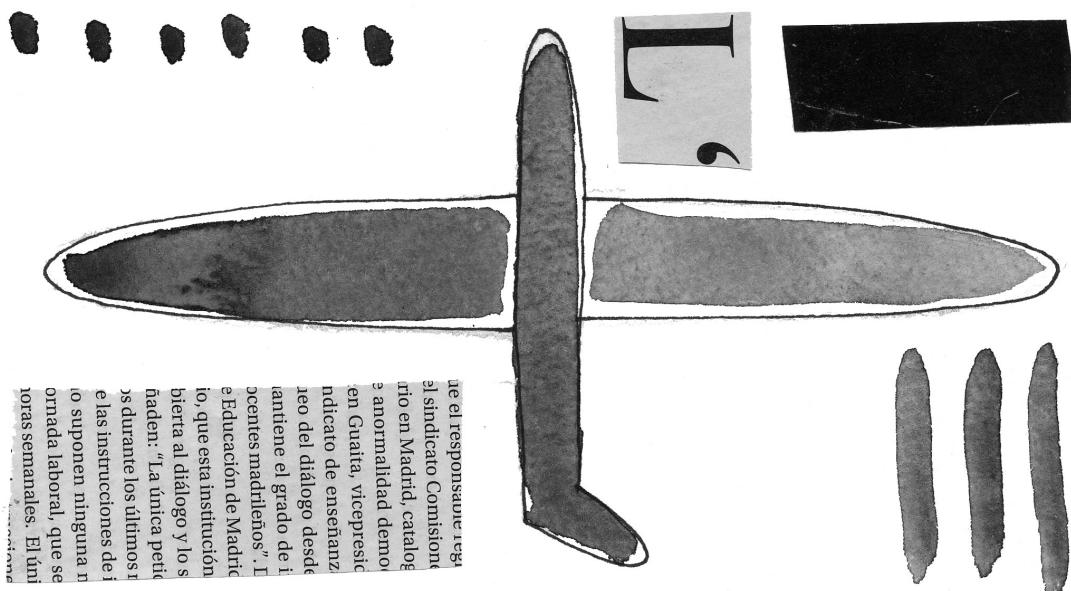
funcionalista estructural Alfred R. Radcliffe-Brown, cuyo conocimiento sobre las clases y grados de edad partía de experiencias recabadas durante sus estadías de campo en Andaman, África y Australia, enfocó el carácter normativo del parentesco (1964 [1922]: 80-81; cf. Kertzer, 1978) y explicó los ritos en términos de su función social, es decir, del valor que tenían para la sociedad local.

Los representantes de los estudios sobre cultura y personalidad exploraron las interrelaciones entre cultura e individuo, y se interesaron en particular por las distintas facetas de la socialización. Edward Sapir (1985 [1949]: 596), por ejemplo, alumbró este campo de estudio desde la perspectiva sociolingüística y enfocó la subjetividad de los procesos de aprendizaje. Margaret Mead (1954 [1928], 1975 [1930])<sup>3</sup> escribió dos obras explícitamente dedicadas a la juventud y al proceso de socialización en Samoa y Guinea. En su publicación sobre Tikopia, Raymond Firth (1957 [1936]) subrayó la importancia de la personalidad y de la individualidad de los actores sociales que, mediante los papeles que suelen tomar, conforman y organizan el colectivo. También observó que el proceso de socialización recorrido por los pobladores de la isla se encontraba íntimamente relacionado con los quehaceres cotidianos y con la necesidad de cooperar entre los distintos miembros de las familias (Firth, 1970: 77, 89-90). Meyer Fortes (1970 [1938]: 16, 18), quien se ocupaba de investigar los principios estructurales de familias en diferentes grupos locales de África, señaló la importancia de crear continuidad en las líneas de parentesco. Abraham Kardiner (1965 [1939]: 133) partió de la idea de que existe una estructura básica de la personalidad la cual puede calificarse como espejo de las instituciones que la crearon. John W. M. Whiting (1941) se dedicó a los análisis psicoculturales sobre adolescencia, entrenamiento de infantes y los procesos de socialización en Nueva Guinea. Junto con él, Clyde Kluckhohn y Albert Anthony (Whiting, Kluckhohn y Anthony, 1958) enfocaron el tema "pubertad" desde la institución de las ceremonias de iniciación.

Puede notarse que estos autores, que se ocupaban de investigar la personalidad percibida como una entidad objetivada, provista de características particulares y dentro de un contexto cultural específico,

<sup>2</sup> "Das Strukturschema der Übergangsriten liegt also nicht allein Zeremonialkomplexen zugrunde, die den Übergang von einer Lebensphase oder einen sozialen Situation zur anderen begleiten, erleichtern oder beeinflussen, sondern auch mehreren eigenständigen Ritualsystemen, die man zum Wohle der Gesellschaft insgesamt, bestimmter Untergruppen oder des Individuums einsetzt" (van Gennep, 2005 [1909]: 179, traducción del alemán por la autora).

<sup>3</sup> Sin entrar en más detalles sobre las obras de Margaret Mead, se recomienda leer la publicación de Derek Freeman (1983): *Margaret Mead and Samoa. The Making and Unmaking of an Anthropological Myth*.



partían de hipótesis<sup>4</sup> que conducen al relativismo cultural. Sin embargo, la obra de Roy D'Andrade (1990: 156) constituye un puente hacia las concepciones modernas que tratan las percepciones y actitudes individuales que conforman la colectividad, porque “un esquema cultural es aprendido, comunicado y compartido intersubjetivamente por un grupo social; se espera de los otros que conozcan el esquema, y también se espera de los otros que ellos mismos esperen de otros que éstos conozcan el esquema” (D'Andrade, 1990: 156, itálicas del original).<sup>5</sup>

Llama la atención que en la mayoría de los estudios juveniles contemporáneos emprendidos dentro del marco de la antropología social se apliquen, sin someterlas a la crítica ni adaptarlas a los análisis respectivos, concepciones derivadas de hipótesis planteadas en el contexto de las sociedades industrializadas. El proceder, caracterizado por difusión rutinaria, entraña el problema de introducir con su aplicación un relativismo cultural no deseado en este tipo de investigaciones. Para evitar estas complicaciones parece útil concientizarse de las ventajas ofrecidas por las concepciones socioantropológicas y de las provistas

por otras disciplinas también involucradas, en el caso aquí elegido, por las respectivas tramas sociológicas. Sólo si se escogen con cuidado los aportes adecuados en la fase inicial se logra trenzarlos de una forma comprensible y transparente.

Algunos estudios juveniles iniciados en la actualidad se fundan en las investigaciones ampliadas que se elaboran periódicamente. En Bolivia, este tipo de estudios se realiza desde 2003 y el Viceministerio de la Juventud, Niñez y Tercera Edad (VJNT) lo publica en el *Informe Nacional Bolivia* (Yapu e Íñiguez Calero, 2008: 4). Para posibilitar el acercamiento comparativo en el nivel macrorregional, este tipo de estudio se efectúa en otros cinco países sudamericanos: Brasil, Chile, Argentina, Paraguay y Uruguay. El estudio se corresponde con los estudios nacionales en países fuera de este grupo y provee una vista general de la situación vital de los actores jóvenes. Entre los trabajos que enfocan temas juveniles vigentes, pero más específicos, se hallan, por ejemplo, el *Shell-Jugendstudie* (Hurrelmann *et al.*, 2006), que se realiza cada cuatro años desde 1953 en Alemania, y las investigaciones realizadas por el Jacobs Center for Productive

<sup>4</sup> Las hipótesis que plantean los estudios de este tipo son: 1) las experiencias en la niñez influyen directamente en la personalidad del adulto; 2) un solo tipo de personalidad caracteriza a cada sociedad; 3) una personalidad particular básica y compartida, o sea modal, genera una institución cultural particular; 4) exámenes proyectivos desarrollados en Occidente también provocan resultados válidos cuando son aplicados en sociedades distintas de las occidentales; 5) los antropólogos se encuentran en un estado caracterizado por la ausencia de cavilosidad etnocéntrica.

<sup>5</sup> “A cultural schema is learned, communicated, and intersubjectively shared by a social group; one expects others to know the schema, and one expects others to expect others to know the schema”, traducción del inglés por la autora.

Youth Development,<sup>6</sup> dedicadas a la exploración de los campos temáticos más amplios “juventud y cambios sociales”, “desarrollo del aprendizaje vital” y, en general, a la vigilancia de la situación de los jóvenes en la macrorregión europea.

Al contemplar tanto la perspectiva histórica como los aportes contemporáneos se observa que la incorporación de los temas juventud y actores jóvenes a los estudios sociológicos se debe a los movimientos sociales de finales de los años sesenta y setenta del siglo pasado en algunos países europeos y en la parte norte del continente americano, causados por contextos políticos vigentes en esa época dentro de los Estados nacionales involucrados, pero también en el plano mundial.<sup>7</sup> El enfrentamiento entre los jóvenes y jóvenes adultos y la parte conservadora de las sociedades “integradoras” creó un interés investigativo, tanto fundamental como sostenible, para las ciencias sociales.

Los investigadores se enteraron de que estos nuevos actores sociales no constituían un factor perturbador para “la paz social”, es decir, para el equilibrio de poder mantenido hasta ese momento, en forma de un grupo de edad, sino un grupo social que iba conformándose por los contextos sociales y políticos hasta entonces generados y, en consecuencia, existentes en una sociedad. Algunos científicos, por ejemplo Stuart Hall y Tony Jefferson (1991 [1975]) y Dick Hebdige (1979), enfatizaron el estilo juvenil como forma de resistencia contra la sociedad “integradora”. Si sumamos los contextos abordados se puede constatar que los estudios juveniles, por lo menos los realizados hasta ahora en los países industrializados, nacieron de aquellas confrontaciones, de una realidad muy concreta y actualizada, y que, además del efecto que tenían en el entorno político, han llevado al conocimiento de que los jóvenes son un grupo social particular dentro del tejido sociopolítico de colectivos, y por lo tanto conforman importantes sujetos para los estudios sociológicos y, por supuesto, socioantropológicos.

Una mirada al desarrollo de los estudios juveniles también muestra que desde mediados del siglo pasado seguían un proceso de consolidación como disciplina particular de la sociología. En la mayoría de los

casos representan una reflexión generalizada que parte de las condiciones definidas por un Estado nacional y de las generadas por los procesos sociales, perceptibles como respuesta a la globalización. En esos primeros escritos se elaboraron, por ejemplo, concepciones de generación y de cohorte de edad (Mannheim, 1929); se incorporaron las posiciones del funcionalismo estructural partiendo de la suposición de que la socialización es un proceso de aprendizaje estructurado, interactivo y realizado por un actor que se encuentra en busca de su rol social. Talcott Parsons (1964 [1951]: 201 y 306; 1965) definió la cultura juvenil como una institución secundaria que limita con la discordancia social. También se investigó sobre los grupos de edad, su inserción en la estructura social y las relaciones intergeneracionales. Shmuel Noah Eisenstadt (1966: 51, 257 y 279; 1969 [1965]: 76-77) describió algunos tipos de los grupos de edad y planteó la hipótesis de que en ciertas condiciones la edad constituye el criterio principal para crear los distintos grupos que participan en la formación de una sociedad definida. Pierre Bourdieu (1993 [1980]: 146) se refiere al mismo problema cuando expone los distintos procesos sociales que generan forma, significado y continuidad de la adolescencia, y que regulan las relaciones generacionales.<sup>8</sup>

En general, los estudios emprendidos en la fase inicial fueron fomentados por las alteraciones experimentadas en las sociedades industrializadas, y se realizaron después de la Segunda Guerra Mundial, interviniendo de un modo decisivo en el desarrollo de la vida individual, es decir, en los procesos personales vinculados con la socialización y en las relaciones intergeneracionales. El agente social analizado por este tipo de estudios iba formándose en relación con la estructuración de las distintas fases vitales y sus modificaciones (Hurrelmann, 2007: 17; 2006; véase también Schäfers y Scherr, 2005; Tillmann, 2007 [1989]). En 1900 todavía no se conocía la edad juvenil; sólo las de niñez y de adultez. Con el aumento de la edad también se generaron dos grupos adicionales de agentes sociales: los decanos y los jóvenes. Su existencia no sólo se halla relacionada con el

<sup>6</sup> <<http://www.jacobscenter.uzh.ch/index.html>>.

<sup>7</sup> En el presente escrito no se analizará en profundidad esta temática, que sin duda requeriría aclaraciones importantes para comprender los entornos concretos que causaron las transformaciones globales. Para más información se recomienda consultar las publicaciones de Ingrid Gilcher-Holtey (2001) y de Jens Kastner y David Mayer (2008).

<sup>8</sup> Por no tratarse de un aporte que específicamente tematice el desarrollo histórico de esta disciplina, no se entrara en más detalles. Por lo tanto, los escritos de Émile Durkheim, George Herbert Mead, Max Weber, Peter Berger y de otros autores que escribieron obras claves para el avance de los estudios de socialización no serán considerados de manera particular ni tampoco se indicarán en la bibliografía adjunta.

desarrollo demográfico, sino también con los modos de producción predominantes y con los cambios sociales.

El momento de entrada a la pubertad, desde la perspectiva intercultural e histórica, marca biológicamente el final de una fase vital que fluye simultáneamente a otra. Dependiente de los contextos socioculturales específicos, puede adoptar las diferentes denominaciones y formas de gestación de sus dimensiones sociales, económicas, de género y del tiempo de duración. En principio, y contrario a las fases de niñez y de adultez, la fase juvenil no cuenta con difusión universal, sin embargo, con la extensión global de la obligación escolar también pudo entrar a sociedades en cuyas tradiciones sólo cuentan con una transición directa de la niñez a la adultez. Como se ha visto en Europa, la fase juvenil, definida como una etapa vital bastante discernible de la biografía individual, fue formándose de manera paulatina (cf. Ariès, 2000 [1978]: 92, 209, 457) y en función de los contextos sociales y de género. En su desenvolvimiento tomó distintas formas, pero las más pronunciadas se crearon en el siglo xx. En consecuencia, el comportamiento de personas jóvenes no puede comprenderse como una condición natural, sino como un sobrentendido social dentro del contexto de un colectivo definido. Por lo tanto, y considerando a los actores jóvenes, uno se ve confrontado con un grupo de población heterogéneo, compuesto de varios subgrupos, cada uno determinado por la edad que le corresponde.

En la actualidad, dentro del ámbito investigativo latinoamericano se cuenta con una multitud de estudios juveniles. Además de los mencionados, que tienen carácter más amplio y pueden definirse como estudios dedicados a temas de la sociología de desarrollo en el nivel nacional de los distintos Estados, y de los que generalizan la situación vital de los jóvenes en una sociedad “integradora”, se cuenta con una amplia gama de escritos complementarios que tratan diversas temáticas: las formas de consumo practicadas por los actores jóvenes, su identidad y los atributos elegidos para mostrarla, los procesos y las instituciones educativas y las relaciones entre los géneros, por citar algunas (véase Bello Maldonado, 2008; Castro Lucic, Rojas Roncagliolo y Ruiz Rodríguez, 2008; Chaves, 2005; González Cangas, 2003; Kropff, 2004 y 2008; Ruiz Largier, 2008; Muñoz González y Muñoz Gaviria, 2008; Pérez Ruiz, 2008; Reguillo Cruz, 2000; Rivas Toledo, 2008; Terrazas Merino, 2008; Valladares de

la Cruz, 2008). En particular en Bolivia, por las transformaciones sociopolíticas realizadas durante la aplicación de la nueva Constitución a partir de 2009, el tema cuenta con más presencia y se halla ligado estrechamente con los contextos del trabajo social y los grupos indígenas (véase Barrientos, Benavides y Serrano, 2006; Lara, García y Villca, 2009; Quisbert, Callisaya y Velasco, 2006; Yapu, 2008; Tórrez *et al.*, 2009).

En el despliegue temático de la década pasada, la antropología social quedó definida como una disciplina autónoma que mantiene relaciones con otras disciplinas, esto significa que los estudios sobre juventudes deben realizarse en la intersección de todas las disciplinas y posiciones teóricas involucradas. Una aproximación de este tipo, que puede denominarse pluridisciplinaria, y desde la cual no se comprende el acoplamiento ecléctico de las diferentes teorías y concepciones, conformará la respuesta a la creciente complejidad temática y al desenvolvimiento dinámico de las realidades sociales en la macrorregión. Según el tema específico y el diseño de la investigación respectiva por realizar, deben tenerse en cuenta los estudios sobre:

- las sociedades campesinas (*peasant studies*)
- la juventud, los adolescentes y los jóvenes adultos
- los procesos de socialización
- las transformaciones sociales mundiales (*mundialization studies*)<sup>9</sup>
- la etnicidad y su construcción
- los movimientos sociales
- los estudios urbanos y regionales
- la sociología de desarrollo
- los estudios de migración

Para el estudio de caso presentado a continuación se escogieron concepciones de dos tipos de investigaciones: los estudios rituales desarrollados dentro de la antropología social y aquellos de socialización que forman una subdisciplina de la sociología. Esto porque el planteamiento del problema se halla en la intersección de los procesos rituales y los procesos de la socialización. Basados en las posiciones expuestas, se presentan de manera breve los contextos jurídicos y demográficos, para posibilitar una vista general del trasfondo vigente.

<sup>9</sup> En este texto se distingue entre los términos *globalización* y *mundialización*. Mientras que el primero se refiere a procesos económicos, el segundo se vincula con procesos sociopolíticos, es decir, con los efectos de la globalización que intervienen directa e indirectamente en la situación vital de los actores mismos.

## **Ser joven en Bolivia: algunos datos jurídicos y demográficos**

Para captar mejor la actual forma de incorporación de los actores jóvenes al sistema integrador, en especial de los que viven en ambientes rurales, parece útil lanzar una mirada hacia los entornos jurídicos que conciernen a este sector. Los derechos de los adolescentes se rigen por los artículos correspondientes en la nueva Constitución (artículos 58, 59, 60, 61, además del 64 y 65, que disponen los derechos de la familia), el Código del Niño, Niña y Adolescente (CNNA, la ley No. 2026, del 27 de octubre de 1999, el Decreto Supremo –DS– No. 27443 y el DS No. 28023) (CNNA, s. f.). Según estas fuentes, se definen como adolescentes las personas hasta los 18 años de edad. En el Plan Nacional de Juventudes 2008-2012 (PNJ, 2008) se establece que juventud es la etapa que comprende de los 19 a los 26 años (PNJ, 2008: 10). En comparación con el PNJ 2008-2012, que ya se encuentra en ejecución, la Ley Nacional de Juventudes (LNJ) todavía es un anteproyecto, según el cual “se entenderá por joven, a la persona, nacional o extranjera, domiciliada en el Estado boliviano, comprendida entre los 16 y los 30 años” (Anteproyecto de LNJ, s. f.: 2). En los estudios juveniles recién realizados (Yapu y Íñiguez Calero, 2008: 12) se especifica a los jóvenes como un grupo de entre 18 y 29 años. En resumen, la tendencia de fijar los límites de la juventud entre los 16 y los 30 años de edad coincide con la práctica aplicada en los estudios juveniles modernos emprendidos en los países industrializados. Es importante subrayar que en las comunidades rurales no se conocen ni se aplican estas categorías exactamente definidas y formuladas por la autoridad legislativa, y que de manera explícita se garantiza la diversidad de los estilos de vida de los jóvenes (PNJ, 2008: 7).

De acuerdo con datos del Instituto Nacional de Estadística (INE) (véase PNJ, 2008: 20; Vargas y Montes, 2006: anexo estadístico), el total de la población en 2008 era de 10 027 643 personas, de las cuales cerca de 60% (6 001 760 personas) se encontraba en el segmento etario de cero a 26 años. De éstos, 20.09% (1 915 867 individuos) eran adolescentes de entre 10 y 18 años, y 14.33% (1 351 313 personas) pertenecía a la población joven de 19 a 26 años. La población rural llegaba a 3 479 224 personas,<sup>10</sup> y de este dato puede calcularse la cantidad aproximada de adolescentes y jóvenes que hoy en día radican en las áreas rurales: se trata de 60% del total, lo que da como resultado 2 087 534 personas, de quienes se ignora su pertenencia a un grupo lingüístico específico. La mayoría de los adolescentes del grupo etario hasta los 18 años son trabajadores familiares sin reenumeración, que se dedican a labores agrícolas.

## **El grupo local y los datos primarios del estudio de caso**

Los datos del estudio de caso se obtuvieron en las dos comunidades de residencia de los comuneros: la comunidad de Upinhuaya<sup>11</sup> (que integra al municipio de Curva y se ubica en una de las cabeceras del valle de la región Kallawaya), y Copalani<sup>12</sup> (situada en el municipio de La Asunta, en la región Sud Yungas). Las dos poblaciones, que forman una entidad social complementaria y típicamente andina, se encuentran a una distancia de casi 500 km entre sí. En este sistema, las ciudades de La Paz y El Alto (figura 1), toman el papel de cabeza de puente en ambas direcciones migratorias.<sup>13</sup>

En cada lugar se practican dos distintos estilos de vida:<sup>14</sup> uno que puede calificarse, de modo descriptivo,

<sup>10</sup> <<http://www.unfpa.org.bo/IndicadoresBolivia.aspx>>.

<sup>11</sup> Aldea poblada por aymara-hablantes bi- y trilingües (Molina y Albó, 2006: anexo estadístico), ubicada a 242 km de la ciudad de La Paz, a una altura de 3 670 msnm, circundada por comunidades de hablantes de quechua. Se compone de 76 familias, 280 personas. Su aislada situación geográfica y la forma precaria de agricultura de subsistencia practicada en el lugar condicionan desplazamientos migratorios de los comuneros, en especial de los jóvenes, a las colonias yungueñas, donde sólo se cultiva la hoja de coca. Estos lugares se encuentran a 250-300 km de La Paz, aproximadamente a 500 km de la comunidad de origen, y a alturas de entre 1 200 y 1 700 msnm.

<sup>12</sup> Esta comunidad muestra el porcentaje más alto de comuneros provenientes de Upinhuaya, se ubica a una altura de 1 700 msnm y aproximadamente a 250 km de La Paz. El idioma empleado entre los comuneros es, sin excepción, el castellano (Molina y Albó, 2006: anexo estadístico).

<sup>13</sup> También conforman la terminal para algunos adultos y un grupo de aproximadamente 13 a 18 adolescentes y jóvenes adultos que encuentran trabajo en las fábricas y talleres ubicados en estas zonas.

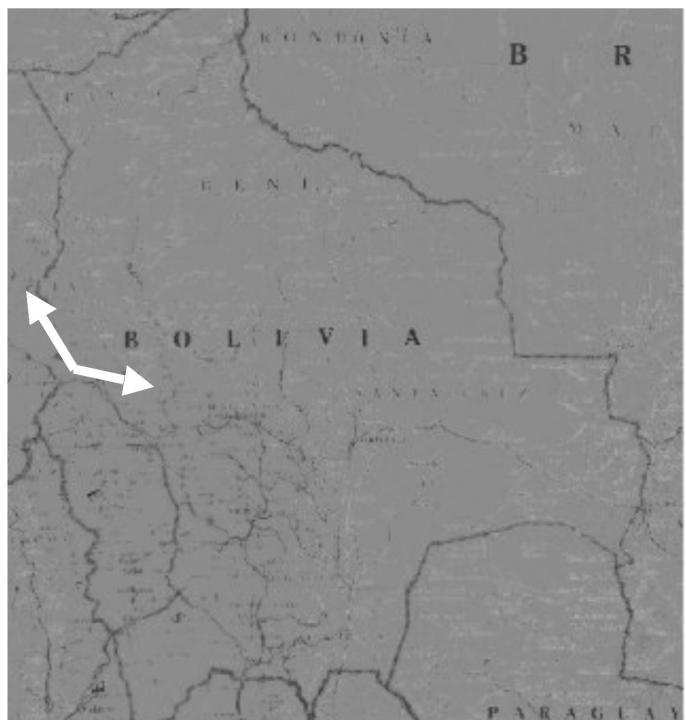
Fue difícil investigar con exactitud el número de los estudiantes de colegio y de los bachilleres que se encuentran en instituciones paceñas; según las entrevistas realizadas en los dos grupos locales, está entre 20 y 30.

<sup>14</sup> Con el término *estilo de vida*, aplicado como categoría analítica, se entiende, siguiendo a Klaus Hurrelmann (2006: 117), la forma que practica el individuo para organizar su medio ambiente social. La acción formativa y la de escoger actitudes y tomar decisiones siempre se realizan partiendo de dos distintos extremos: la posición individual y la colectiva. El concepto *estilo de vida* también es conocido con el término *hábito social*.

como *andino*, el cual se encuentra relacionado con el lugar de origen, la comunidad de Upinhuaya; y otro que puede denominarse *yungueño*, que se practica sólo en los contextos de vida yungueños. Aunque los movimientos migratorios y la doble residencia son factores clave del estilo de vida *andino*, tal como (sin utilizar este término) fue descrito por Thierry Saignes (1985: 95) para los contextos históricos; sus analogías modernas no pueden considerarse por completo idénticas, ya que se encuentran sometidas a una multitud de influencias relacionadas, por su parte, con los distintos procesos de cambio social, de globalización y de mundialización. En la presente exposición se deja de lado esta problemática que, sin embargo, constituye un tema fundamental para el entendimiento de la situación vital de las sociedades locales andinas modernas. Existen por lo menos dos lugares en los que se concentran las actividades económicas, sociales y políticas de los upinhuayeños: su lugar de origen y las colonias yungueñas. En los párrafos siguientes se describe de forma resumida el modo en que se incorpora el servicio militar tanto a la biografía individual de los jóvenes rurales como a la memoria colectiva, vinculada íntimamente con los lugares protectores de los comuneros mediante ritos y fiestas. Los datos sobre las fiestas fueron recabados durante la celebración de ellas, por medio de fotografías y entrevistas informales guiadas.<sup>15</sup> También se recolectó información específica en contextos diferentes de las fiestas, en entrevistas a expertos<sup>16</sup> y entrevistas guiadas que se realizaron en Upinhuaya,<sup>17</sup> La Paz<sup>18</sup> y Copalani.<sup>19</sup>

Además del bachillerato, que en caso regular se consigue a los 18 años,<sup>20</sup> para los jóvenes que viven en comunidades rurales el servicio militar, que puede hacerse a partir de los 19 años, constituye la formación más importante antes de su entrada a la vida laboral y conyugal (véase también Gill, 1997: 527, 540-541).<sup>21</sup> Desde esta perspectiva, que subraya el aspecto tran-

**Figura 1**  
**Ubicación geográfica de la comunidad de origen y de las colonias yungueñas\***



\* Las ciudades de La Paz y El Alto fueron tomadas como eje. Fuente: <<http://www.portalsaofrancisco.com.br/alfa/mapa-da-bolivia/mapa-6.php>> [19 de marzo de 2012].

sitivo de una fase vital a otra, la partida al cuartel, definida como inicio del servicio militar, puede percibirse como ruptura en la continuidad de la vida social transitada hasta ese momento. También es el momento en el que muchos jóvenes se hallan por primera vez separados de sus padres, de su familia, del lugar de origen, de sus compañeros y de la comida<sup>22</sup> a la que hasta entonces se han acostumbrado. De igual manera, los padres perciben el viaje de su hijo como una amenaza que debe enfrentarse: "curar"<sup>23</sup> mediante ritos

<sup>15</sup> Notas de campo 20080725, 20090225 y 20100508.

<sup>16</sup> Entrevistas transcritas SMB 20090308, LPB 20080727, ADPM 20090414, ARNC 20090405, ASPM 20091026, AEEM 20090912.

<sup>17</sup> Entrevistas transcritas SMB 20080914, SMB 20090821, SMB 20100412, LPB 20081002, LPB 20090223, LPB 20090914, RPC 20080725, JPM 20080812, JPM 20080403.

<sup>18</sup> Entrevistas transcritas RPC 20100503, GP 20090403.

<sup>19</sup> Entrevista transcrita SPC 20090425.

<sup>20</sup> La edad para conseguir este documento no sólo depende de la carrera escolar respectiva, sino también del manejo de los documentos por parte de los padres del estudiante. Por ejemplo, en el caso de una inscripción atrasada el estudiante pierde el año escolar. Para evitar problemas de este tipo, algunos padres cambian la fecha de nacimiento de su hijo (entrevistas PP 20080324 y PP 20080821; listas 2008\_01 y 2009\_01). En consecuencia, algunos bachilleres se encuentran más allá del límite promedio de edad cuando, luego de su carrera escolar, entran directamente al cuartel.

<sup>21</sup> Ministerio de Defensa del Estado Plurinacional de Bolivia (MDEPB) <<http://www.mindef.gov.bo/mindef/node/47>> [28 de abril de 2010].

<sup>22</sup> La comida y las formas de cocinar se vuelven relevantes en las sociedades campesinas andinas (véase para más detalle Vokral, 1989), que en su mayoría se encuentran dentro de los contextos determinantes de sus economías de subsistencia y de pobreza con las que sus miembros se ven enfrentados.

<sup>23</sup> Los términos "curar" y "curación" se aplican como sinónimos para "realizar un rito" y "rito", respectivamente.

tradicionales.<sup>24</sup> Luego de la leva, y en una fecha cuidadosamente elegida, se realiza el primero de una serie de ritos en el almacén del solar paterno. Durante su cumplimiento los participantes suelen visitar un lugar en los alrededores de la aldea que se presta para este fin, porque posee cualidades fortificadoras para las fuerzas mentales y corporales de un individuo masculino, así como en general para la virilidad, percibida como propiedad elemental.<sup>25</sup> El nombre aymara del sitio, que se traduce como “amuleto poderoso de los hombres jóvenes”, ya remite a estas cualidades; además, se ubica en la cercanía de un conjunto de restos arqueológicos, los cuales se consideran poderosos porque se relacionan con los ancestros y con *las humanidades* que habitaban la tierra antes del hombre.<sup>26</sup> Los cuidadores de la comunidad: los cerros del nudo de Apolobamba, y entre ellos especialmente el Akhamani, vigilan este sitio de frente. Estos significados se compactan todavía más por la orientación del macizo montañoso hacia el Noreste, punto cardinal donde nace el sol, por lo que el cerro se relaciona de manera directa con el cuerpo celeste.

Para controlar por lo menos un poco lo que produce inseguridad, tanto por la incorporación inminente del joven a una institución definida como anónima, según los criterios locales, de la que todavía no se sabe si brinda confianza (cf. Giddens, 1996: 107; Greverus, 1978: 262), y por la pérdida de una mano de obra eficiente para la familia, se eligen padrinos de licenciamiento para el futuro recluta; éstos guían y apoyan a su ahijado durante la fase completa del servicio militar y, si disponen de relaciones para influir en ciertas decisiones de la administración militar, intervienen para que el joven sea reclutado en un cuartel cercano a la residencia familiar. Durante el servicio militar de su hijo, muchos padres mantienen el contacto y le envían al cuartel paquetes con productos agrícolas

de producción propia, casi siempre papas, habas y maíz. Los reclutas no reciben sueldo, pero cada mes se les da una gratificación cercana a los 60 bolivianos. En la mayoría de los casos este dinero es el primer “ingreso” propio de un joven.<sup>27</sup> Luego de la dimisión, la incorporación al nuevo estatus se realiza en la fiesta ya mencionada, a la que se invita a los miembros de la familia y a todos los comuneros presentes en ese momento en el lugar de origen. Aunque los padrinos de licenciamiento están involucrados en el proceso completo, incluso antes de la fase inicial, la parte esencial de su papel se desarrolla durante la fiesta final y mediante las contribuciones que suelen donar a su ahijado. La fecha preferida para esta clase de evento coincide con la del patrón de la comunidad: el día 25 de julio.

Festejar el licenciamiento de un joven significa marcar su entrada a una nueva etapa vital, por esto se invita a todos los miembros de la comunidad a comer, tomar y bailar junto con los familiares y los compañeros de edad. También es la primera vez que se permite a una persona joven tomar alcohol en público. Para la realización de la fiesta se contrata a la mayoría de los parientes y de los conocidos, quienes prestan ayuda en la cocina, para atender a los pasantes o se integran como músicos de la banda. Para los invitados de honor, los padrinos de licenciamiento, las autoridades locales y el festejado, se levanta una mesa especial adornada con guirnaldas y un arco de flores (foto 1). En el transcurso del festejo todos los invitados recién llegados pasan por esta mesa para expresar sus saludos y buenos deseos, y para entregar sus regalos. Cuando el cabo comienza a bailar, todos los pasantes intentan prender de billetes el saco de su terno. Estas donaciones, así como todos los demás regalos recibidos, se cuentan con minuciosidad, y un encargado nombrado para este oficio anota la

<sup>24</sup> Siempre que en el presente texto se apliquen los términos *tradición* o *tradicional*, serán comprendidos en el sentido formulado por Anthony Giddens: “una tradición justificada es una tradición disfrazada que debe su identidad solamente a la reflexividad de la modernidad” (Giddens, 1996: 54) (“eine gerechtfertigte Tradition ist eine kostümierte Tradition, die ihre Identität nur der Reflexivität der Moderne verdankt”, traducción del alemán por la autora). Por lo tanto, y por constituir un discurso aparte que precisa de una realización muy conscientemente emprendida, en este texto no se tienen en cuenta las tradiciones reflejadas y de nuevo puestas en práctica. Más bien se hace referencia a las actitudes, acciones e interacciones que se generan y renuevan partiendo de un trasfondo definido por la memoria colectiva, como la implementada por el grupo local (véase también Greverus, 1978: 92 y 177).

<sup>25</sup> De esta calidad también se aprovechan las mujeres para dar a luz a varones.

<sup>26</sup> Por respeto al deseo de los comuneros no se indicarán nombre ni ubicación exacta de este sitio (notas 20090407 y entrevista transcrita SMB 20090407).

Los habitantes de la región son descendientes de inmigrantes que venían del altiplano en las épocas coloniales y republicanas. Éstos se integraban a la sociedad regional ya existente, formada por la etnia kallawaya y los flujos migratorios de las épocas históricas más tempranas (para más información véase Saigues, 1985 y 1986).

Según la comprensión de los informantes locales, las estructuras arqueológicas fueron construidas por un tipo de seres humanos diferentes de ellos y a los que se consideran *las humanidades* que habitaban la tierra antes del hombre. Se trata de una concepción de historia muy difundida en las regiones Andinas.

<sup>27</sup> Estas gratificaciones fueron introducidas hace poco tiempo (2006) con las reformas del Ejército ordenadas por el gobierno plurinacional de Evo Morales Ayma.



Foto 1. Los padrinos de licenciamiento con las autoridades locales y el cabo festejado en la mesa preparada para ellos

información en el libro de actos de la familia. La reunión concluye con una o más giras realizadas por todos los pasantes, quienes bailan y siguen, a la vez que marcan, los linderos de la población. También se descansa para tomar algunas copas de alcohol en un lugar muy importante para los ritos locales ubicado en el centro de la aldea, en la pequeña plaza antigua donde se halla la iglesia.

Para el joven, que se encuentra en el eje de las actividades, esta clase de proceso vivido, que concluye con una fiesta específicamente realizada para él, representa una experiencia crucial, que se considera vinculada de manera directa con el prestigio personal y con el de su familia, el cual puede medirse por los obsequios recibidos de los comuneros y de los compañeros de edad, así como por el grado de ayuda prestado por los miembros del grupo para realizar la fiesta. Como indicador de los recursos que pueden activarse por parte de los parientes de un cabo, el evento también tiene importancia como señal no lingüística emitida hacia los miembros del grupo de pares local y sus parientes.

### La inscripción de los saberes locales en los niveles microlocal y macrosuprarregional

Para comprender mejor el papel y el significado del servicio militar como una fase importante para jóvenes procedentes de grupos locales rurales, también deben observarse sus vínculos con la memoria colectiva y los saberes tradicionales, con las actitudes tomadas en lo referente a los contextos sociopolíticos recién construidos, con los parámetros históricos y con las concepciones que existen sobre la socialización de jóvenes. Sin embargo, los saberes locales que muestran valor para el colectivo siguen reproduciéndose por medio de la tradición oral, la cual puede percibirse en el entorno de la presente exposición y, siguiendo a Anthony Giddens, como “un procedimiento para compaginar el registro reflexivo de la actuación con la organización espacio-temporal del grupo” (Giddens, 1996: 53).<sup>28</sup> En los grupos locales andinos esta organización espacio-temporal se refleja en los idiomas mismos, en el quechua y el aymara, que aplican la palabra *pacha* para referirse tanto al tiempo como a un lugar específico (Bertonio, 1984 [1612]: I, 448 y II, 242; de Lucca, 1983: 328, 869; Lara, 1978: 157; véase también Giddens, 1996: 30).

Los vínculos entre los pobladores y los lugares en los alrededores de la comunidad remiten de inmediato a las relaciones de parentesco clasificatorio, un dato bien conocido y también descrito, comentado y analizado en la literatura respectiva sobre las sociedades rurales andinas.<sup>29</sup> Sin embargo, vale el esfuerzo escudriñar un poco más esta concepción, para aclarar cómo encaja con el universo social del grupo local. Por un lado, los miembros de la comunidad, que pueden nombrar exhaustivamente por términos propios todos los lugares que se encuentran dentro del territorio ocupado, definen dos lugares específicos,<sup>30</sup> uno percibido como ser masculino y otro como ser femenino, como sitios de los que ellos mismos deducen su origen de manera directa. Este dato coincide con la lógica del antiguo sistema aymara de parentesco (véase Collins, 1983: 11), que conocía dos clases de

<sup>28</sup> “[E]in Verfahren, das reflexive Registrieren des Handeln mit der raumzeitlichen Organisation der Gemeinschaft in Einklang zu bringen”, traducción del alemán por la autora.

<sup>29</sup> Para información más sustancial véase las obras “clásicas” de Joseph Bastien (1978) y Louis Girault (1988), así como las fuentes históricas, por ejemplo, la obra de Bernabé Cobo (1956 [1653]) y las colecciones editadas por Pierre Duviols (1986) y Gerald Taylor (1987).

<sup>30</sup> Estos datos, con frecuencia encontrados en la literatura especializada sobre los grupos andinos, se confirman por las notas de campo (entrevistas transcritas ADPM 20090414, ARNC 20090405, ASPM 20091026, AEEM 20090912), por lo que no se expondrán con más detalle en este escrito. En lo referente al lugar femenino, se trata de un sitio arqueológico con un templo antiguo semisubterráneo en forma redonda, casi completamente destruido. El lugar masculino está marcado por un amontonamiento natural de rocas.

parientes, es decir, dos líneas de filiación, una femenina y otra masculina, mediante las cuales se iba trenzando el tejido personal de parentesco de cada miembro de una sociedad local dada.

Por otro lado, determinados lugares son considerados seres, personas que ejercen poderes, cada uno por sí y de un modo e intensidad particulares. Entonces, los comuneros se encuentran indispensablemente implicados en las relaciones recíprocas con estas personalidades no humanas, las cuales con frecuencia deben ser "bien pagadas". Así se garantiza una vida sin enfermedades, cosechas abundantes y un clima social caracterizado por la paz entre todos los pobladores. Los cuidadores del lugar se clasifican en femeninos y masculinos, se les denomina abuelos y *awichas*<sup>31</sup> y se relacionan con dos clases de territorio: las *awichas* cuidan los terrenos que se encuentran cerro abajo de la comunidad, mientras que los abuelos vigilan los terrenos que se extienden de la comunidad hacia la cumbre del cerro. El cuidador que garantiza la prosperidad de la comunidad es visto como un ser masculino que en caso de mal pago puede causar enfermedades (o la muerte) a todos los comuneros. En este contexto debe observarse la vinculación de los reclutas a un determinado lugar que no sólo los fortifica física y mentalmente, sino que también representa un principio masculino que se cree transferible a los seres humanos mediante ciertas prácticas. Como ya se mencionó, el nombre de este sitio remite al término aymara de *amuleto* (de Lucca, 1983: 141; Girault, 1989: 191).<sup>32</sup>

Hasta finales de los años ochenta del siglo pasado, aparte del posible aumento de los impuestos de terrenos, para los grupos rurales el servicio militar conformó uno de los puntos más delicados de su relación con el Estado, que, en general, se caracterizaba por la desconfianza profunda de los comuneros, una reacción al maltrato experimentado con anterioridad por parte de algunos dirigentes del centro administrativo regional. Esta actitud también se debe al rechazo de reconocer a los excombatientes indígenas de la Guerra del Chaco, tal como fue practicado por el Estado boliviano; un hecho que se halla grabado en la memoria

colectiva local (cf. Álvarez Mamani, cit. en Ranaboldo, 1992: 61, 65; Gill, 1997).<sup>33</sup> En consecuencia, los comuneros evitaron cumplir con la obligación, y una estrategia bien probada para este fin fueron los viajes de negocio de los kallawaya y los movimientos migratorios a los Yungas de los demás comuneros. Esta actitud ilustra que en algunas sociedades rurales no existe una identificación con el Estado ni que se defina aquél como sistema integrador y, por lo tanto, a uno mismo como ciudadano que forma parte de su régimen; más bien el Estado y la parte de la sociedad que se afiliaba a él formaban una construcción socio-política percibida como paralela, fuera, y, en el sentido de cercanía social, lejos del grupo local propio. Desde los inicios de los años noventa del siglo pasado<sup>34</sup> se empezó a notar un cambio de actitud que se vuelve más visible en la situación actual, en que el servicio militar se ve como una formación personal trascendental para un joven; un paso que marca el inicio de su vida de adulto y que lo identifica como miembro perfectamente válido de la sociedad local y de la plurinacional.

La tradición oral local también toma como referencia la relación problemática antes abordada, cuando cuenta sobre la no integración voluntaria al Ejército boliviano que lograban los jóvenes en los tiempos pasados. En especial recuerdan que en la época de la Guerra del Chaco<sup>35</sup> los agentes militares llegaron en busca de reclutas, en algunos casos respaldados por los patronos de Charazani, en otros dejados solos porque cada campesino mandado al Chaco significaba una mano de obra menos a disposición de los terratenientes (véase Álvarez Mamani, cit. en Ranaboldo, 1992: 61-62; Gill, 1997: 530). Para evitar la leva, los lugareños hábiles, en su mayoría jóvenes de 18 años o más, se ocultaron en las cuevas ubicadas en los alrededores de la comunidad. Contrario a esta estrategia, los mismos padres que en los años ochenta del siglo pasado adoptaban una posición negativa sobre su servicio militar<sup>36</sup> hoy en día tienen mucho interés en realizar los ritos necesarios para sus hijos antes de la partida al cuartel, y organizan la fiesta (ya casi obligatoria) con altos gastos de dinero y esfuerzo

<sup>31</sup> Para los seres masculinos se aplica el término castellano abuelo. El término aymara *awicha* significa "abuela, bisabuela, antepasada, espíritu ancestral femenino que se encarna en el fuego" (de Lucca, 1983: 49, 496).

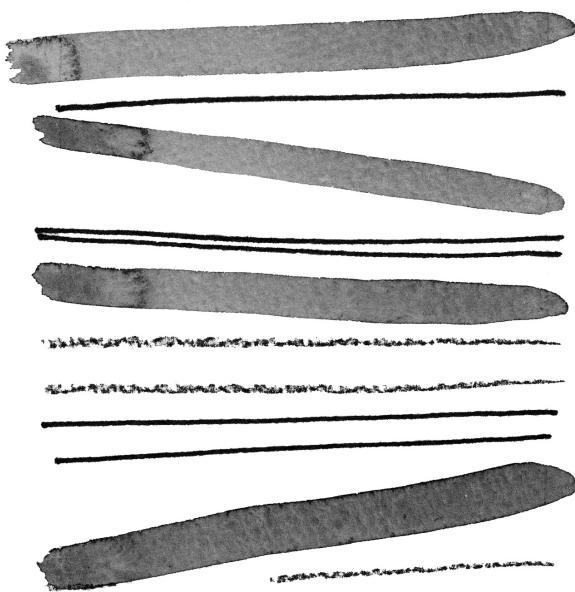
<sup>32</sup> En cuanto a los detalles, por la razón explicada en las notas a pie de página 24 y 26, también nos abstendremos de presentarlos de modo exhaustivo.

<sup>33</sup> Lesley Gill (1997) ofrece un interesante análisis sobre el papel del servicio militar para los jóvenes subalternos en Bolivia. En éste se encuentra información detallada sobre el desenvolvimiento histórico, las ayudas financieras recibidas por Estados Unidos, la participación indígena en la Guerra del Chaco, el rol del Ejército en los contextos político y social, y en la formación de un tipo de ciudadano boliviano fuera de las relaciones regionales, locales y étnicas.

<sup>34</sup> Entrevistas transcritas SMB 20080914, LPB 20081002, SPC 20090425.

<sup>35</sup> Entrevistas transcritas ADPM 20090414, ARNC 20090405, ASPM 20091026, AEEM 20090912.

<sup>36</sup> Entrevistas transcritas JPM 20080812, JPM 20080403, RPC 2010503, GP 20090403.



personal al terminar el servicio militar, que es un evento importante para toda la comunidad y que precisa de varios padrinos que la asistan.

El acceso a la participación en la vida política muestra una bifurcación debida a las migraciones temporales, y sigue la lógica de la doble residencia: en la comunidad situada en la cabecera del valle deben cumplirse requisitos muy distintos de los precisados en la comunidad yungueña para empezar y seguir el camino político llamado *t'aki*<sup>37</sup> en aymara. En la comunidad ubicada en las tierras altas se permite a un joven participar en las asambleas del colectivo realizadas cada mes sólo cuando tiene la edad adecuada (20 años) y cuando se garantiza que es descendiente legítimo de un lugareño, que vive la mayor parte del año en Upinhuaya y que trabaja cada año y con constancia sus terrenos; además es preferible que el joven ya haya prestado el servicio militar.<sup>38</sup> En las comunidades yungueñas se acepta a los jóvenes en la asamblea local cuando tienen la edad adecuada y

son miembros del sindicato local, lo que en la mayoría de los casos significa que les pertenece un cocal comprado de un miembro del sindicato o que trabajan uno prestado por un miembro de la familia. La libreta del servicio militar, por su valor como documento con "validez de carácter perpetuo que es válida para todo tipo de trámites",<sup>39</sup> constituye un argumento adicional para elegir un candidato conforme. La diferencia esencial entre los dos tipos de requisitos para poder participar en la vida política es la descendencia del lugar expresada por la existencia de los ancestros petrificados, los cuidadores del lugar de origen de una persona, y por la libreta del servicio militar, que según el lugar, cumple dos tareas distintas: en la comunidad de los valles interandinos tiene la función de un certificado que vincula a un individuo con el Estado, mientras que en la comunidad yungueña relaciona a un nuevo comunero con la sociedad local.

### ¿Rito de pasaje o proceso de socialización?

Las vidas de los hombres se independizan frente a las condiciones y enlaces de los que se originan o los que nuevamente contraen y obtienen, frente a ellos, una realidad propia y particular, la cual recién las hace experimentables realmente como un destino personal.

Ulrich Beck<sup>40</sup>

En uno de los párrafos iniciales se presentó una breve visión de las obras dedicadas a los estudios juveniles que se realizaron dentro del ámbito de la antropología social, así como de las concepciones desarrolladas en los estudios de socialización. Además de referirse a algunas obras, la introducción muestra que en ambas perspectivas existe un interés continuo

<sup>37</sup> El término aymara *t'aki* (escrito *taqui* por Manuel de Lucca [1983: 399]), que de ninguna manera debe confundirse con el sufijo *-taki* (también escrito *-taqui* por Manuel de Lucca [1983: 399]), se refiere a los caminos que uno está andando tanto en un sentido físico como en uno sociopolítico y psíquico (véase también Quisbert, Callisaya y Velasco, 2006: 40, 52. Esta concepción se encuentra acentuada en la biografía *El camino perdido, Chinkasqa ñan armat thaki* (sic), anotada por Claudia Ranaboldo (1992: 81), según las entrevistas con el líder político indígena Antonio Álvarez Mamani: "Muchos campesinos cuidaban de mi vida porque sabían que yo estoy caminando para ellos... y ahí... besaba a la *Pachamama* para que me guíe en un buen camino hasta el triunfo" (Álvarez Mamani, cit. en Ranaboldo, 1992: 81, negrillas en el original).

<sup>38</sup> A las mujeres jóvenes generalmente se les exige que además vivan en una relación de pareja. Aunque en años pasados una mujer joven soltera que forma una unidad doméstica con su hijo, empezó a participar en la asamblea; hasta hoy no se le acepta como miembro de pleno derecho. También es de notar que el acceso de las mujeres a posiciones políticas es muy reciente.

<sup>39</sup> MDEPB <<http://www.mindef.gov.bo/mindef/node/50>> [28 de abril de 2010].

<sup>40</sup> "Die Lebenswege der Menschen verselbständigen sich gegenüber den Bedingungen und Bindungen, aus denen sie stammen oder die sie neu eingehen, und gewinnen diesen gegenüber eine Eigenrealität, die sie überhaupt erst als ein persönliches Schicksal erlebbar machen" (Beck, 2007: 126, traducción del alemán por la autora).

en el tema, y que sus aportes enfocan las distintas facetas de las situaciones vitales de actores adolescentes y jóvenes adultos. Simultáneamente ofrecen soportes teóricos y concepciones para profundizar en los estudios juveniles modernos socioantropológicos, y de este modo llevan a las cuestiones adicionales sobre el modo de su articulación. En lo que respecta al estudio de caso aquí presentado, queda claro que cada una de las dos disciplinas consultadas para proveer concepciones y modelos explicativos, aplicada por sí sola, no conduciría hacia un análisis adecuado. También es evidente que la investigación sobre las prácticas socioculturales, tal como fueron descritas en el apartado precedente, y los efectos provocados por ellas, tanto en el nivel micro del grupo local como en el nivel macro de la sociedad integradora, debe desenvolverse mediante la aproximación pluridisciplinaria. El problema por solucionar a continuación será definir cuáles concepciones disponibles deben elegirse para el objeto de análisis, que se constituye de una serie de actos sociales combinados con actos rituales, los que en conjunto conforman una iniciación en el sentido sociológico.

Como no es satisfactorio explicar la existencia de fenómenos sociales por la realización de ritos y la de los ritos por implicaciones de fenómenos sociales, parece útil examinar los ritos tomándolos como un fenómeno social que forma un todo con otros fenómenos sociales que constituyen un proceso completo.

Por lo tanto, para analizar el significado de las actuaciones e interacciones que constituyen nuestro ejemplo pueden combinarse dos tipos de concepciones: las socioantropológicas, sobre los ritos, y las sociológicas, sobre la socialización. Entre las primeras interesan los escritos que comprenden los ritos como actuaciones sociales que producen estabilidad e ideología; como procesos que no se alteran en un largo lapso en cambiantes entornos político-económicos (Bloch, 1992: 19; 1986: 185) y como factores importantes para actuaciones colectivas que tienen relevancia política (Kertzer, 2008: 375). Entre las segundas se recurre a los estudios constructivistas de socialización que las comprenden como un proceso de generalización de

las experiencias personales ganadas a partir de actuaciones realizadas dentro de un espacio compartido (Grundmann y Keller, 1999: 119), como proceso de formación de las actuaciones comunicativas a partir de ciertas competencias básicas (Krappmann, 2005 [1969]: 210), y como proceso de transformación de las relaciones generacionales por parte de los adolescentes y mediante la solución de ciertos deberes para su desenvolvimiento (King, 2010: 14). En este contexto, el modelo del “sujeto productivo que procesa su realidad”, tal como fue formulado por Klaus Hurrelmann, es básico:

un modelo de las relaciones dialécticas entre el sujeto y la realidad socialmente transmitida, de un contexto interdependiente de las alteraciones y desarrollos individual y social. Este modelo pone al sujeto humano dentro de un contexto social y ecológico que está recibido y procesado de manera subjetiva y en este sentido influye al sujeto pero también al mismo tiempo está influido, alterado y configurado por el individuo mismo (Hurrelmann, 1986: 13).<sup>41</sup>

Como muchos de los estudios juveniles se han desarrollado dentro del contexto de una sociología adaptada a las sociedades industrializadas, queda claro que debe desplegarse una rama específica para los actores que disponen de características básicas completamente distintas.<sup>42</sup> El proceso que transforma a un joven en recluta y luego en ciudadano perfectamente válido puede definirse como uno de iniciación que lleva al sujeto hacia un estatus social elevado y que se expresa mediante ritos que integran significados sociales e ideologías, y de este modo crean acciones colectivas que no necesariamente parten de convicciones compartidas (Kertzer, 2008: 381). Para categorizar las etapas o fases que componen el proceso completo, que se extiende desde los ritos realizados antes de la partida al cuartel hasta el término de la fiesta final, puede emplearse el modelo del *esquema estructural de los ritos de pasaje*, desarrollado por Arnold van Gennep (2005 [1909]: 179, 183).<sup>43</sup> En las siguientes explicaciones se emplea para estructurar

<sup>41</sup> “[E]in Modell der dialektischen Beziehungen zwischen Subjekt und gesellschaftlich vermittelter Realität, eines interdependenten Zusammenhangs von individueller und gesellschaftlicher Veränderung und Entwicklung. Dieses Modell stellt das menschliche Subjekt in einen sozialen und ökologischen Kontext, der subjektiv aufgenommen und verarbeitet wird, der in diesem Sinne also auf das Subjekt einwirkt, aber zugleich immer auch durch das Individuum beeinflusst, verändert und gestaltet wird”, traducción del alemán por la autora.

<sup>42</sup> Debido a que el presente escrito se comprende estrictamente como aporte a la antropología social no se considerarán los aportes de la psicología y la psicología social.

<sup>43</sup> Victor Turner amplió la propuesta al tratar la estructura semántica de los símbolos rituales, el carácter procesual de los ritos de pasaje y el trastorno y la elevación del estatus social (2005 [1969]: 160). Identificó distintas subfases y existencias liminales dentro del proceso ritual, que también influyen en las prácticas sociales y, en consecuencia, en los valores centrales de una sociedad (Turner, 2005 [1969]: 94, 159-160).

las aclaraciones sobre el proceso y, de esta manera, permitir al lector orientarse en ellas. Partiendo de estas concepciones, las fases del proceso ritual pueden clasificarse como una fase *preliminal*, que se realiza antes de la despedida del futuro recluta; una *liminal*, también marcada como la precedente por actividades rituales en momentos específicos, en este caso durante la estadía en el cuartel; y una *postliminal* (van Genep, 2005 [1909]: 21-22, 24-33, 239-240), que marca la incorporación al nuevo estatus (cf. Turner, 2005 [1969]: 160, 164) después de la conclusión del servicio militar, que se da a conocer mediante la organización de una fiesta.

En la fase *preliminal* se llevan a cabo algunos trabajos preparativos para la fiesta con la que se concluye el proceso: se buscan padrinos, se empieza a juntar dinero y se realizan los ritos en el lugar sagrado masculino para maximizar las fuerzas físicas y psíquicas del futuro recluta. Así, un individuo, junto con sus parientes, confirma y al mismo tiempo renueva la afiliación al lugar de origen y su descendencia de los ancestros petrificados, o sea, la pertenencia a la sociedad local, trascendida en lugar, y al lugar trascendido en personaje. De este modo se crea continuidad, lo que para Maurice Bloch (1992: 19) es “la solución del problema: ¿De qué manera los seres humanos pueden formar los elementos constitutivos de estructuras institucionales permanentes?” La relación con los ancestros, además de los aspectos de parentesco, también muestra un carácter ritual y se califica por la actitud de respeto, tal como lo definió Erving Goffman:

Una relación ritual existe siempre y cuando un grupo imponga a sus miembros un comportamiento específico en lo referente a un objeto. Este comportamiento muestra un cierto grado de respeto que se expresa frente al objeto por un modo tradicional de comportamiento (Goffman, 1986: 65).<sup>44</sup>

Por lo tanto, se trata de una relación sociopolítica que arregla la pertenencia de un individuo a un grupo local definido, y al mismo tiempo el acceso a los medios de producción primarios que le garantizan una producción de subsistencia, por medio del empleo

de un lenguaje simbólico y anclado en la memoria colectiva, es decir, mediante un tipo de comunicación ritual que protege las ideas de la impugnación del saber generado de manera empírica (Bloch, 1989: 88; 1986: 178). Contemplando estos contextos y aplicando lo establecido por David I. Kertzer (2008: 371) se definen estos ritos como un comportamiento simbólico socialmente estandarizado y repetitivo. Por esta característica, o sea, por las secuencias altamente estructuradas y reiteradamente ejecutadas, los ritos suelen realizarse en lugares específicos y tiempos bien precisos. En el caso aquí discutido se trata del lugar poderoso llamado “amuleto” y de la fecha de la fiesta del patrón local. Dentro de la serie de ritos que participan en la formación del proceso transitivo completo, el rito realizado justo en la fase *preliminal* constituye una coligación fundamental de la realidad vivida por los pobladores del lugar, porque conforma el vínculo entre el pasado y el presente, así como entre el presente y el futuro. De este modo se mantiene la continuidad en cambiantes entornos sociopolíticos; la estabilidad histórica de un rito (cf. Bloch, 1986: 185), a la vez que se instaura confianza entre los individuos, el pegamento de la cohesión social, y también se construye una faceta de la identidad social reciente,<sup>45</sup> que puede percibirse como quiebra de la continuidad del conducto de vida hasta entonces vigente (cf. Kertzer, 2008: 372; véase también Giddens, 1996: 128 y Greverus, 1978: 259). Fortificados por el lugar poderoso que, según los conceptos de ellos mismos y de sus padres, posee cualidades para aumentar la virilidad, los jóvenes se trasladan al cuartel.

En el cuartel muchos reclutas sufren actos de represión y experimentan relaciones de subordinación,<sup>46</sup> lo que corresponde, según Victor Turner (2005 [1969]: 160), a la fase *liminal* y característica de los ritos para elevar el estatus social. En la presente exposición, y por no vincular lo social con lo ritual, no se abundará en estas explicaciones, pero se mantiene el término *liminal* por la descripción estructural que ofrece. En esta fase se expresan con claridad posiciones de desigualdad, en las cuales los reclutas se encuentran en el nivel inferior, hecho que experimentan en su tratamiento con los exponentes de los rangos elevados.

<sup>44</sup> Erving Goffman (1986: 65) ampliaba la definición formulada por Alfred R. Radcliffe-Brown (1952: 123): “Eine rituelle Beziehung besteht immer dann, wenn eine Gruppe ihren Mitgliedern ein bestimmtes Verhalten gegenüber einem Objekt auferlegt, Verhalten, das ein gewisses Mass an Respekt enthält, der diesem Objekt in einem traditionellen Verhaltensmodus ausgedrückt wird”.

<sup>45</sup> La primera persona en pasar estos ritos antes de su partida al cuartel y en el lugar denominado “amuleto” fue un joven a finales de los años ochenta del siglo pasado, durante el gobierno de Víctor Paz Estenssoro (1985-1989). Como los otros comuneros vieron que el lugar realmente seguía siendo poderoso, también empezaron a pedir apoyo específico para este fin (SMB 20090403).

<sup>46</sup> Entrevista LPB 20080304. Para una descripción detallada véase Gill (1997: 539).

Durante la estadía de su hijo en el cuartel, los padres intentan influir la situación positivamente mediante la realización de ritos sencillos en el lugar de poder, que se ubica en la comunidad de origen. Desde la perspectiva local, la fase *liminal*, constituida por la permanencia en el cuartel, forma junto con las otras una parte equivalente dentro del proceso completo, que siempre termina en la comunidad misma, con la realización de la fiesta ya mencionada (cf. van Gennep, 2005 [1909]: 184). Todas estas prácticas forman parte de un discurso tanto sociopolítico como jurídico-consuetudinario, y remiten al trasfondo socioeconómico definido por la comunidad que controla el acceso a la tierra fértil que se halla dentro de los límites de su territorio. De manera simultánea, en un discurso diferente y simbólico realizado con los ritos, se producen los saberes ideológicos que construyen ideología y que se emplean para apoyar la estructuración del orden trascendente (Bloch, 1989: 162, 164).

En cuanto a los estudios de socialización,<sup>47</sup> la posición de partida, como ya se anotó, será la de las contribuciones constructivistas que comprenden el proceso de socialización como uno constituido por actuaciones comunicativas, consecuencia de la interrelación de factores externos e internos, así como uno de transformación de las relaciones generacionales (véase Grundmann, 1999: 15; Grundmann y Keller, 1999: 119; King, 2010: 14; Krappmann, 2005 [1969]: 210). De ahí que los aspectos que interesan para proceder de este modo se encuentren en la inscripción del servicio militar en los contextos locales y en los narrativos sobre el Ejército; en su incorporación en las biografías de los actores, sus familiares y el grupo local; y en los efectos que ejerce tanto sobre los contextos sociopolíticos y económicos locales como sobre los suprarregionales.

Contrario a la situación de los años ochenta del siglo pasado, para la mayoría de los jóvenes rurales el Ejército constituye una institución con cualidades educativas, por esta razón es capaz de mejorar la biografía propia y, gracias a esto, las posibilidades de encontrar trabajo. En él se amalgaman las concepciones de virilidad (cf. Gill, 1997: 527, 540-541), percibidas en la comunidad de origen por los lugares poderosos masculinos, con las del Estado, sobre la ciudadanía lograda por el servicio militar cumplido (véase Gill, 1997: 533) y la defensa del territorio nacional, para formar una experiencia personal que

interviene de modo decisivo en la construcción de la identidad social. Las percepciones sobre la virilidad, fomentadas por la memoria colectiva e indicadas por objetos realmente existentes que toman el papel de espaciador de personajes trascendentes e individualizados, las piedras y los lugares específicos, se mezclan con las habilidades generalmente adscritas a los grupos aymaras –la afinidad a batallas y la vida bélica– (véase Gill, 1997: 540).

Al definir los ritos de pasaje como conjunto analítico conformado por distintas fases, el proceso recorrido por los reclutas puede percibirse como de iniciación y de socialización, que finalmente los transforma en portadores latentes de mano de obra (Tillmann, 2007 [1989]: 171; Gill, 1997: 537, 543). La libreta del servicio militar obtenida no sólo abre, hasta un cierto nivel, el acceso a trabajos mejor renumerados, sino que también posibilita el ingreso a las universidades, y por lo general es considerada como una ruta hacia la diferenciación económica y el ascenso social (cf. Krappmann, 2005: 78; Hurrelmann, 2006 [2002]: 7; Tillmann, 2007 [1989]: 170).

Como signo visible de que prestaron el servicio militar, la mayoría de los jóvenes se hace tatuuar en el dorso de la mano o en el antebrazo, con un bolígrafo y la ayuda de amigos, el escudo del cuartel donde se hallan estacionados. Mediante esta práctica también se muestra la pertenencia al grupo de los adultos jóvenes que se definen independientemente de su lugar de origen, y se inicia un proceso de desprendimiento de los padres (King, 2010: 11; Greverus, 1978: 262). Dentro del contexto local, este signo puntualiza el estado de adulto confirmado por instituciones que existen fuera del sistema territorial y produce dos tipos de desigualdad: la referida a los jóvenes que todavía no han prestado el servicio militar y la de la generación de los padres que se quedan sin haber cumplido esta obligación, lo que en algunos casos lleva a conflictos intergeneracionales (cf. King, 2010: 15).

El cambio de estatus social del recluta, que además refuerza el mantenido por sus parientes, se realiza mediante una institución socializadora suprarregional (fuera del sistema sociopolítico local) (Tillmann, 2007 [1989]: 110). El resultado obtenido después de la conclusión de este proceso de iniciación, que se materializa con la libreta del servicio militar, produce efectos en el grupo local mismo. Por ser un evento tan importante, la fiesta de licenciamiento (véase Gill, 1997: 538)

<sup>47</sup> Por ser una rama específica que se ocupa particularmente del análisis del Ejército desde la perspectiva interna de esta institución, no serán incorporadas las contribuciones provistas por la sociología militar. Para una lectura más crítica en lo referente a este tema, véase por ejemplo *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, de Michel Foucault (1979).

sirve para indicar públicamente la dimisión, y al mismo tiempo fija el nuevo estatus social. Este estatus también facilita la socialización política en el nivel local; la entrada a las fases iniciales del camino *t’aki*, que recorren todos los miembros de la comunidad mediante el sistema rotativo de cargos y a lo largo de la etapa media de su vida, considerada un periodo muy activo de una persona. El dinero y los obsequios donados por sus parientes en la fiesta, y ser pariente en el contexto local, significan participar en una red social que incluye a casi todos los pobladores del lugar; el joven entra en una relación de reciprocidad que lo ata al lugar de origen. Así que, además de ser lugareño y de tener terrenos y labrarlos, poco a poco está entrando en una condición complementaria para indicar el estatus de un miembro adulto de la comunidad; la libreta del servicio militar paulatinamente introduce una nueva categoría social, la del ciudadano-soldado que, al contrario del sospechoso mencionado por Gill (1997: 534), no debilita la vinculación con los lugares de origen, sino que más bien se encuentra incorporado en ella. Desde esta perspectiva, el servicio militar no alienta un tipo de individualización que extrae al individuo de sus relaciones tradicionales (Beck, 2007 [1986]: 206; King, 2010: 16) en el nivel local, sino que lo incorpora a éste gracias a la renovación de relaciones sociales y rituales recíprocas.

## Conclusión

Si llegué a hacer algo para la historia, es porque cumplí con mi deber, aun en pequeña escala, mucho falta todavía, pero ya son los jóvenes que tienen que encargarse...

Álvarez Mamani<sup>48</sup>

Este artículo pretende incentivar los estudios socioantropológicos desde los estudios juveniles, en concreto desde los de la socialización. El proyecto se realizó a modo de prueba, presentando un estudio de caso (en Bolivia) que partió de la hipótesis de que el análisis de la situación vital en la que se encuentran los jóvenes rurales en los países umbral o emergentes, debe desplegarse desde un punto de vista pluridisciplinario. En este proceso se implementaron concepciones socioantropológicas sobre los ritos y sociológicas sobre la socialización, lo cual llevó a los siguientes resultados:

1. En los estudios juveniles por realizar dentro del terreno de la antropología social, debe clarificarse de antemano si se requiere un aporte pluridisciplinario ajustado a sus necesidades teóricas y metodológicas. Proceder de este modo conllevaría la aplicación de concepciones y teorías adquiridas de un amplio espectro de disciplinas, tal como fueron propuestas en la parte inicial del presente escrito.
2. Para la comprensión adecuada de la situación vital de los jóvenes rurales es indispensable percibirlos en su calidad de actores de su sociedad local, definida como parte de un entorno macro. Esto significa que los estudios juveniles en cuestión también deben partir de concepciones y teorías sobre las sociedades rurales, es decir que deben realizarse desde los enfoques de la sociología rural y de los *peasant studies*.
3. Resulta evidente que los estudios juveniles socioantropológicos también deben ocuparse de la investigación de desarrollos más amplios que influyen en los contextos vitales de los actores rurales, por ejemplo, los procesos de desarrollo en el nivel nacional, la introducción de juventudes partidarias, así como la implantación y el impacto de las instituciones.

Un vistazo a la demografía de los países umbral, y particularmente a la de Bolivia, aclara la importancia de incluir los estudios juveniles en los estudios socioantropológicos para comprender mejor las situaciones vitales de estos actores y ofrecer una ruta hacia las soluciones de los problemas socioeconómicos vigentes. La gran diversidad temática conforma un área investigativa muy amplia para los distintos tipos de estudios, en especial para los que disponen de un trasfondo anclado en la antropología social.

## Bibliografía

ANTEPROYECTO DE LNJ  
s. f. *Anteproyecto de Ley Nacional de Juventudes*, Ministerio de Justicia/Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA), La Paz, Bolivia <[http://bolivia.unfpa.org/sites/default/files/](http://bolivia.unfpa.org/sites/default/files/Anteproyecto-de-Ley-Nacional-de-Juventudes%202011.pdf)Anteproyecto-de-Ley-Nacional-de-Juventudes%202011.pdf> [2 de abril de 2010].

ARIÈS, PHILIPPE  
2000 *Geschichte der Kindheit*, Deutscher Taschenbuch Verlag (DTV), Múnich, 592 pp. [1978].

<sup>48</sup> Cit. en Ranaboldo (1992: 173).

BARRENTOS, ALEJANDRO, MAYA BENAVIDES Y MARIANA SERRANO

2006 *La noche es joven*, Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB), La Paz, 92 pp.

BASTIEN, JOSEPH

1978 *Mountain of the Condor: Metaphor and Ritual in an Andean Ayllu*, Waveland, Illinois, 227 pp.

BECK, ULRICH

2007 *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 375 pp. [1986].

BELLO MOLDONADO, ÁLVARO

2008 "Los espacios de la juventud indígena. Territorio y migración en una comunidad purépecha de Michoacán, México", en Maya Lorena Pérez Ruiz (ed.), *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina*, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), México, pp. 161-180.

BERTONIO, LUDOVICO

1984 *Vocabulario de la lengua Aymara*, Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social (CERES), La Paz, 2 ts. [1612].

BLOCH, MAURICE

1986 *From Blessing to Violence. History and Ideology in the Circumcision Ritual of the Merina of Madagascar*, Cambridge University Press, Cambridge, 214 pp.

1989 *Ritual, History and Power. Selected Papers in Anthropology*, The Athlone Press, Londres, 237 pp.

1992 *Prey into Hunter. The Politics of Religious Experience*, Cambridge University Press, Cambridge, 117 pp.

BOURDIEU, PIERRE

1993 *Soziologische Fragen*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 255 pp. [1980].

CASTRO LUCIC, MILKA, GEMMA ROJAS RONCAGLIOLI Y CARLOS RUIZ RODRÍGUEZ

2008 "La juventud indígena en Chile. Experiencias y demandas", en Maya Lorena Pérez Ruiz (ed.), *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina*, INAH, México, pp. 93-112.

CHAVES, MARIANA

2005 "Los espacios urbanos de jóvenes en la ciudad de La Plata", tesis de doctorado, Facultad de Ciencias Naturales y Museo-Universidad Nacional de La Plata, La Plata.

CNNA s. f. *Código del Niño, Niña y Adolescente. Reglamento a la ley N° 2026 (D.S. N° 27443 de 8 de abril de 2004) y el documento para regular los Procedimientos Administrativos de las Adopciones Nacionales e Internacionales (D.S. N° 28023, del 4 de marzo de 2005)*, Editorial e Imprenta CJ Ibáñez, La Paz, Bolivia, 184 pp.

COBO, BERNABÉ

1956 *Historia del nuevo mundo*, ed. Francisco Mateos, Atlas (Biblioteca de Autores Españoles), Madrid, 92 pp. [1653].

COLLINS, JANE LOU

1983 "Translation, Traditions and the Organisation of Productive Activity: The Case of Aymara Afinal Kinship Terms", en Andrew W. Miracle Jr. (ed.), *Bilingualism. Social Issues and Policy Implications*, University of Georgia Press, Georgia, pp. 11-21.

D'ANDRADE, ROY

1990 "Culture and Personality: A False Dichotomy", en David K. Jordan y Marc J. Swartz (eds.), *Personality and the Cultural Construction of Society*, University of Alabama, Tuscaloosa, pp. 145-160.

DE LUCCA, MANUEL

1983 *Diccionario aymara-castellano, castellano-aymara*, Comisión de Alfabetización y Literatura en Aymara, La Paz, 897 pp.

DUVIOLS, PIERRE

1986 *Cultura andina y represión. Procesos y visitas de idolatrías y hechicerías. Cajatambo siglo xvii*, Centro de Estudios Regionales Andinos (Archivos de Historia Andina 5), Cuzco, 570 pp.

EISENSTADT, SHMUEL NOAH

1966 *Von Generation zu Generation. Altersgruppen und Sozialstruktur*, Juventa, Múnich, 367 pp.

1969 "Altersgruppen und Sozialstruktur", en Ludwig von Friedeburg (ed.), *Jugend in der modernen Gesellschaft*, Kiepenheuer & Witsch, Colonia, pp. 49-82 [1965].

ENCUESTA NACIONAL DE LA ADOLESCENCIA Y JUVENTUD 2008

2009 *Encuesta Nacional de la Adolescencia y Juventud 2008*, Viceministerio de Igualdad de Oportunidades/UNFPA, La Paz, Bolivia, 104 pp. <<http://bolivia.unfpa.org/sites/default/files/EncuestaJuventud2008.pdf>> [3 de mayo de 2010].

FENTON, STEVE

2003 *Ethnicity*, Polity Press, Cambridge, 219 pp.

FIRTH, RAYMOND

1957 *We, the Tikopia: A Sociological Study of Kinship in Primitive Polynesia*, Allen & Unwin, Londres, 606 pp. [1936].

1970 "Education in Tikopia", en John Middleton (ed.), *From Child to Adult. Studies in Anthropology of Education*, Doubleday & Company, Nueva York, pp. 75-90.

FORTES, MEYER

1970 "Social and Psychological Aspects of Education in Taleland", en John Middleton (ed.), *From Child to Adult. Studies in Anthropology of Education*, Doubleday & Company, Nueva York, pp. 14-74 [1938].

FOUCAULT, MICHEL

1979 *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo xxi Editores, Madrid, 343 pp.

FREEMAN, DEREK

1983 *Margaret Mead and Samoa. The Making and Unmaking of an Anthropological Myth*, Harvard University Press, Cambridge, 379 pp.

GIDDENS, ANTHONY

1996 *Konsequenzen der Moderne*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 224 pp.

GILCHER-HOLTEY, INGRID

2001 *Die 68er Bewegung-Deutschland, Westeuropa, USA*, Beck, Múnich, 135 pp.

GILL, LESLEY

1997 "Creating Citizens, Making Man: The Military and Masculinity in Bolivia", en *Cultural Anthropology*, año 12, núm. 4, pp. 527-550.

GIRAUT, LOUIS

1988 *Rituales en las regiones andinas de Bolivia y Perú*, Don Bosco, La Paz, 467 pp.

1989 *Kallawaya. El idioma secreto de los incas*, Mundicolor, La Paz, 199 pp.

GOFFMAN, ERVING  
1986 *Interaktionsrituale. Über Verhalten in direkter Kommunikation*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 192 pp.

GONZÁLEZ CANGAS, YANKO  
2003 "Juventud rural. Trayectorias teóricas y dilemas identitarios", en *Revista Nueva Antropología*, vol. 19, núm. 63, pp. 153-175.

GREVERUS, INA-MARIA  
1978 *Kultur und Alltagswelt*, Beck, Múnich, 316 pp.

GRUNDMANN, MATTHIAS  
1999 "Prólogo", en Matthias Grundmann (ed.), *Konstruktivistische Sozialisationsforschung*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, pp. 9-20.

GRUNDMANN, MATTHIAS Y MONIKA KELLER  
1999 "Perspektivität, soziale Kognition und die (Re-)Konstruktion sozialisationsrelevanter Handlungsstrukturen", en Matthias Grundmann (ed.), *Konstruktivistische Sozialisationsforschung*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, pp. 118-148.

HALL, STUART Y TONY JEFFERSON (EDS.)  
1991 *Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain*, Hutchinson, Londres, 287 pp. [1975].

HEBDIGE, DICK  
1979 *Subculture: The Meaning of Style (New Accents)*, Taylor & Francis, Londres, 208 pp.

HURRELMANN, KLAUS  
1986 "Das Modell des produktiv realitätsverarbeitenden Subjekts in der Sozialisationsforschung", en Klaus Hurrelmann (ed.), *Lebenslage, Lebensalter, Lebenszeit. Ausgewählte Beiträge aus den ersten fünf Jahrgängen der "Zeitschrift für Sozialisationsforschung und Erziehungssoziologie"*, Beltz, Weinheim, pp. 11-23.  
2006 *Einführung in die Sozialisationstheorie*, Beltz, Weinheim, 328 pp.

2007 *Lebensphase Jugend. Eine Einführung in die sozialwissenschaftliche Jugendforschung*, Beltz, Weinheim, 256 pp.

HURRELMANN, KLAUS, ET AL.  
2006 *Jugend 2006. 15. Shell Jugendstudie: Eine pragmatische Generation unter Druck*, Fischer, Fráncfort, 512 pp.

KARDINER, ABRAHAM  
1965 *The Individual and his Society: The Psychodynamics of Primitive Social Organization. With a Foreword and two Ethnological Reports by Ralph Linton*, Columbia University Press, Nueva York, 503 pp. [1939].

KASTNER, JENS Y DAVID MAYER (EDS.)  
2008 *Weltwende 1968? Ein Jahr aus globalgeschichtlicher Perspektive*, Mandelbaum, Viena, 207 pp.

KERTZER, DAVID I.  
1978 "Review: Theoretical Developments in the Study of Age-Group Systems", en *American Ethnologist*, vol. 5, núm. 2, pp. 368-374.  
2008 "Ritual, Politik und Macht", en Andrea Belliger y David J. Krieger (eds.), *Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch*, Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, pp. 363-386.

KING, VERA  
2010 "Adoleszenz und Ablösung im Generationenverhältnis. Theoretische Perspektiven und zeitdiagnostische Anmerkungen", en *Diskurs Kindheits- und Jugendforschung*, núm. 1, pp. 9-20.

KRAPPMANN, LOTHAR  
2005 *Soziologische Dimensionen der Identität. Strukturelle Beziehungen für die Teilnahme an Interaktionsprozessen*, Klett-Cotta, Stuttgart, 231 pp. [1969].

KROPFF, LAURA  
2004 "Mapurbe: jóvenes mapuche urbanos", en *KAIROS-Revista de Temas Sociales*, núm. 14, Universidad Nacional de San Luis, San Luis, 12 pp. <<http://www2.fices.unsl.edu.ar/~kairos/k14-05.htm>> [12 de mayo de 2010].  
2008 "Construcciones de aboriginalidad, edad y politicidad entre jóvenes mapuche", tesis de doctorado, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

KUPER, ADAM  
1999 *Culture*, Harvard University Press, Cambridge, 299 pp.

LARA, ÁNGELA, DENNIS GARCÍA Y JAVIER VILLCA  
2009 *Sin permiso! Imaginarios y realidades de los jóvenes orureños*, PIEB, Oruro, 172 pp.

LARA, JESÚS  
1978 *Diccionario qhëshwa-castellano, castellano-qhëshwa*, Los Amigos del Libro, La Paz, 422 pp.

MAGAGNA, VICTOR  
1991 *Communities of Grain. Rural Rebellion in Comparative Perspective*, Cornell University Press, Ithaca, 277 pp.

MANNHEIM, KARL  
1929 *Ideologie und Utopie*, Verlag Friedrich Cohen, Bonn, 250 pp.

MEAD, MARGARET  
1954 *Coming of Age in Samoa. A Study of Adolescence and Sex in Primitive Societies*, Penguin, Harmondsworth, 240 pp. [1928].  
1975 *Growing up in New Guinea. A Comparative Study of Primitive Education*, Morrow Quill, Nueva York, 320 pp. [1930].

MOLINA, RAMIRO Y XAVIER ALBÓ (COORDS.)  
2006 *Gama étnica y lingüística de la población boliviana*, ed. Rubén Vargas, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, La Paz, 247 pp.

MUÑOZ GONZÁLEZ, GERMÁN  
Y DIEGO ALEJANDRO MUÑOZ GAVIRIA  
2008 "La ciudadanía juvenil como ciudadanía cultural: una aproximación teórica desde los estudios culturales", en *Revista Argentina de Sociología*, año 6, núm. 11, pp. 217-236.

NUEVA CONSTITUCIÓN DEL ESTADO  
2009 *Nueva Constitución del Estado*, aprobada el 25 de enero de 2009, comentada por Claudia Rosario Lecofía Camacho y Jorge Wilder Quiroz Quispe, Sigla Editores, La Paz, Bolivia, 350 pp.

PARSONS, TALCOTT  
1964 *The Social System*, The Free Press, Nueva York, 575 pp. [1951].  
1965 "Jugend im Gefüge der amerikanischen Gesellschaft", en Ludwig von Friedeburg (ed.), *Jugend in der modernen Gesellschaft*, Kiepenheuer & Witsch, Colonia, pp. 131-155.

PÉREZ RUIZ, MAYA LORENA (ED.)  
2008 *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina*, INAH, México, 287 pp.

PNJ  
2008 *Plan Nacional de Juventudes: "Jóvenes unidos / as por el cambio" (2008-2012)*, Ministerios Bolivianos de Justicia, de Planificación y del

Desarrollo, de Educación y Culturas, de Salud y Deportes, de Trabajo, de Defensa, de Gobierno, de la Presidencia, de Obras Públicas, Servicios y Vivienda, de Desarrollo Rural, Agropecuario y Medio Ambiente, de Producción y Microempresa, La Paz, Bolivia, 47 pp. <[http://bolivia.unfpa.org/sites/default/files/Plan\\_NalQuinquenalJuventudes.pdf](http://bolivia.unfpa.org/sites/default/files/Plan_NalQuinquenalJuventudes.pdf)> [2 de mayo de 2010].

QUISBERT, MÁXIMO, FLORENCIA CALLISAYA Y PEDRO VELASCO

2006 *Líderes indígenas*, PIEB, La Paz, Bolivia, 109 pp.

RADCLIFFE-BROWN, ALFRED R.

1952 "The Sociological Theory of Totemism", en *Structure and Function in Primitive Society, Essays and Addresses*, Cohen and West, Londres, pp. 117-132.

1964 *The Andaman Islanders*, The Free Press, Nueva York, 510 pp. [1922].

RANABOLDO, CLAUDIA

1992 *El camino perdido. Chinkasqa ñan armat thaki. Biografía del líder campesino kallawaya Antonio Álvarez Mamani*, Hisbol, La Paz, 303 pp.

REGUILLO CRUZ, ROSSANA

2000 *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*, Grupo Editorial Norma, Buenos Aires, 182 pp.

RIVAS TOLEDO, ALEXIS

2008 "Los jóvenes indígenas en Ecuador. Un ensayo de análisis", en Maya Lorena Pérez Ruiz (ed.), *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina*, INAH, México, pp. 113-124.

RUIZ LARGIER, VERÓNICA

2008 "Refugio guatemalteco. Juventud, identidad y migración en La Gloria, Chiapas, México", en Maya Lorena Pérez Ruiz (ed.), *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina*, INAH, México, pp. 181-204.

SAIGNES, THIERRY

1985 *Los Andes orientales: Historia de un olvido*, CERES (Estudios Históricos 2), Cochabamba, 369 pp.

1986 *En busca del poblamiento étnico de los Andes Bolivianos (siglo xv y xvi)*, Museo Nacional de Etnografía y Folklore (Avances de Investigación 3), La Paz, 46 pp. y un mapa.

SAPIR, EDWARD

1985 *Selected Writings of Edward Sapir in Language, Culture and Personality*, ed. David G. Mandelbaum, University of California Press, Berkeley, 617 pp. [1949].

SCHÄFERS, BERNHARD Y ALBERT SCHERR

2005 *Jugendsoziologie. Einführung in Grundlagen und Theorien*, Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 204 pp.

TAYLOR, GERALD

1987 *Ritos y tradiciones de Huarochiri del siglo xvii. Manuscrito quechua de comienzos del siglo xvii, versión paleográfica, interpretación fonológica y traducción al castellano*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 616 pp.

TERRAZAS MERINO, MAZIEL

2008 "Jóvenes quechuas del ayllu Chari, La Paz, Bolivia. Identidad, globalización, imaginarios y bienes culturales", en Maya Lorena Pérez Ruiz (ed.), *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina*, INAH, México, pp. 141-160.

TILLMANN, KLAUS JÜRGEN

2007 *Sozialisationstheorien. Einführung in den Zusammenhang von Gesellschaft, Institutionen und Subjektwerdung*, Rowohlt, Reinbek, 326 pp. [1989].

TÓRREZ, YURI F., ET AL.

2009 *Jóvenes en los laberintos de la polarización*, Plural, La Paz, Bolivia, 368 pp.

TURNER, VICTOR

2005 *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*, Campus, Fráncfort del Meno, 209 pp. [1969].

VALLADARES DE LA CRUZ, LAURA

2008 "Ser mujer y ser joven en las comunidades indígenas de México", en Maya Lorena Pérez Ruiz (ed.), *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina*, INAH, México, pp. 69-92.

VAN GENNEP, ARNOLD

2005 *Übergangsriten (Les Rites de Passage)*, Campus, Fráncfort del Meno, 264 pp. [1909].

VARGAS, RUBÉN Y PATRICIA MONTES (EDS.)

2006 *Informe temático sobre Desarrollo Humano. Niños, niñas y adolescentes en Bolivia. 4 millones de actores de desarrollo*, Edobol, La Paz, 395 pp.

VOKRAL, EDITA VERA

1989 *Küchenorganisation und Agrarzyklus auf dem Altiplano. Nahrungsmittelgewinnung, Zubereitung und Konsum in der ländlichen Gesellschaft bei Juliaca (Südperu)*, HOLOS (Mundus-Reihe Ethnologie 28), Bonn, 333 pp.

WEBER, MAX

1988a "Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie", en Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Mohr, Tübingen, pp. 427-474 [1922].

1988b "Soziologische Grundbegriffe", en Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Mohr, Tübingen, pp. 541-581 [1922].

WHITING, JOHN WESLEY M.

1941 *Becoming a Kwoma. Teaching and Learning in a New Guinea Tribe*, Yale University Press, New Haven y Londres, 226 pp.

WHITING, JOHN WESLEY M., CLYDE KLUCKHOHN Y ALBERT ANTHONY

1958 "The Function of Male Initiation Ceremonies at Puberty", en Eleanor F. Macoby, Theodore M. Newcomb y Eugene L. Hartley (eds.), *Readings in Social Psychology*, Holt, Nueva York, pp. 359-370.

Wicker, Hans-Rudolf

1996 "Von der komplexen Kultur zur kulturellen Komplexität", en Hans-Rudolf Wicker et al. (eds.), *Das Fremde in der Gesellschaft: Migration, Ethnizität und Staat. L'altérité dans la société: migration, ethnicité, État*, Seismo, Zúrich, pp. 373-393.

YAPU, MARIO

2008 *Jóvenes aymaras, sus movimientos, demandas y políticas públicas*, PIEB, La Paz, 119 pp.

YAPU, MARIO (COORD.) Y ERICK F. ÍÑIGUEZ CALERO

2008 *Encuesta de Juventudes en Bolivia. Informe Nacional Bolivia*, PIEB, La Paz, 109 pp. <[http://www.ibase.br/userimages/Bolivia\\_ultimarev.pdf](http://www.ibase.br/userimages/Bolivia_ultimarev.pdf)> [5 de mayo de 2010].