

# Género, sexualidad y cuerpo. Campo juvenil y jóvenes universitarios indígenas de San Luis Potosí, México<sup>1</sup>

Daniel Solís Domínguez  
Consuelo Patricia Martínez Lozano  
Universidad Autónoma de San Luis Potosí

**RESUMEN:** *En el artículo se analizan las prácticas discursivas relacionadas con la construcción y percepción sociocultural del género, de la sexualidad y el cuerpo, expresadas por jóvenes estudiantes universitarios, hombres y mujeres nahuas, de la Huasteca Potosina en México. El documento destaca la pertinencia de identificar empírica y teóricamente un campo específico de lo juvenil, en el cual convergen las diferentes formas socioculturales de ser y hacerse joven en una sociedad determinada. Por otra parte, dado que hay un rezago en los estudios sobre jóvenes indígenas desde la perspectiva de género, el texto también propone articular campos disciplinares: el enfoque de género en relación con los estudios sobre etnicidad y juventudes. Se concluye que el espacio escolar, específicamente el universitario, instituye un espacio social propio de lo juvenil que, dentro de las comunidades indígenas y de la sociedad en general, distingue y define a una población; asimismo, es posible apreciar que los/las estudiantes universitarios nahuas refuerzan los modelos dominantes de género, de sexualidad y corporales, pero también, a la vez, elaboran reflexiones críticas que tienden a transformar tales modelos. Esto indica un campo juvenil dinámico y en transformación; un campo juvenil condicionado por múltiples formas de ser joven que se posicionan y se relacionan en términos de conflicto y de exclusión, pero también de consensos e identificación.*

**PALABRAS CLAVE:** *género, cuerpo, sexualidad, jóvenes indígenas, campo juvenil.*

---

<sup>1</sup> Lo aquí expuesto forma parte de una investigación más amplia titulada: "Identidades juveniles en San Luis Potosí. Descripción y análisis a partir de las significaciones de género-cuerpo-sexualidad, los medios masivos de comunicación y la violencia", cuyo objetivo fundamental fue analizar las diferentes maneras socioculturales en que jóvenes de diversos estratos sociales, económicos y étnicos de San Luis Potosí construyen identidades. Este trabajo fue realizado entre 2011 y 2012 con financiamiento del Programa de Estímulos al Desempeño del Personal Docente (Promep) (folio asignado UASLP-PTC-338), bajo la coordinación general de Consuelo Patricia Martínez Lozano.

**ABSTRACT:** *This paper provides an analysis of the discursive practices related to the sociocultural construction and perception of gender, sexuality and body, expressed by young male and female Nahuas university students, from the Huasteca Potosina region of Mexico. This document highlights the relevance of empirically and theoretically identifying a specific field related to youth issues, in which the different sociocultural aspects of being and becoming a young person converge within a determined society. Moreover, given the lack of research on indigenous youth regarding gender issues, this paper also proposes joint disciplinary fields: the gender perspective in relation to ethnicity and youth studies. It concludes that school, or more precisely the university environment, establishes a social space for young people, which within the indigenous communities and society in general, distinguishes and defines a population; furthermore, we can also observe that both male and female Nahuas University students strengthen the dominant models of gender, sexuality and body, though, at the same time, they elaborate critical reflections that tend to transform the said models. This shows a dynamic field of youth in transformation. This is to say, it is a field of youth influenced by multiple ways of being young, which position themselves and relate to each other in terms of conflict and exclusion, but also in terms of consensus and identification.*

**KEYWORDS:** *gender, body, sexuality, indigenous youth, field of youth.*

## INTRODUCCIÓN

Nuestro propósito en este artículo es doble: en primer lugar, el objetivo es analizar las prácticas discursivas relacionadas con la construcción sociocultural del género, de la sexualidad y del cuerpo, expresadas por jóvenes estudiantes universitarios, hombres y mujeres nahuas, de la Huasteca Potosina, México (centro-este del país). A partir de una estrategia metodológica cualitativa y un enfoque antropológico, aportamos y examinamos elementos empíricos discursivos sobre una población escasamente abordada por quienes estudian la etnicidad, el género y las juventudes indígenas. En segundo lugar, nos interesa llamar la atención de quienes cultivan los siguientes campos especializados del conocimiento: *a)* Por un lado, a los/las especialistas dedicados/as a la investigación con enfoque de género y con perspectiva juvenil (los *juvenólogos/as*), tanto unos/as como otros/as han relegado en sus análisis a los/las jóvenes indígenas. *b)* Por otro lado, a quienes se dedican a investigar la etnicidad, específicamente desde la antropología, pues no han agregado a sus estudios las dimensiones de las identidades juveniles con perspectiva de género. De esta manera, breve e incipientemente, trazamos una ruta de investigación que permita hacer relaciones, en una encrucijada disciplinaria, entre los estudios de etnicidad, de género y de jóvenes.

Antes de entrar de lleno al desarrollo de la temática, y para enmarcar y justificar nuestra propuesta, presentamos un breve bosquejo bibliográfico sobre los estudios de jóvenes. Durante la década de los ochenta del siglo pasado, al menos en nuestro país, los estudios sociales enfocados en algunos sectores de la juventud cobraron forma y dimensión en el marco de diferentes disciplinas de las ciencias sociales, como un ámbito de estudio en que se perfiló a la población juvenil, en general, como un actor-sujeto social. A partir de entonces es posible vislumbrar a investigadores/as (en aquellos años ochenta, jóvenes también) que asentaron sus esfuerzos de indagación y estudio en ciertos sectores de la juventud, configurando una línea de investigación que fue creciendo y consolidándose en México, Latinoamérica y España, principalmente.

En términos generales, los primeros pasos en el estudio de la juventud estuvieron permeados por una perspectiva socio-antropológica que encontró su basamento principal en la investigación, para entonces ya ampliamente desarrollada, en torno a las identidades sociales-culturales, la configuración simbólica del “ser joven” como alteridad, sobre todo en contextos urbanos y populares. Esta visión partía de la premisa fundamental de entender la presencia y acciones del sujeto juvenil como un constructo histórico-social y cultural, que dotaba de características específicas a las formas de expresión y convivencia de los jóvenes en función de un tiempo y contexto determinados. En tal sentido, el tema de investigación de lo juvenil fue determinado, de forma importante, por ciertas y muy trascendentes discusiones teóricas que pudieran solventar este campo de estudio, y también por la existencia de metodologías cualitativas, sobre todo de carácter antropológico, que permitían mejores aproximaciones a las subjetividades y la configuración de sentidos y significados que las y los jóvenes configuraban sobre su propia condición juvenil, instituyendo con ello el estudio de las denominadas “culturas juveniles”. En esta etapa inicial y fundadora, la cual se prolongó durante los años noventa y las primeras décadas del siglo *xxi*, es básico destacar los trabajos de Rossana Reguillo [1998 y 2012]; José Manuel Valenzuela [1987, 1998 y 2009] o Carles Feixa [1998a], entre otros. El perfil y relevancia de este ámbito emergente de estudio de las identidades juveniles dio pie al surgimiento de diferentes investigaciones, principalmente en México y Latinoamérica, las cuales daban cuenta del análisis y acercamientos a diversos contextos urbanos en los que la juventud (sobre todo de sectores populares) destacaba como protagonista y sujeto de estudio en relación con diferentes ámbitos y producciones de carácter cultural: las pandillas o chavos banda, la música, el grafiti, el consumo mediático, el cuerpo y los tatuajes y, posteriormente, de manera enfática y en

crecimiento, el uso de las nuevas tecnologías [Marcial 1997; Reguillo 1998; Margulis y Urresti 1998; Valenzuela 1998; Pérez Islas 1998; Feixa 1998b; Martín-Barbero 1998; Nateras 2002; Urteaga 2002; Morduchowicz 2008a y 2008b]. Asimismo, otro ámbito de análisis, circunscrito o acotado de alguna manera al estudio de la juventud, ha sido el relacionado con la salud sexual y reproductiva, el embarazo adolescente y/o las adicciones [véase la compilación de Solum Donas Burak 2001; Rodríguez y De Keijzer 2002; Checa 2003]. En este tenor, los estudios referentes a la juventud también perfilaron temáticas relacionadas con la participación política y la organización ciudadana, el trabajo y la migración, y también, de manera preponderante, con la educación [Duschatzky y Corea 2002]. Otro rubro en estudio respecto de lo juvenil, que fue creciendo y tomando forma en Latinoamérica, lo constituyó el relacionado con la violencia; sobre todo porque, de cierta manera, el estudio de las identidades juveniles, en especial las de sectores socioeconómicamente depauperados, entrañaba el abordaje de la violencia por parte de las instituciones del Estado, y también, al mismo tiempo, de las prácticas de violencia que las y los jóvenes desarrollaban a partir de padecer el hostigamiento y/o la discriminación, así como el abandono de dichas instituciones [Ferrándiz y Feixa 2005; Perea 2008; Valenzuela 2012].

Sin embargo, en este auge de los estudios sobre juventud, que fueron creciendo y vigorizándose en las primeras décadas del nuevo milenio, detonados por la irrupción, diversificación y crecimiento de las nuevas tecnologías de información, las aproximaciones o análisis de lo juvenil han perfilado dos grandes carencias: 1) el estudio de las juventudes desde una perspectiva de género, y 2) el estudio de las juventudes indígenas o rurales de América Latina (y, además, o conjuntamente, con una visión de género), situación ya mencionada en una revisión de los estudios sobre las mujeres indígenas en México hacia finales del milenio pasado [Sánchez y Goldsmith 2000]. La investigación e indagación en torno a las juventudes indígenas mexicanas afortunadamente comienza a perfilar un horizonte bien definido en los últimos años con los trabajos de Pacheco, Román y Urteaga [2013] o Quiroz [2013], entre otros.

#### CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS Y CONTEXTO SOCIAL DONDE SE DESENVUELVEN LOS/LAS JÓVENES

El diseño metodológico se perfila desde bases cualitativas y socio-antropológicas. Técnicamente se privilegiaron dos estrategias: entrevistas y trabajo de campo etnográfico. Aquí básicamente presentamos, por falta de espacio,

datos sobre las prácticas discursivas, cuya obtención fue a través de entrevistas grupales. La producción del discurso (incluyendo el científico), como bien dijo Foucault [2009], entraña veladamente mecanismos de control, selección y distribución que procuran neutralizar o esconder las relaciones de poder, así como dominar la posible aleatoriedad que subyace en su generación. Los discursos excluyen, disciplinan e imponen ciertas reglas, lo cual significa que distinguen (y diferencian) a quien los pronuncia.

Durante las entrevistas se trató de disminuir el control, la disciplina, las relaciones de poder y asimétricas entre entrevistador/a y entrevistados/as. Una forma de procurar evitar lo anterior fue precisamente entender y saber que la entrevista, como generadora de un discurso, es una relación social, integrada y desplegada en un contexto concreto. De tal manera que los efectos distorsionantes en los resultados de las entrevistas que genera la relación asimétrica deben pasar por la reflexividad del entrevistador/a. La reflexividad antropológica es un método que no sólo permite una crítica a la asimetría (con el fin de evitarla durante la entrevista), sino una práctica que trata de anular la violencia simbólica que prevalece en la relación social entrevistador/a-entrevistado/a. En este sentido, Pierre Bourdieu apunta:

No basta con actuar, como lo hace espontáneamente todo “buen” encuestador, sobre lo que puede controlarse consciente o inconscientemente en la *interacción*, en particular el nivel del lenguaje utilizado y los signos verbales o no verbales aptos para alentar la colaboración de las personas interrogadas —que sólo pueden dar una respuesta digna de ese nombre al interrogatorio si son capaces de adueñarse de él y convertirse en sus agentes—, sino que también había que actuar, en ciertos casos, sobre la *estructura* misma de la relación (y, con ello, sobre la estructura del mercado lingüístico y simbólico) y, por lo tanto, sobre la *elección* misma de las personas interrogadas y los interrogadores [Bourdieu 1999: 529].

Durante las entrevistas tratamos de que se aplicara una perspectiva antropológica reflexiva, pendiente de la interpretación y comprensión durante el transcurso mismo del interrogatorio. Un conocimiento sobre el contexto estructurante pero también estructurado de la entrevista, y una empatía entre entrevistados/as y entrevistador/a lo más acrecentada posible, permitieron la elaboración de prácticas discursivas de los/las estudiantes indígenas referidas a sus representaciones sobre ser joven nahua. Las entrevistas grupales posibilitaron construir un discurso plural sobre ser joven indígena [Valles 2002]. Para acrecentar la empatía se entrenó como

entrevistadores/as a jóvenes estudiantes conocedores del contexto indígena; y se decidió que a los hombres los entrevistara un estudiante hombre y a las mujeres una estudiante mujer. En total se aplicaron cuatro entrevistas grupales a estudiantes indígenas de la carrera de derecho impartida en la Universidad Intercultural del municipio de Tamazunchale: dos a mujeres y dos a hombres, el promedio de los integrantes fue de cinco estudiantes. Los grupos entrevistados se seleccionaron pensando en poder acceder a grupos de jóvenes indígenas que estuvieran de alguna manera medianamente conformados y, sobre todo, asumiendo la factibilidad de que constituyeran grupos de jóvenes a los que fuera posible abordar en un tiempo y espacio delimitado, como los centros escolares. Los/las jóvenes participantes en las entrevistas residen en la región Huasteca, y todos/das, si no hablan nahua, por lo menos lo entienden, con excepción de una estudiante que es del estado de Puebla. Generalmente de lunes a viernes no residen en sus comunidades de origen debido a que están estudiando, pero mantienen relaciones con sus familias mediante comunicaciones telefónicas o visitas los sábados y domingos, días que los estudiantes aprovechan para trasladarse y hacer estadias breves en sus pueblos. Las edades de los y las estudiantes oscilan entre 18 y 22 años. Todos/as son solteras/os, sólo una de las 12 mujeres participantes en la investigación es casada y tiene un hijo. Para sostener sus estudios reciben ayuda de sus familias o están dentro de algún programa de becas de la Secretaría de Educación Pública, y de vez en cuando se emplean en actividades locales, como en tiendas o en trabajos agrícolas locales.

El diseño metodológico se fundamenta en los planteamientos teóricos que señalan la existencia de una relación entre los esquemas establecidos y designados para objetivarse en los cuerpos de hombres y mujeres jóvenes, y las variaciones históricas y culturales de la práctica social; en el entendido de que la interpretación y creación de los comportamientos de las y los jóvenes se desarrollan en los niveles individual y social. Es decir, captar las relaciones entre las estructuras sociales (objetivas y estructurales) en las que se sitúan los agentes y a la vez las estructuras mentales (cognitivas) incorporadas a través de asumir y operar las reglas prácticas (un *habitus*) [Bourdieu 2013]. Sin embargo, hay que decir que en el trabajo desarrollado se hace énfasis en identificar los mecanismos con los que los jóvenes asumen cognitivamente, mediante las prácticas discursivas, las estructuras de género, étnicas, corporales y de sexualidad. A la luz de esta perspectiva nos instalamos en una búsqueda de las interpretaciones que establecen los actores sociales de las representaciones simbólicas de dichas estructuras.

Asimismo, desarrollamos el análisis desde la dimensión discursiva de las prácticas. El discurso refiere a una perspectiva de los/las jóvenes nahuas de su posición dentro de un espacio social juvenil; nos ofrecen su versión, explicación y su punto de vista en torno a su condición como personas que participan, construyen e interpretan su vida diaria. De esa manera, nos abocamos a interpretar su discurso sobre los diversos aspectos y procesos socioculturales que norman y orientan tanto la significación como las experiencias que los agentes jóvenes indígenas elaboran, reconfiguran y perfilan a lo largo de sus vidas mediante sus acciones con respecto a su condición juvenil, el género, el cuerpo y la sexualidad.

Los/las jóvenes participantes en la investigación son residentes del área indígena denominada zona Huasteca, situada hacia el sureste de San Luis Potosí, que a su vez forma parte de un área cultural indígena mayor: la Huasteca. La Huasteca se ubica en una zona que comprende límites administrativos de cinco estados de la República mexicana: San Luis Potosí, Tamaulipas, Veracruz, Hidalgo y Puebla. En la Huasteca potosina radican diferentes etnias: pames, tenek (o huasteco), nahuas y otomíes. Si bien es una región multiétnica, la población mestiza es mayoritaria. En el estado hay una población, mayor de cinco años, de 248 196 hablantes de alguna lengua indígena. La mayoría de esta población reside en la Huasteca. Esta cifra representa 10.7% de la población total del estado. “El náhuatl es utilizado por 55.5% de los hablantes de habla indígena y el huasteco por 38%, el pame, por el contrario, sólo es hablado por 4.4% por ciento” [INEGI 2010]. La población indígena en el estado, que oscila entre los 15 y los 24 años, representa 22.2% de la población total [Conapo 2012].

A lo largo de la historia del país, los distintos gobiernos, desde que se fundó el Estado mexicano, en la segunda década del siglo XIX y hasta la actualidad, han marginado, discriminado, y excluido cultural y económicamente a los pueblos indígenas. Las políticas gubernamentales para los pueblos indígenas han sido siempre de carácter modernizante, por eso han sido asimilacionistas, lo cual ha tenido un impacto cultural y económicamente devastador. En la actualidad la Huasteca es una zona identificada en situación de pobreza. Situación que es resentida con mayor fuerza por las comunidades indígenas, ya que algunas comunidades han sido identificadas en condición de pobreza extrema.

La Universidad Intercultural se sitúa en la comunidad de Tamatlán, a 15 minutos de la ciudad de Tamazunchale, núcleo urbano importante de la región. En esta institución los/las estudiantes cursan la licenciatura en derecho. Todos/as los/las que participaron en las entrevistas no son originarios de Tamatlán, sino de otras comunidades nahuas de la Huasteca.

Con excepción de una estudiante que es del estado de Puebla, todos/as entienden el nahua, si no es que lo hablan. Generalmente no residen en sus comunidades de origen debido a que están estudiando. Sin embargo, al ingresar a la universidad no sólo no pierden sus lazos con la comunidad, sino que los afianzan.

El sistema educativo, si bien es un espacio de movilidad social, hace más patentes las desigualdades culturales y económicas debido a sus mecanismos de selección. Asimismo, es un ámbito en el cual se generan procesos de cambio cultural. La educación indígena es una política gubernamental que se viene aplicando desde hace varias décadas en el país. A lo largo de los años ha tenido modificaciones en su visión y paradigma pedagógico: desde las perspectivas francamente integracionistas y depredadoras de las culturas originarias (impartir la enseñanza en español), hasta lo que en la actualidad se conoce como Educación Intercultural Bilingüe. De alguna manera, quienes participaron en las entrevistas cursaron este sistema escolar básico. La política educativa de carácter étnico ha tenido diferentes impactos contradictorios en las poblaciones indígenas. La educación superior pública destinada a la población indígena es una política de relativamente reciente creación. El espacio educativo superior es uno de los ámbitos donde las juventudes indígenas reelaboran y resignifican sus identidades.

#### PERSPECTIVA TEÓRICA. EL ESPACIO JUVENIL

Ahora bien, teóricamente queremos hacer una propuesta que articule la perspectiva de juventudes [Reguillo 2012; Urteaga 2010 y 2011], que incorpore la condición étnica [Pérez Ruiz 2011] y la perspectiva de género [Lamas 2002]. Si bien son campos disciplinares cuyos objetos y agentes de análisis están bien delimitados, especializados y consolidados, aunque siempre abiertos a reinterpretarse, creemos que pueden converger para describir, interpretar y explicar agentes sociales que se constituyen y son construidos de manera compleja en un espacio específico. Desde la perspectiva de los jóvenes hay una franca aceptación de ausencia en la articulación analítica de dos procesos sociales relevantes: lo étnico y el género [Reguillo 2012; Urteaga 2010 y 2011]. En sentido inverso puede decirse lo mismo: los estudios étnicos, especialmente desde la antropología y de género, no han integrado esta línea de investigación referente a las juventudes étnicas [Pérez Ruiz 2011]. De acuerdo con esto, y para vincular el género y lo étnico a los estudios de jóvenes, proponemos recuperar una perspectiva amplia de análisis social en la cual están en relación tanto estructura como agencia,

tanto el espacio social estructurante general como la agencia de las prácticas.<sup>2</sup> Para Bourdieu, la sociedad es un espacio social diferenciado, desigual y jerarquizado, atravesado por clases sociales (la dominante, la pequeña burguesía y las clases populares), estructurado por grandes capitales en disputa (simbólico, económico, social y cultural) y constituido por campos sociales (el económico, el artístico, el religioso, el educativo, etcétera). En la sociedad rige el principio de la diferenciación, jerarquía, clasificación, división y, por lo mismo, el principio de relación. Es una sociedad que se reproduce a través de reproducir el poder.

Cada campo se distingue de otro porque ha logrado adquirir (por un proceso histórico particular) autonomía relativa. En los campos especializados el *habitus* es relevante en la configuración de las prácticas; es un sistema de prácticas configurado e internalizado por la experiencia de los agentes obtenida en cada campo específico, que se caracteriza por expresar (generalmente de manera implícita) el conocimiento y reconocimiento del sistema de reglas pertinentes para relacionarse en el campo con los otros agentes. Las reglas permiten “jugar” con el fin de acumular capital. El *habitus* les permite a los agentes diseñar estrategias dirigidas a controlar el capital en disputa, en ocasiones sin ser conscientes de ello [Bourdieu y Wacquant 1995: 64; Bourdieu 1990: 136 y 141].

En los campos, como herramienta de análisis, lo que interesa es saber la manera en que se generan ciertas prácticas. En tal orden de ideas es preciso recuperar el criterio de prácticas entendidas como esquemas o representaciones: el *habitus*. El agente, es decir, las personas, al entrar en las relaciones en su vida cotidiana no sólo es capaz de decidir, consciente o inconscientemente, sobre diferentes alternativas de acción, sino de producir e innovar las relaciones para enfrentar una situación determinada. De esta manera, son agentes reflexivos que a partir de lo dado estructuralmente implementan prácticas tácticas.

Los agentes son dinámicos, construyen diferentes trayectorias cotidianas al transitar en diferentes campos sociales; y al hacerlo desarrollan diferentes conjuntos de prácticas propias de distintos campos sociales. En situaciones y campos delimitados (como la escuela) tales trayectorias y prácticas heterogéneas convergen. Es decir, en estos espacios el *habitus* se

<sup>2</sup> En lo que exponemos están presentes los avances teóricos de los/las estudiosos de las juventudes, en especial Urteaga [2011], Pérez Ruiz [2011] entre otros. También, por nuestra parte, Solís y Martínez [2012], hemos desarrollado un enfoque semejante, que aborda los espacios sociales y las prácticas, fincado en la perspectiva de Pierre Bourdieu.

conforma por prácticas plurales, heteróclitas. En tal sentido, estas situaciones son *espacios de intersección entre campos* y, a su vez, de interconexión de prácticas y de representaciones heterogéneas. Por lo anterior, no sólo son espacios vertebrados por equilibrios o cooperaciones entre aquellos que entran en interacción y relación, también son espacios agravados por el enfrentamiento, la contradicción y las transformaciones. Los espacios de intersección entre campos no sólo indican el punto donde los campos se interfieren, también son espacios de interconexión; lo cual significa que hacen posible la articulación de grandes segmentos de la sociedad por donde los agentes transitan y hacen su vida social. En estos espacios, decíamos, prima el conflicto, la contradicción, el enfrentamiento entre las prácticas que sustenta cada agente y grupo de agentes (actores sociales), prácticas aunadas a representaciones, a sistemas de valores.

Lo anterior es consonante a una realidad empírica representada por la categoría *jóvenes*, la cual permite indicar, identificar, objetivar, describir y analizar, en el campo social, una realidad específica de ciertos agentes durante un periodo de su ciclo de vida social y personal, así como de los modos de actuar y de pensar que los distinguen de otras poblaciones etarias y de su misma generación, esto es, permite identificar la diversidad y diferenciaciones de las llamadas culturas juveniles. Todo ello a partir de que interactúan en contextos concretos e históricos.

Cuando una sociedad delimita una moratoria social [Urteaga 2011], es decir, un espacio y lapso temporal, en donde a una cierta población, según los sistemas de valores particulares de cada grupo o cultura, no se la considera aún de adultos, es posible identificar un espacio, un campo social de lo juvenil. Joven y jóvenes es una elaboración cultural que obedece a criterios simbólicos, a sistemas jerárquicos de valores, por lo cual también las relaciones de poder atraviesan y condicionan las denominaciones y acciones de lo juvenil que cobran sentido en un contexto particular. Lo anterior significa que, en términos empíricos, los/las jóvenes son agentes que definen su modo de vida y su entorno y, a la vez, son moldeados por su contexto específico. Dado este dinamismo, los/las jóvenes transitan por múltiples espacios sociales, son agentes que se centran alrededor de un núcleo de prácticas fuertemente normadas, pero también se alejan de ellas, se ubican en contornos fronterizos donde se desdibuja la norma, son indisciplinados frente a los discursos estructurantes. En fin, dentro de una sociedad, en función de los criterios ya señalados, es posible hablar de un espacio juvenil relativamente autónomo, de un espacio que es un ámbito de intersecciones de campos, pues lo juvenil conecta diferentes conjuntos de reglas.

En nuestra sociedad existe un conjunto de discursos sobre los/las jóvenes cuyas fuentes son múltiples: discursos de la vida cotidiana, de las ciencias (sociales, biológicas, médicas), de los medios de comunicación masiva, de las nuevas tecnologías y de las políticas públicas, por mencionar las más evidentes. Para nosotros el término “jóvenes” es una categoría de análisis que cobra especificidad en tanto refiere a una serie de atributos culturales (sociales, económicos y políticos) propios de agentes (o sujetos o actores) específicos: los/las jóvenes. Esta categoría se encuentra articulada al campo social general y, simultáneamente, instituye un campo social específico. Entonces, el campo de los/las jóvenes es relativamente autónomo y, a la vez, está articulado, relacionado con otros campos y, también, con su propio interior. Ahí cobra un fuerte significado la categoría “jóvenes”, dado que refiere a agentes altamente complejos, reflexivos y diversos en su constitución y en su dinámica social.

Entre la reflexividad de los/las jóvenes y la estructura hay situaciones que operan como espacios de intersección entre campos. El campo escolar es uno de ellos. En él convergen prácticas relacionadas con el género, el cuerpo y la sexualidad. En el espacio escolar converge la diversidad cultural. Es un campo que se desarrolla por principio de relación y diferenciación, con un mecanismo operativo conforme a un conjunto de reglas (un *habitus*) asumidas y reflexionadas por los agentes que lo integran, quienes al entrar en las diversas interacciones lo reproducen; y que, además, se caracteriza por perfilar una lucha entre tales agentes para apropiarse del capital cultural del campo; es decir, orientar de manera hegemónica las prácticas y pensamientos de las culturas juveniles. Evidentemente, entre estos agentes no sólo podemos ubicar la compleja diversidad cultural, económica y política de los/las jóvenes, sino también a los analistas que construyen narrativas sobre ellos/ellas; al Estado, el cual postula discursos esencialistas sobre los/las jóvenes; a las generaciones viejas (y las nuevas) que también imponen un discurso acerca de lo juvenil.

MORATORIA SOCIAL EN CONTEXTOS INDÍGENAS. EL ESPACIO ESCOLAR  
COMO ESPACIO DE LA IDENTIDAD JUVENIL INDÍGENA

Cabe mencionar brevemente que hasta hace muy poco la categoría jóvenes no existía en los contextos indígenas [Urteaga 2011]. La juventud es una categoría cultural que corresponde a las sociedades occidentales. Desde el punto de vista lingüístico, se sabe poco o casi nada sobre los términos en lengua materna que identifiquen a una población que está socialmente

entre la niñez y la adultez [Urteaga 2011]. Sin embargo, es un tema emergente que se encuentra en desarrollo desde diferentes disciplinas, entre las que destaca la antropología [Pérez Ruiz 2011]. Actualmente es cada vez más común que, como consecuencia de la imposición de procesos modernos, las sociedades étnicas presenten transformaciones que afectan la vida de los sujetos. Entre los procesos que más inciden en los ciclos de vida aparecen al menos tres: la escuela pública (en particular la secundaria, el bachillerato y la universidad), los procesos migratorios y los medios de comunicación masiva [Urteaga 2011].

La presencia de la escuela pública ha hilvanado un espacio dentro de los pueblos indígenas que traza la figura de un sujeto o ser joven. En tal sentido, es relevante observar que es al interior de este espacio escolar donde aparece un espacio juvenil étnico, en el cual los/las jóvenes perfilan una presencia que entreteteje otros campos sociales, como el del género, el cuerpo y la sexualidad.

Los/las jóvenes, debido a que están en la escuela, específicamente en el nivel superior, han retardado su ingreso al mundo adulto étnico. La escuela los ha dotado de nuevos roles que, si bien pertenecen al mundo escolar, también inciden en la vida comunal étnica. En las entrevistas realizadas se observa que los/las jóvenes articulan estos dos campos: el escolar y el étnico comunal. Para ellos/ellas ser joven es estar en las contradicciones que les impone su cultura comunal y la cultura escolar universitaria. Entre estas contradicciones, el género, la sexualidad y el cuerpo adquieren sentidos diferentes.

Predomina un discurso dirigido hacia lo comunal: los/las jóvenes se identifican con los compromisos éticos de sus comunidades. Estudiar la licenciatura en derecho orientada a las comunidades indígenas les confiere, o hace que se atribuyan, un compromiso de “ayudar a su comunidad”. Ellos/ellas narran prácticas personales (un “hacer” individual) pero fuertemente vinculadas a sus comunidades. El rol de estudiante les ha otorgado en sus comunidades autoridad moral. Al respecto, dos estudiantes mujeres nos comentaron:

Porque la carrera tiene otro enfoque; no es derecho general como en las otras universidades. Va orientado hacia las comunidades indígenas y me interesa, vaya, y me sigue interesando. ¿Por qué? Porque yo he asistido, así que voy al Ministerio Público o a la Procuraduría Agraria, acompaño a mi papá y así. Pues dicen: “Ok, tú espérate, porque tú eres de comunidad” o así. Entonces, veo esa discriminación, entonces, en mi forma de pensar, en mi forma de ser, me gusta que las personas que están allá en mi comunidad quizá pueda yo

asesorarlos o decirles, o por qué no, acompañarlos a cierta dependencia para arreglar algún asunto, entre otros.

Porque yo quiero un futuro mejor, nada más. Y por eso me gusta estudiar lo que sería la carrera de derecho. Más que nada, pues se enfoca en lo que sería los indígenas. ¿Por qué? Pues ayudar a mi gente.

Sienten un compromiso de solidaridad con sus comunidades: “ayudar a mi gente”, es un sentimiento que de alguna manera permea su discurso. Hay un reconocimiento y conciencia de que sus comunidades son pobres, que predomina la precariedad y que son objeto de injusticias por parte del Estado. En esta misma tónica, los hombres comentaron lo siguiente:

Más que nada, en mi comunidad, de donde yo vengo, ellos se sienten confiados en que un joven como yo estudie, y pues apoyarlos, porque desde que yo entré en la universidad empecé a relacionarme con mi misma gente, y trataba de decirles: “Oyes, ¿necesitas algo? Yo te ayudo”. Sí, soy un joven que se identifica con la comunidad.

Comunidad es un término que frecuentemente usaron tanto hombres como mujeres para referirse a un “nosotros”. El “nosotros”, el sentido de pertenecer a una identidad colectiva (la comunidad), se observa en dos planos: hacia el interior de la comunidad y hacia el exterior. Es evidente que ese “nosotros” se experimenta de una forma diversa, lo cual indica que las percepciones de identidad comunitaria se elaboran por procesos heterogéneos. Los/las jóvenes perciben, experimentan su adhesión a sus comunidades a partir de que ellos/ellas se reconocen como estudiantes indígenas, por lo tanto, como individuos diferentes, lo mismo hacia el interior de sus comunidades que en relación con otros grupos de edad y sociales. Por otra parte, hacia el exterior se posicionan como una comunidad al margen del Estado, “sin apoyo por el Estado”, y diferenciada de otras identidades. Al respecto, a ellos/ellas no les resultan extrañas otras identidades juveniles, y que identifican por sus estilos de vestir, consumo cultural o manera de pensar. En ambas situaciones la identidad permite diferenciaciones y relaciones internas y externas. La construcción de la identidad, como se observa en sus testimonios, es elaborada a partir del criterio de “jóvenes estudiantes interculturales” (para usar una definición elaborada por un estudiante). Además, como se sabe, la identidad es un proceso que está en constante desarrollo, no es estático ni homogéneo, es eminentemente relacional (criterio que permite entender las identidades

como procesos y no como esencias). Las relaciones están estrechamente articuladas por el poder; tal y como dice Giménez [2010], es a partir de que están en situaciones específicas y jerárquicas que la diferencia opera. Es decir, la identidad como práctica se define en el campo juvenil. De esta manera, los/las jóvenes estudiantes indígenas nahuas reelaboran su identidad desde una posición crítica y reflexiva. A la vez que son estructurados/as por el Estado y otras identidades, también desestructuran la jerarquía. A continuación presentamos analíticamente las implicaciones del género, la sexualidad y el cuerpo, sin embargo, no significa que estén separados sino al contrario, tal y como lo sugiere la propuesta que hemos presentado, están imbricados o interconectados.

## GÉNERO

El género es una categoría de análisis que describe, interpreta y explica un área de la vida social que cobra sentido mediante un sistema de valores con el cual se definen los hombres y las mujeres, que hace posible que perciban, interpreten y evalúen sus propias conductas y las acciones de los demás. En palabras de Marta Lamas, el género se explica como “el conjunto de ideas, representaciones, prácticas y prescripciones sociales que una cultura desarrolla desde la diferencia anatómica entre los sexos, para simbolizar y construir socialmente lo que es ‘propio’ de los hombres (lo masculino) y lo que es ‘propio’ de las mujeres (lo femenino)” [Lamas 1999: 84]. Es decir, la perspectiva de género apunta a describir las múltiples formas, de acuerdo al contexto, situación y relación en el que las personas asumen prácticas para definirse como hombre, mujer o ambivalente, es decir, de diversa orientación sexual; conforme a un sistema de prácticas e interacciones entre hombres y mujeres internalizadas desde el proceso de socialización en diferentes situaciones e instituciones. De este modo, el género atraviesa a toda la sociedad, por un lado constituye e instituye relaciones y, por otro, en las interacciones cotidianas, hombres y mujeres reproducen, producen y modifican el sistema de género. En este sentido, el género también es una categoría de análisis que identifica, explica e interpreta, en términos de poder, lo que hace ser socioculturalmente a un hombre o a una mujer.

Las representaciones, los significados que se adjudican culturalmente a las formas en que deben relacionarse hombres y mujeres, generan modelos para pensar y para actuar. Sin embargo, no todos los modelos son valorados, legitimados y asumidos por todos/as de la misma manera, es un sistema jerarquizado. En una sociedad hay diversas formas de valorar

ser hombre y mujer. Ser hombres o mujeres se inserta en un sistema jerárquico de prestigio. La jerarquía impone el deber ser, un modelo que deben seguir todas y todos; aquellos/llas que no aceptan el modelo predominante son excluidos, deslegitimados y sus prácticas son estigmatizadas, desvaloradas, dominadas. En nuestra sociedad (integrada también a los pueblos indígenas) el modelo dominante es el androcéntrico occidental, que culturalmente ha privilegiado a los hombres. En tal sentido, la diversidad sexual (transgénero, transexual, homosexualidad, bisexualidad, intersexualidad) siempre ha sido censurada, marginada, excluida y perseguida por cuestionar la forma dominante. Sin embargo, aunque existe un modelo hegemónico, al mismo tiempo otros modelos alternativos, emergentes, entran en disputa con el dominante, por ejemplo el de los/las jóvenes indígenas (o el movimiento de la diversidad sexual, que ha pugnado por derechos de ciudadanía), que buscan legitimarse.

Conforme a lo expresado por los/las estudiantes indígenas, se observa cómo la escuela ha ido figurando nuevas expectativas para hombres y mujeres que rompen con los modelos dominantes. Paradójicamente, esta figuración deviene del propio sentido comunitario étnico. Prevalece una exigencia de las comunidades para que ellos/ellas desempeñen funciones que antes no existían en sus sociedades. Es sobresaliente que los/las estudiantes comenten que el espacio escolar en el cual se desenvuelven ha generado nuevas expectativas sobre el rol tradicional que les tocaría desempeñar en sus comunidades. Sin embargo, es en las mujeres donde se pronuncia enfáticamente este cambio. Una estudiante comentó:

Bueno, yo siento que lo que la comunidad quiere de los alumnos egresados de esta universidad son líderes en la comunidad. Unos líderes que vayan y de una manera que orienten para que, pues, la comunidad crezca. ¿Por qué? Pues porque en las asambleas se propone y la asamblea te escucha, entonces siento que es ese aspecto, es de que pudiese haber, no sé, una licenciada en derecho con orientación en asuntos indígenas siendo juez en su comunidad, o siendo delegado o teniendo otro cargo, entonces va a saber muy bien qué tiene que hacer, en qué instancias tiene que tocar. Entonces yo siento que la comunidad eso es lo que quiere del joven egresado ya de una universidad. Lo que quisieran mis padres, yo creo que ya es mi título. Colgarlo a lo mejor en su sala, saber que una de sus hijas, pues, terminó ya su carrera.

No obstante, al mismo tiempo prevalecen los esquemas tradicionales en las comunidades. Por su parte, también los hombres consideran pertinente continuar con valores tradicionales patriarcales. La fidelidad y el

respeto son aspectos que los hombres esperan de una mujer. Y, a la vez, las mujeres se pliegan a las representaciones y prácticas que se les adjudican de manera cultural: ellas deben ser fieles, respetuosas; las relaciones sexuales, como se verá más adelante, deben estar mediadas por el amor. Así, hombres y mujeres reproducen los esquemas de género. Sin embargo, al mismo tiempo, las mujeres elaboran severas críticas a los esquemas predominantes de género. Una estudiante nos comentó lo siguiente:

Yo considero también que algunas familias les dan mucha preferencia a los hombres ¿Por qué? Porque el hombre tiene que estudiar, porque él, el día de mañana, va a mantener a la familia. O qué, ¿una mujer no puede ser capaz de estudiar una carrera y mantener a los padres? No entiendo cuál es... o por qué dicen: "el hombre es más". También influye mucho que en una familia dicen: "Bueno, te damos la oportunidad de estudiar, pero si tú lo arruinas, tus hermanas ya no [estudiarán]", o la que sigue ya no [estudiará]. ¿Por qué? Porque, o sea, tú lo hiciste, [pero] y qué garantía nos da que la otra persona no lo haga. Como esa forma de pensar de que: "Es mejor el hombre, porque a fin de cuentas que si se casa, embaraza a una persona, a él no se le nota". Es más notorio en las mujeres, entonces, ha sido así como mi inquietud: ¿Por qué? No entiendo por qué es eso, por qué diferencian mucho, por qué piensan que el hombre tiene más capacidad que las mujeres. Bueno, eso se da en la mayoría de las comunidades, de que existe mucho el machismo.

Los comentarios que a continuación nos comparte un joven ponen en evidencia los criterios con base en los cuales los hombres de las comunidades esperan que se comporte una mujer:

Un hombre debería ser más respetuoso, solidario, porque vemos en la actualidad que las muchachas se visten como no debieran de vestirse, pues con tan sólo usar minifaldas y los muchachos se le quedan mirando, y pues siendo que su mamá nunca las usó, y ella lo vio en algún lado. Igual las chavas, me ha tocado escuchar que cuando llegan ya no saludan de beso: "Hola amiga", llegan ahora maldiciéndose, ya también utilizan ya mucho la palabra 'guey'. Y dices tú: "¿Y esas son mujeres?" Son cosas que me han tocado y me sorprenden, y bueno, estamos ante una sociedad que ha evolucionado demasiado.

## CUERPO

Para Bourdieu el cuerpo de los agentes es la manera fundamental de “vivir” cotidianamente el *habitus*, es la “externalización de la internalización” [Bourdieu 1991], de encarnar el pensamiento, la identidad, lo subjetivo, la “creencia”. Esto es, los principios (esquemas) de pensamiento y acción introyectados, reproducidos y renovados en la vida cotidiana; el aprendizaje y ejecución de lo arbitrario percibido como natural se transfiere al cuerpo humano —y se ejecuta por medio de él—. Bourdieu señala que las “creencias” no sólo son abstractas o mentales, sino que la “creencia es práctica”, “un estado del cuerpo”. El pensamiento se traduce en actos y prácticas en las que el cuerpo funge como “recordatorio” y “depósito” de los “valores máspreciados” que los agentes han internalizado [Bourdieu 1991: 117]. Bourdieu señala que los agentes expresan a través de su cuerpo la “naturalización de lo arbitrario”, esto es, de los principios (esquemas) que los agentes han asimilado desde su “aprendizaje primario”; principios de acción que norman la vida cotidiana y que los agentes perciben como parte del orden de lo natural. Así, el cuerpo adquiere un eminente matiz social, lo cual significa que la fisonomía de los seres humanos es moldeada, recreada, percibida e interpretada de acuerdo con los principios de percepción y acción (es decir, del *habitus*).

Tales lineamientos nos permitieron manejar lo que los/las estudiantes nos narraron. El cuerpo es un ámbito (y un mecanismo) en donde se expresa lo permitido y lo prohibido. Lo bello, lo estéticamente aceptado, es tener un cuerpo sano. Los cuerpos jóvenes indígenas están “al cien”, es decir, aptos para desempeñar cualquier actividad que exija vigor, esfuerzo. Pero a la vez, en función de dicha exigencia (el ser joven de cuerpo ágil y fuerte), se convierten en cuerpos explotados. El siguiente testimonio de un joven quizá ejemplifique la representación del cuerpo joven en la actualidad:

Lo más placentero [de sentir en el cuerpo] es que siendo jóvenes podemos andar así, al cien, podemos hacer lo que queramos, andamos al cien, podemos andar con la pila llena; y pues, lo que no me gusta es que a veces como jóvenes también tenemos unos problemas, como son los trabajos forzosos, que siendo jóvenes, que a la larga pues nos hacen mal.

Asimismo, nuevamente, el cuerpo joven indígena se enlaza a las comunidades, se vincula con la naturaleza. Según la percepción de los/las entrevistados, un cuerpo sano se debe a los alimentos de tipo natural que

se encuentran en “el campo”, o que se producen y consumen en sus comunidades. Un joven nos narró lo siguiente:

Aunque soy de comunidad, hay gente que me ve y me dice: “¡Hasta parece que a diario estás comiendo carne!” Y... ¿cuándo? Créeme que son [cada] dos, tres meses que se consume carne, por lo regular comemos cosas, lo que se da en el campo. Y es algo que lo podemos ver, por ejemplo a lo que eran los aztecas, ya ves que ellos eran hombre fuertes y macizos, porque ellos se alimentaban con todo lo del campo sin necesidad de andar haciendo pesas y tenían un buen cuerpo, y pues es algo que no se debe de perder entre nosotros.

Si bien estos hombres jóvenes se sienten vigorosos, fuertes, capaces de realizar trabajos pesados, las mujeres estudiantes nos hablan de un cuerpo femenino emocional, sentimental, “pues con el cuerpo se expresa lo que sentimos, es una emoción, o sea, al momento de hablar, mover las manos o al momento, ahora sí que de tus gestos”, según nos comentó una estudiante. El cuerpo femenino posee una capacidad “natural” no sólo para expresar sentimientos y pensamientos, también puede ser de “utilidad” en la vida práctica, tal y como nos comentó una joven:

Más que nada, cuando eres joven te das a conocer. Por ejemplo, vistiéndote de la manera como te guste... pues la ventaja es que, por ejemplo, nosotras como mujeres utilizamos, lo que sería igual, nuestro cuerpo. Como dicen, se nos abren oportunidades porque hay personas... Por ejemplo, si vas a una empresa y eres joven, no le dan la misma oportunidad a una persona que ya tiene 40 años, 30 años. Ah no, pues ella es joven, igual no tanto, se van por el cuerpo, igual quizá por las ideas que puede traer, la inteligencia, no sé. Igual, yo digo, se enfocan en lo que sería eso. Igual puede ser una desventaja, porque como mujer te sientes acosada.

No obstante, por otro lado, el estereotipo de mujer occidental se impone: yo pienso que desgraciadamente los modismos y la televisión han desvirtuado... Ah, si estás flaca [significa que tienes] buen cuerpo, o sea, puedes adquirir todo en la vida, lo que quieras. Entonces, la baja autoestima, la depresión, podría ser una desventaja si tu cuerpo es obeso o no es obeso. Entonces, en ese aspecto, pues tienes esa desventaja, pero eso ya es cuestión de tu mente y de tu perspectiva de vida.

## SEXUALIDAD

Entendemos a la sexualidad como un constructo social, más que como una definición o una situación meramente biológica. Es decir, que a partir de las características físicas con las que el individuo nace, se va construyendo, social e históricamente, una forma de vivir y de ser acorde con esa conformación biológica. La sexualidad, por lo tanto, constituye una serie de “creencias, relaciones e identidades —históricamente conformadas y socialmente construidas—” [Weeks 2000: 182], relativas al cuerpo de los agentes.

Esta urdimbre de concepciones y percepciones en torno a lo sexual se va desarrollando de manera paulatina en cada persona a lo largo de su vida. Al llegar al mundo los individuos no sólo son portadores de un cuerpo sexuado, también su destino está íntimamente ligado a los lineamientos culturales que les asigna la sociedad, el lugar y el tiempo en que les tocó vivir y crecer. Bajo esta tesitura, la comprensión de la sexualidad —esto es, de todas aquellas disposiciones y significaciones que determinan lo que debe ser y se debe hacer con el cuerpo de hombres y mujeres— debe pensarse en relación directa con el entorno social en que los individuos se desenvuelven, y en función de las características culturales e históricas que establecen atribuciones y particularidades sobre el cuerpo sexuado [Weeks 2000]. Este planteamiento nos llevaría a la idea de que la sexualidad, lejos de constituir un terreno unívoco, presenta variaciones y diversidades según el espacio y el tiempo en que se encuentren los individuos.

Dentro de la construcción social, histórica y cultural de la sexualidad existe un factor de radical importancia que afecta las disposiciones que los individuos desarrollan al ejercer su sexualidad: el poder [Foucault 1999]. Ello entraña que la sexualidad se entienda como un ejercicio que puede ser organizado y controlado.

Durante el curso de las entrevistas fue importante identificar la convergencia de discursos institucionales que norman la sexualidad: el familiar, el escolar, el comunal y el religioso. Lo relevante es que el discurso religioso se amalgama con el del género y configura representaciones de lo juvenil indígena. Una característica de esta interrelación es que los/las entrevistados construyen una moratoria social a partir de su condición juvenil, esto es, retardan la entrada de las personas jóvenes al mundo adulto. En otras palabras, son discursos disciplinarios de la vida sexual de los jóvenes. Al respecto un estudiante comentó:

Pues una vida sexual plena... hace poco, hace como tres días, me regalaron un libro: *El sexo desesperado*, es de una religión, soy creyente de una religión (cristiana)

y en ese libro vi, [lo] estaba leyendo, y menciona que el sexo debe esperar en cuestiones de que todavía no llega el momento de tener el sexo en plenitud con una persona, porque al tener sexo en la juventud nos hace sentir fracaso a nosotros, por no complacer a lo mejor a la mujer como quiera, o la mujer no nos complazca a nosotros y, de allí, se dan disgustos que van adquiriendo cada persona y se da el reproche de otra persona y, en sí, nuestro cuerpo, como jóvenes, todavía no se llega a desarrollar al punto en que vas a entregar todo ¿verdad? Y todo debe ir a su paso, porque, ¡imagínese una pareja de 15 años que lleguen a tener sexo! Ahorita sus cuerpos no están desarrollados al cien por ciento y *forzan* al cuerpo, a sus miembros de reproducción, y los van forzando y, en sí, pueden adquirir enfermedades y sufrir esas enfermedades para toda la vida, pueden quedar estériles, pueden perder la matriz o la erección. O sea, de esa manera, yo digo que para tener un sexo pleno necesita uno esperar como persona joven, esperar al punto en que podamos adquirir el cuerpo al cien por ciento, porque en sí, como jóvenes, siempre experimentan las cosas, yo quiero experimentar qué se siente hacer esto, y hay muchas veces que, como jóvenes, no nos tomamos ese pensar de [que] nos podamos enviciar, podamos adquirir otras cosas. Necesitamos esperar ese cierto tiempo para tener un sexo pleno, porque a la mejor ahorita pueda tener sexo con una mujer de mi misma edad, pero cuando realmente tenga mi persona que me va a hacer compañía a lo largo de mi vida, yo ya no le pueda entregar la plenitud a mi pareja, que yo vaya a decir: “No, es que ya no me siento igual”, ese gusto que tiene el hombre, porque el orgasmo lo va perdiendo, por decir, si en la juventud lo tiene diario, diario, diario [risas], pues realmente ya cuando esté casado, pues ya es algo normal y ya hasta da flojera, da sueño, se pierde ese gusto que tiene esa sensación.

Este mismo discurso religioso sobre la sexualidad se imbrica con un discurso comunal que refuerza, en el caso de los hombres, el esquema dominante masculino. Por ejemplo, los hombres expresan que desean revitalizar las viejas costumbres matrimoniales:

A mí sí me hubiera gustado vivir la época que vivieron nuestros abuelos, porque era una época en donde se respetaba un poco más la familia, y si yo elegía a esa mujer como mi futura esposa, esa mujer iba a estar apartada, ya nadie la iba a tocar, nadie la iba a mirar, mirarla ya era estar cometiendo un delito, a lo mejor allí, en la comunidad, era una falta, verdad. Ahorita se ha dado al revés, ahorita ya el sexo, como dice mi compañero, ya es algo normal, no miden las consecuencias que pueden adquirir o las consecuencias que lleguen a tener: enfermedades, cambio de vida, hijos y así. Pero a mí sí me hubiera gustado vivir en una época más atrás, porque se veía más la fidelidad de una mujer, de

una persona hacia otra persona. A lo mejor, más atrás yo no podía ni mirar a su esposa por respeto, porque es mi compañero, mi compadre, y ahora no se han dado casos donde el hombre le vende a la mujer al compadre: “Oye, que necesito dinero y te dejo que estés allí con mi mujer”, se ha llegado al punto de perder el respeto por esa persona que uno tiene como pareja. Entonces, de cierta forma, pues se ve mal, se siente a lo mejor bonito, pero pues, qué serán, unos diez minutos de placer se dan, sentir bonito y de allí cambia toda la vida, una vida de fracasos, entonces se miran muchas cosas.

Por parte de las mujeres prevalece el discurso y las prácticas que los hombres exigen a las mujeres: fidelidad, amor, respeto; al mismo tiempo, el placer se obtiene no sólo mediante el ejercicio de la sexualidad. El placer es una sensación que se adquiere, incluso, mediante un paseo familiar en algún lugar agradable. Los siguientes testimonios son ilustrativos al respecto:

Lo más placentero que puedes tener, que le dé vida a tu cuerpo, es el sexo. O sea, la realidad es ésa. ¿Qué otra cosa? Pues una ducha después de un día largo de trabajo es muy placentera. La cama, el descanso ya en la novecita. Un día de paseo en el agua, en un lugar, una laguna, así. Con tu familia o sola, ya sea con amigos, es muy placentero. Te desestresa, te saca del rol. Entonces ese tipo de cuestiones de hacer cosas fuera de lo cotidiano es placentero para el cuerpo.

Pues yo siento que, como quien dice, sólo con una persona. O sea, ya hablando matrimonialmente, pues. No estar con uno o con otro, sino sólo con una persona.

Igual. Bueno, yo digo que debe existir lo que sería... bueno, debe existir lo que se le llama amor, comprensión, que estés seguro más que nada, compartir igual tu vida o ese momento con esa persona.

Pero como en el caso de los hombres, la comunidad y la familia aparecen como instancias que regulan la sexualidad femenina.

Me ha tocado: yo hice el comentario de unas personas, ellas también viven en la comunidad. Y le preguntaba: ¿Y no has sentido nunca un orgasmo? [y me respondía]: ¿Qué es eso? Pues es cuando tienes una relación con tu pareja y sientes como ya la satisfacción de estar con él. No. Siempre es él arriba de mí, me decía, y ya. Se acabó él y ya, eso fue todo, y toda su vida fue así. Tuvo 12 hijos y fue así siempre. Siempre, o sea, sí. Pues si realmente no tuvieron una vida, una información sexual, hasta dónde tienen las dimensiones de llegar el cuerpo y la mente y todo eso, pues qué le pueden enseñar a su hijos, o qué le pueden

decir a sus hijos. Lamentablemente lo que dice mi compañera es verdad, la comunidad es diferente.

## CONCLUSIONES

Hemos insistido en que debe haber una interrelación entre diferentes áreas temáticas de investigación y disciplinas para indagar sobre los/las jóvenes, y particularmente en relación con los/las jóvenes indígenas. La antropología, los estudios de las juventudes y de género aportan perspectivas teóricas y metodológicas consolidadas que enriquecen el análisis al estar en interacción. Los/las jóvenes son agentes cuyos itinerarios socioculturales son plurales, en tal sentido, constituyen espacios intersticiales o de intersección de las dimensiones sociales en las que participan (la familia, el trabajo, el ocio, la religión, la escuela, la comunidad, etc.) y, con ello, constituyen un espacio de lo juvenil. En tal espacio convergen múltiples discursos de y sobre lo juvenil a la vez que prácticas, igualmente tan heterogéneas como son los agentes (colectivos o individuales) que las implementan.

En el caso que presentamos, los/las jóvenes indígenas reciben y elaboran (por un proceso de resignificación) representaciones discursivas generadas en el espacio escolar universitario a partir de sus trayectorias escolares personales. Sin embargo, también es evidente que el peso sociocultural de las “comunidades” de origen, es decir, el peso de pertenencia identitaria a un grupo sociocultural étnico (en este caso el nahua), es de gran significación en el momento de configurar el género, la sexualidad y las representaciones corporales.

Los/las jóvenes estudiantes nahuas transcurren por sus vidas configurando su *ser joven* de una manera pendular que oscila entre las exigencias comunitarias y las reinterpretaciones reflexivas y críticas personales. Así, por un lado refuerzan los modelos hegemónicos de género, de sexualidad y de representaciones corporales, a la vez que elaboran reflexiones críticas sobre los esquemas dominantes mencionados. Lo relevante es que, en contextos como el escolar, se erige un espacio de lo juvenil, una moratoria social que les permite crear discursos y prácticas propias de personas que aún no ingresan al mundo social adulto.

Sin embargo, lo comunal aparece, no como si fuera una cultura homogénea, cerrada y estática, sino como una cultura que pasa por el filtro reflexivo de los/las jóvenes y que, por lo tanto, da lugar a comunidades con un fuerte sentido solidario pero, a la vez, con potentes procesos de tensiones y transformaciones. De tal manera que las comunidades étnicas deben

entenderse culturalmente heterogéneas. En este aspecto, otros estudios han encontrado también un fuerte vínculo hacia lo comunitario. Urteaga [2010] identificó, entre indígenas migrantes en la Ciudad de México, la elaboración de una red social por donde no sólo circulan recursos materiales sino también simbólicos, lo cual permite mantener vínculos con sus lugares de origen. De esta manera continúan elaborando socialmente el sentido de pertenencia comunitaria. Nuestro planteamiento se acerca al de Urteaga en la medida en que tal enlazamiento comunal se realiza en un espacio de intersección, fronterizo, en el cual se imbrican las categorías de joven y pertenencia étnica. La metáfora de frontera permite heurísticamente pensar en un espacio juvenil donde se convocan prácticas y representaciones que, lejos de estar separadas, más bien están interconectadas. Por otra parte, Pacheco [2010] da cuenta de la dimensión laboral en la que se insertan los jóvenes campesinos e indígenas. Identifica fundamentalmente dos maneras en que laboran: dentro de los marcos culturales comunitarios y fuera de ellos, es decir, en los mercados laborales de la economía capitalista. Ambos obedecen a una lógica y ética laboral diametralmente opuestas. En esta orientación Pacheco opera desde un enfoque teórico distinto al que se acaba de mencionar: se centra en dicotomías clásicas dentro de la teoría sociológica donde lo moderno se opone a lo tradicional, es decir, lo étnico como un espacio comunal es opuesto a lo moderno e individual, cuyo eje gira sobre la construcción de "ciudadanía liberal urbana". Si bien no coincidimos con su perspectiva teórica, pues no permite distinguir continuidades, articulaciones o imbricaciones entre lo étnico y lo moderno, reconocemos que arroja elementos empíricos para señalar que la construcción social comunitaria de los jóvenes indígenas es un espacio trascendental en la vida de esta población. De tal manera que los y las jóvenes indígenas se posicionan paradójicamente en ambos espacios. Igual que el caso nuestro en la Huasteca potosina, los y las jóvenes estudiantes se sitúan de manera permanente en tensiones interconectadas mediante las prácticas relacionadas con las categorías de género, cuerpo y sexualidad, además de la propiamente étnica.

Así, el género es un esquema en permanente reconfiguración por parte de hombres y mujeres. Asimismo, a través del discurso de los/las entrevistados, es posible atisbar las fuentes principales que construyen los modelos de género dominantes. Los medios de comunicación masiva no sólo son emisores-configuradores del género, ya que la manera en que hombres y mujeres los utilizan (igual que a las nuevas tecnologías) permite vislumbrar la carga simbólica vertida en los cuerpos sexuados.

En el presente documento hemos argumentado en favor de identificar, distinguir, definir y ampliar un campo social específico y concreto de lo

juvenil; un espacio que, si bien se encuentra articulado a la sociedad en general, es también relativamente autónomo. Así, lo juvenil no sólo es un ámbito histórico-social concreto, también es un campo para analizar multidisciplinariamente los significados que una sociedad determinada le otorga a un sector de su población que considera y se asume como joven. Si bien partimos de la existencia concreta y teórica de un campo juvenil, consideramos sumamente relevante describir cómo se constituye y cómo opera dicho campo; es decir, no es suficiente darlo por hecho, sino que es necesario problematizar dicha existencia como sujeto-objeto de investigación. En este sentido es que presentamos el análisis de los discursos elaborados por jóvenes indígenas estudiantes universitarios/as, a quienes pensamos (y los asumimos) no sólo en su individualidad, sino en su condición relacional, como participantes y hacedores de contextos históricamente conformados y culturalmente diversos, situados en el espacio social estructurado por lo general mediante lógicas excluyentes y jerárquicas. Por ello es conveniente que, cuando pensamos tanto en las maneras de agregación grupal como en cada una y uno de estos jóvenes en términos individuales, hablemos en plural, es decir, de juventudes. Las personas (agentes) son resultado de procesos históricos que ellos/ellas también han elaborado, y en los que tienden a diferenciarse, por lo que en su constitución se desarrollan diferentes dimensiones sociales, es decir, los sujetos están dotados (y se configuran a partir) de lo culturalmente múltiple. El espacio juvenil es heterogéneo, por lo que en las prácticas desarrolladas por los/las jóvenes convergen dimensiones sociales diversas. Los/las jóvenes pueden tener la capacidad de interrelacionar dichas dimensiones y, hasta donde les es posible, manipularlas. El trabajo, la educación, la familia, la religión, a la vez que la sexualidad, el cuerpo y el género, son algunas de las muchas dimensiones sociales que constituyen a lo juvenil. La categoría jóvenes, tal como aquí la hemos expuesto, sugiere (o más bien exige) hacer cruces disciplinares entre el género, la etnicidad y lo juvenil.

Para Stolcke [2000] y Urteaga [2010], categorías como “clase social”, “género”, “eticidad” (y consideramos que también las de “cuerpo” y “sexualidad”), refieren a formas en que se estructura y se ejerce el poder. Un enfoque como el que proponemos quiere llamar la atención sobre tales relaciones de poder. Nuestra sociedad denota cada vez más procesos de desigualdad económica, social y cultural, saber cómo se articulan las relaciones de género y étnicas permite avanzar hacia una comprensión estructural de una lógica de dominación contemporánea sobre poblaciones históricamente subordinadas (los indígenas, las mujeres, los homosexuales, los pobres, etc.); a la vez que permite indagar en las maneras en que tales

relaciones de poder se van internalizando mediante el ejercicio de la sexualidad y las prácticas corporales en los sujetos jóvenes indígenas. Así, cabe seguir ensayando y proponiendo alternativas metodológicas y teóricas que expliquen e interpreten la heterogeneidad de las juventudes. Ubicar empíricamente en dónde ocurren las interconexiones entre lo étnico, el género, la sexualidad y el cuerpo es una tarea pendiente para seguir ampliando nuestra propuesta del campo de lo juvenil.

#### REFERENCIAS

##### **Bourdieu, Pierre**

- 1990 *Sociología y cultura*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México.  
 1991 *El sentido práctico*. Taurus (Humanidades). Madrid.  
 1999 *Comprender*, en *La miseria del mundo*, Pierre Bourdieu. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires: 527-543.  
 2013 *La nobleza de Estado. Educación de élite y espíritu de cuerpo*. Siglo Veintiuno Editores. Buenos Aires.

##### **Bourdieu, Pierre y Loic J. D. Wacquant**

- 1995 *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. Grijalbo. México.

##### **Checa, Susana (comp.)**

- 2003 *Género, sexualidad y derechos reproductivos en la adolescencia*. Paidós. Madrid.

##### **Conapo**

- 2012 <<http://www.portal.conapo.gob.mx/publicaciones/juventud/capitulos/01.pdf>>. Consultado el 15 de marzo de 2013.

##### **Donas Burak, Solum (comp.)**

- 2001 *Adolescencia y juventud en América Latina*. Libro Universitario Regional (EULAG-ETZ). Cartago.

##### **Duschatzky, Silvia y Cristina Corea**

- 2002 *Chicos en banda. Los caminos de la subjetividad en el declive de las instituciones*. Paidós (Tramas Sociales). Buenos Aires.

##### **Feixa, Carles**

- 1998a *De jóvenes, bandas y tribus*. Ariel. Madrid.  
 1998b La ciudad invisible. Territorios de las culturas juveniles, en *'Viviendo a toda'*. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades, Humberto J. Cubides C., María Cristina Laverde Toscano y Carlos Eduardo Valderrama H. (eds.). Universidad Central/Siglo del Hombre Editores. Bogotá.

##### **Ferrándiz, Francisco y Carles Feixa (eds.)**

- 2005 *Jóvenes sin tregua. Culturas y políticas de la violencia*. Anthropos. Barcelona.

##### **Foucault, Michel**

- 1999 *Historia de la sexualidad. La inquietud de sí*, t. 3. Siglo Veintiuno Editores. México.  
 2009 *El orden del discurso*. Tusquets Editores. Madrid.

**Giménez, Gilberto**

2010 Identidades étnicas. Estado de la cuestión, en *Identidades sociales*, Gilberto Giménez. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México: 123-150.

**Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI)**

2011 *Censo Nacional de Población y Vivienda, 2010*. INEGI. México.

**Lamas, Marta**

1999 Género, diferencias de sexo y diferencia sexual. *Debate Feminista*, 20: 84-106.

2002 *Cuerpo: diferencia sexual y género*. Taurus. México.

**Marcial, Rogelio**

1997 *La banda rifa. Vida cotidiana de grupos juveniles de esquina en Zamora, Michoacán*. El Colegio de Michoacán. Zamora.

**Margulis, Mario y Marcelo Urresti**

1998 La construcción social de la condición de juventud, en '*Viviendo a toda*'. *Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*, Humberto J. Cubides C., María Cristina Laverde Toscano y Carlos Eduardo Valderrama H. (eds.). Universidad Central/Siglo del Hombre Editores. Bogotá.

**Martín-Barbero, Jesús**

1998 Jóvenes: des-orden cultural y palimpsestos de identidad, en '*Viviendo a toda*'. *Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*, Humberto J. Cubides C., María Cristina Laverde Toscano y Carlos Eduardo Valderrama H. (eds.). Universidad Central/Siglo del Hombre Editores. Bogotá.

**Morduchowicz, Roxana**

2008a La relación de los jóvenes y las pantallas, en *Los jóvenes y las pantallas. Nuevas formas de sociabilidad*, Roxana Morduchowicz (coord.). Gedisa. Buenos Aires.

2008b *La generación multimedia. Significados, consumos y prácticas culturales de los jóvenes*. Paidós (Voces de la Educación). Buenos Aires.

**Nateras Domínguez, Alfredo**

2002 Metal y tinta en piel, la alteración y decoración corporal: perforaciones y tatuajes en jóvenes urbanos, en *Jóvenes, culturas e identidades urbanas*, Alfredo Nateras Domínguez (coord.). Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Miguel Ángel Porrúa. México.

**Pacheco, Lourdes**

2010 Los últimos guardianes. Jóvenes rurales e indígenas, en *Los jóvenes en México*, Rossana Reguillo (coord.). Fondo de Cultura Económica. México: 124-153.

**Pacheco, Lourdes, Rosario Román y Maritza Urteaga (coords.)**

2013 *Jóvenes rurales. Viejos dilemas, nuevas realidades*. Universidad Autónoma de Nayarit/Juan Pablos Editor. México.

**Perea Restrepo, Carlos M.**

2008 *¿Qué nos une? Jóvenes, cultura y ciudadanía*. La Carreta/Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

**Pérez Islas, José A.**

1998 Memorias y olvidos. Una revisión sobre el vínculo de lo cultural y lo juvenil, en '*Viviendo a toda*'. *Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*, Humberto J. Cubides C., María Cristina Laverde Toscano y Carlos

Eduardo Valderrama H. (eds.). Universidad Central/Siglo del Hombre Editores. Bogotá.

**Pérez Ruiz, Maya L.**

2011 Retos para la investigación de los jóvenes indígenas. *Alteridades*, 42: 65-75.

**Quiroz Malca, Haydée** (coord.)

2013 *Contextos de las juventudes neorrurales de la Costa Chica de Guerrero*. Juan Pablos Editor/Universidad Autónoma del Estado de Morelos. México.

**Reguillo Cruz, Rossana**

1991 *En la calle otra vez. Las bandas. Identidad urbana y usos de la comunicación*. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente. Guadalajara.

1998 El año dos mil, ética, política y estéticas. Imaginarios, adscripciones y prácticas juveniles. Caso mexicano, en 'Viviendo a toda'. *Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*, Humberto J. Cubides C., María Cristina Laverde Toscano y Carlos Eduardo Valderrama H. (eds.). Universidad Central/Siglo del Hombre Editores. Bogotá.

2012 *Culturas juveniles. Formas políticas del desencanto*. Siglo Veintiuno Editores. Buenos Aires.

**Rodríguez, Gabriela y Benno de Keijzer**

2002 *La noche se hizo para los hombres. Sexualidad en los procesos de cortejo entre jóvenes campesinos y campesinas*. Population Council/Edamex. México.

**Sánchez, Martha y Mary Goldsmith**

2000 Reflexiones en torno a la identidad étnica y genérica. Estudios sobre las mujeres indígenas en México. *Política y Cultura*, 14: 61-88.

**Solís, Daniel y Patricia Martínez**

2012 *"Todos somos diferentes pero aquí en la escuela somos iguales". La educación frente a la diversidad cultural. Significaciones y percepciones de la multiculturalidad en escuelas secundarias públicas en la ciudad de San Luis Potosí*. Universidad Autónoma de San Luis Potosí/Plaza y Valdés. México.

**Stolcke, Verena**

2010 ¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad... y la naturaleza para la sociedad?. *Política y Cultura*, 14: 25-60.

**Urteaga Castro-Pozo, Maritza**

2002 Concierto e identidades rockeras mexicanas en los noventa, en *Jóvenes, culturas e identidades urbanas*, Alfredo Nateras Domínguez (coord.). Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Miguel Ángel Porrúa. México.

2010 Género, clase y etnia. Los modos de ser joven, en *Los jóvenes en México*, Rossana Reguillo (coord.). Fondo de Cultura Económica. México: 15-51.

2011 *La construcción juvenil de la realidad. Jóvenes mexicanos contemporáneos*. Juan Pablos Editores/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. México.

**Valenzuela, José M.**

1988 *A la brava ése. Identidades juveniles en México: cholos, punks y chavos banda*. El Colegio de la Frontera/Universidad Nacional Autónoma de México. México.

1997 *Vida de barro duro. Cultura popular juvenil y grafiti*. Universidad de Guadalajara/El Colegio de la Frontera. Guadalajara.

- 1998      *Identidades juveniles, en 'Viviendo a toda'. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*, Humberto J. Cubides C., María Cristina Laverde Toscano y Carlos Eduardo Valderrama H. (eds.). Universidad Central/Siglo del Hombre Editores. Bogotá.
- 2009      *El futuro ya fue. Socioantropología de l@s jóvenes en la modernidad*. El Colegio de la Frontera. Tijuana.
- 2012      *Sed de mal. Femicidio, jóvenes y exclusión social*. El Colegio de la Frontera/ Universidad Autónoma de Nuevo León. Monterrey.
- Valles Martínez, Miguel S.**
- 2002      *Entrevistas cualitativas*, 1a ed. Centro de Investigaciones Sociológicas (Cuadernos Metodológicos, 32). Madrid.
- Weeks, Jeffrey**
- 2000      *Sexualidad*. Paidós/Universidad Nacional Autónoma de México. México.

Recepción: 24 de marzo de 2014.

Aprobación: 20 de octubre de 2014.