

JÓVENES TSELTALES EN EL CORRALITO, OXCHUC. ACERCAMIENTO A LOS FACTORES DE EMERGENCIA Y LAS PRÁCTICAS JUVENILES¹

Ariel Corpus

Estudiante del Doctorado en Investigación en Ciencias Sociales, mención en Sociología
FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES-SEDE MÉXICO

A Camila Yaretzi...

Bienvenida a casa...

La temática sobre los jóvenes rurales e indígenas, debe ser problematizado con el afán de empezar a construir una veta de análisis que desde la interdisciplinariedad pueda seguir explorándose. Así, una de las preguntas clave es saber de quiénes estamos hablando cuando nos referimos a los jóvenes rurales e indígenas.

El amplio espectro centroamericano invita a reflexionar sobre la juventud en este contexto, como ha señalado el sociólogo chileno Klaudio Duarte, hablar de juventud en el sentido de la diversidad, invita a alejarse del “constructo intencionado, manipulable y manipulado” (Duarte, 2000: 7) que representa ‘la juventud’ en su carácter singular; por ello, atreverse a pensar sobre los jóvenes indígenas y rurales, es un buen cuestionamiento al respecto, hablar de juventud es reconocer las “diversas expresiones y significaciones del entramado complejo que surge en nuestras sociedades desde un grupo social y que se expresa de maneras múltiples y plurales” (Duarte, 2000: 8).

El fenómeno juvenil ha sido abarcado en algunas disciplinas sociales, desde décadas atrás los estudios que tematizaron la problemática han sido muy importantes. No obstante, la mayoría de los trabajos pioneros en la temática centraron su mirada en los jóvenes ‘de las ciudades’. Sin embargo, fuera de ella, en los contextos donde se desenvuelven otros agentes sociales no han sido tomados en cuenta hasta hace poco tiempo. Así, los enfoques para su realización se nutren desde distintas disciplinas como la psicología, la sociología y, más recientemente, la antropología (Feixa, 1999: 47-83; Cruz, 2003: 45-57). No obstante, como mencionamos, los jóvenes que se estudiaron vivían en las urbes, dejando de lado otros contextos importantes como los escenarios rurales y las ‘comunidades’ indígenas.

En lo que respecta a la antropología, los jóvenes indígenas habían pasado desapercibidos, pues la tradición disciplinaria privilegió por mucho tiempo como objeto de

¹ Este texto fue presentado como ponencia en el marco del VII Congreso Centroamericano de Antropología, realizado en San Cristóbal de Las Casas en febrero del 2009.

estudio a la comunidad, y por ende no se consideró a otros agentes fuera del campesino como el sujeto ideal. De ahí, los estudios de comunidad situaron las localidades indígenas como un todo armónico, donde el relevo generacional era muy rápido, de modo que los sujetos se integraran al campo rápidamente sin pasar por una moratoria.

En el sureste mexicano, particularmente en Chiapas, la disciplina antropológica pasó por alto a los actores, se interesó por comprender problemas de estructura y cambio social a partir de los estudios de comunidad. Ello, puede ser comprendido por el hecho de que la 'juventud', en un sentido moderno del término, ha emergido recientemente; tesis que se sustentará en este ejercicio.

Por lo anterior, el presente trabajo tiene como objetivo reflexionar en torno a dos niveles de análisis. Por un lado, me interesa hablar de dos factores que considero han dado pie a la emergencia de la categoría social de jóvenes dentro de la localidad tseltal de El Corralito en Los Altos de Chiapas, a saber: el económico y el educativo, los cuales son de índole estructural. Por otro lado, una vez que han emergido los jóvenes, destaco dos prácticas en las cuales denotan una diferencia con respecto a generaciones anteriores, es decir, a partir de ellas se visibilizan prácticas juveniles que toman distancia con respecto al mundo adulto, como lo representan el ejercicio del noviazgo y la práctica religiosa.

LOS FACTORES DE LA EMERGENCIA

La localidad tseltal, El Corralito se encuentra ubicada en la zona de Los Altos de Chiapas, a orillas de la carretera Ocosingo-San Cristóbal, y a pocos minutos de la cabecera municipal de Oxchuc. En 1920, era una ranchería con 111 habitantes,² ahora ya es una localidad con mil 383 habitantes, según el conteo de 2005. El nombre se debe, según cuentan los ancianos de la localidad, a que se trataba de un lugar de tránsito por donde la gente proveniente de la región selva pasaba rumbo a San Cristóbal de Las Casas y, dado a que no había carretera, hacían su estancia en el lugar debido a que contaban con suficientes 'corrales' para el ganado que llevaban consigo. De ese modo, el nombre perduró con su diminutivo a fin de que no se escuchara tan peyorativo. La siembra, fue por mucho tiempo la labor económica preponderante en la región, no obstante, con el paso del tiempo, la economía de auto-subsistencia se mezcló con otras actividades como, la producción de café.

² Desde luego, el aumento de habitantes en El Corralito ha sido gradual: 111 en 1920, 159 para 1950, 559 en 1960, mil 150 en 1970, 822 en 1980, mil 192 en 1990, mil 417 en 2000 y mil 383 en el conteo 2005. Archivo histórico de localidades: <http://mapserver.inegi.gob.mx/ahl/realiza-busquedaurl.do?cvegeo=070640005> (Consultada el 3 de marzo 2007).

Para la emergencia de los jóvenes, considero dos factores: primero, el económico, pues el campo ha dado paso a otras formas lícitas de conseguir recursos tanto dentro como fuera de la localidad; segundo, el educativo, ya que las instituciones escolares han fungido como un espacio encapsulador que ha permitido dividir etariamente a la población construyendo imágenes sobre ellos.

EL FACTOR ECONÓMICO

En los últimos años, el trabajo en el campo ha dejado de ser la fuente principal de ingresos para los habitantes de El Corralito, la actividad denominada como *pas jk'altic* (hacer milpa) se comienza a remplazar por diversas actividades de trabajo formal e informal, por ello, actualmente se recurre a maneras lícitas de obtener ingresos económicos, mostrando una marcada diferencia con generaciones anteriores. En una pequeña encuesta realizada (Corpus, 2008: 82), se pudo notar que el trabajo agrícola es, en el mayor de los casos, acompañado con varias actividades remunerativas, principalmente actividades como la albañilería y carpintería en el caso de los varones; Por su parte, las mujeres también han obtenido ingresos mediante trabajos caseros como la elaboración de blusas, faldas y la administración de tiendas, entre otras labores.

Las nuevas generaciones de tseltales han participado en actividades diversas que posibilitan nuevos ingresos económicos, creando expectativas distintas a las de anteriores generaciones. Por ejemplo, la historia de José, Isaías y Joaquín permiten entender esto. Ellos, son jóvenes quienes han tenido experiencias diferentes al trabajo agrícola. Los dos primeros han hecho de la docencia su principal fuente de ingreso, José labora en la Supervisión ubicada en Mesbiljá, dentro del propio municipio de Oxchuc, mientras Isaías es profesor de nivel medio superior en Tumbalá, al norte del estado de Chiapas. Por su parte, Joaquín ha tenido experiencias de trabajo fuera de la localidad, ya que ha sido uno de tantos jóvenes que se traslado a trabajar a Playa del Carmen en labores temporales.

Por otro lado, muchos de los jóvenes de la localidad aspiran al trabajo magisterial, pues al ingresar a una subse de la Universidad Pedagógica Nacional, tienen la posibilidad de, a la par de sus estudios, insertarse al trabajo en aula de alguna localidad, lo que también implica un ingreso económico. Por ello, el trabajo dentro del magisterio ha sido una posibilidad de nuevas formas de ingreso que permite a las nuevas generaciones diversas formas de subsistencia diferente al trabajo agrícola. No obstante, hay que dejar claro que aún el trabajo en el campo se mantiene, pues muchas familias tienen sus siembras, cafetales, milpas, etc., logrando que sus ingresos provengan de una diversidad de opciones.

El hecho de que las nuevas generaciones trabajen en otras modalidades diferentes al campo, coadyuva a la posibilidad de la emergencia de los jóvenes. El campo, se había convertido en un elemento indispensable de reproducción social, pues el “niño” pasaba a ser “adulto” en la medida que se insertaba al trabajo agrícola. En este sentido, otras labores han permitido que esta lógica poco a poco caiga en desuso, posibilitando un espacio entre la responsabilidad infantil y el mundo adulto:

En sociedades definidas como pre-modernas, el tránsito de la infancia a la adultez estaba garantizado por la eficacia de los ritos de pasaje reconocidos por todos los miembros de una comunidad; y por la adquisición, de parte de los jóvenes, de saberes productivos y reproductivos transmitidos por los padres u otras figuras cercanas [...] el papel más precoz de los hombres en el trabajo productivo y de las mujeres en el reproductivo hacia que el tránsito de la niñez a la vida adulta se hiciera sin la *moratoria* que hoy define a la juventud (Hopenhayn, 2007: 1).

No obstante, no se pretende dar por hecho que ahora los jóvenes no trabajan el campo, dejando esa responsabilidad a la vida adulta. Algo similar pasa con los jóvenes de las ciudades y que representa una problemática que es menester comentar. La idea es que los roles impuestos son insuficientes para delimitar lo que representa un mundo y otro. La imagen común que separaba ambos implicaba la responsabilidad social del trabajo, es decir, que los jóvenes al no tener dicha responsabilidad su rol era otro. Sin embargo, en el contexto de desigualdad social el trabajo juvenil es común: se ha comentado sobre una asincronía en los roles que se espera de los jóvenes, es decir, “un joven puede asumir una responsabilidad, la cual es definida como un rol propio de la edad adulta y, al mismo tiempo, continuar viviendo bajo el techo de sus padres” (Esteinou, 2005: 35). En El Corralito, los jóvenes a pesar de que trabajen en otros lados diferentes al campo, o bien se inserten dentro de alguna instancia educativa, siguen teniendo responsabilidades de trabajo; las labores domésticas para el caso de las mujeres y, del campo para el caso de los varones. Los roles no quedan establecidos *per se*, hay una flexibilidad en ellos, por lo que resulta problemático pensar que con la *moratoria* defina claramente el rol entre el mundo joven y el adulto. Durante el trabajo de campo, varias veces encontré a jóvenes rumbo a la milpa, en otras ocasiones, llegando a casa después de limpiar el cafetal.

Sin embargo, un nuevo rol se ha introducido en la localidad tseltal, de modo que también este factor estructural ha coadyuvado a la emergencia de los jóvenes, a saber, el educativo, implementado primeramente por políticas ajenas a la localidad y, poste-

riormente, a propia iniciativa de los habitantes de El Corralito con la reciente creación de una preparatoria.

EL FACTOR ESCOLAR

Martin Hopenhayn ha mencionado que: “en términos productivos, la modernización va acompañada de una división del trabajo que exige un tiempo mayor de especialización, y un segundo nivel de socialización que lo encarna la escuela y no la familia” (Hopenhayn, 2007: 1). Dentro de la localidad de El Corralito y en muchas más de la región de Oxchuc, el factor escolar también ha posibilitado la emergencia de los jóvenes, pues la creciente escolarización ha permitido crear una de las visiones más comunes sobre el rol que deberían tener: ser estudiante. No obstante, contrariamente a la posibilidad de homogenización, la apertura de estos centros han permitido crear espacios para generar prácticas disímiles a la antiguas generaciones, prácticas que no han desquebrajado “la costumbre”, empero, prefiguran experiencias diferenciadas a las anteriores.

Como ya mencionamos, anteriores generaciones reconocen el *pas jk'altic* como la fuente principal de los ingresos para la subsistencia, y aún hasta el día de hoy continúan labrando la tierra para producir frijol, maíz, calabaza y café. La nueva generación de tseltales vislumbra frente a ellos un nuevo panorama de posibilidades y con ello se construyen expectativas diferentes a las de sus padres, otorgadas en buena medida por la apertura de nuevos centros educativos.

Décadas atrás las instituciones educativas en las zonas indígenas eran escasas, ello creó una diferencia con respecto a otros estados del país haciendo que Chiapas se convirtiera en uno de los lugares con mayor rezago educativo. Villa Rojas, en un texto clásico dedica especial atención a la escuela, que en su precariedad resultaba uno de los elementos más novedosos para la población tseltal del paraje de Yochib, ubicado, también, en Los Altos de Chiapas (Villa Rojas, 1990: 761).

En El Corralito, la escuela primaria inició sus labores en 1960 con precarias instalaciones. No se completaban todos los grados, de modo que las primeras generaciones que cursaron la primaria no tuvieron su educación básica de un modo integral. No obstante, contar con una escuela en la localidad no traía como consecuencia que los pobladores de la región ‘mandaran’ a sus hijos a estudiar, puesto que había dos problemas principales: primero, los grados no se completaban, segundo, la deserción escolar por falta de recursos económicos de los grupos domésticos.

Para principios de los años 80 en El Corralito se inauguró la Telesecundaria, ofreciendo un grado más a la educación de la población del lugar y de localidades circunve-

cinas. Décadas después, los propios habitantes de la localidad tuvieron la iniciativa de gestionar la apertura de un Colegio de Bachilleres en la modalidad de Educación Media Superior a Distancia (EMSAD), el cual comenzó sus actividades a partir del año 2006.³

A raíz de la incursión de los sistemas educativos, la población se fue dividiendo etariamente, de este modo una determinada edad representaba un grado. No obstante, debido a que los niveles de estudio sólo llegaban hasta la secundaria en el año 2000, pocos jóvenes podían salir de la localidad para seguir el Nivel Medio Superior. Algunos jóvenes, narran que tuvieron que trasladarse, principalmente a Ocosingo, otros más dejaron inconclusa la educación entrando de lleno a las faenas laborales.

Sin embargo, a la par de los cambios económicos dado por otras fuentes de ingreso, al día de hoy hay un poco más de posibilidades de completar los grados de estudios. Algunos casos que pueden ejemplificar esto son los de Florencia y Mercedes, un par de hermanas quienes realizaron sus estudios de primaria y secundaria en El Corralito y posteriormente, el bachillerato en Ocosingo. Ambas, a diferencia de su mamá, quien dejó la escuela al momento de casarse, concluyeron la preparatoria satisfactoriamente, de modo que hoy construyen expectativas de lo que quieren hacer. Por su parte, Marleni, es otra muchacha que después de continuar sus estudios en Ocosingo se ha inscrito en la Universidad Intercultural en San Cristóbal de Las Casas. Bernabé, ha tenido una experiencia educativa larga, pues desde la secundaria ha estudiado fuera de la localidad. En Ocosingo estudió la secundaria y la preparatoria, mientras que la formación profesional la obtuvo en la Universidad Mesoamericana en San Cristóbal de Las Casas.

En los casos señalados, la escuela ha posibilitado que la entrada al mundo adulto, si es que consideramos una división entre uno y otro, se prolongue. Para las mujeres, la reproducción —imagen que se ha construido de ellas— se ha extendido, la escuela ha permitido que muchas pospongan estilos de vida ‘tradicionales’ y construyan expectativas de vida un tanto diferentes a lo acostumbrado. En el caso de los varones, la escuela ha posibilitado una mayor duración del trabajo —otra vez como imagen sobre lo que debe ser— de modo que conjuntamente con lo comentado en el factor económico, hay diferentes aspiraciones laborales, para lo cual ven el estudio como

³ El Colegio de Bachilleres en El Corralito surge a iniciativa de la gente del lugar. Primeramente solicitaron un hospital, pero ante la negativa de las autoridades bajo el pretexto de existir a pocos kilómetros un hospital general en Oxchuc, en las reuniones de la localidad vieron la posibilidad de cambiar los planes por una institución educativa de nivel medio superior. De este modo, las autoridades del Comité de Educación, se trasladaron hasta la Ciudad de México para realizar los trámites necesarios. Como resultado, al poco tiempo les otorgaron la posibilidad de contar con la preparatoria.

una preparación en pos de su meta. En ambos casos, los roles esperados están siendo prolongados por un tiempo más.

Sin embargo, en el factor educativo pasa lo mismo que en el laboral (pues debido a la precaria situación del campo y a la marginalidad de lo indígena que se ha visibilizado en la poca atención de parte del Estado), ya que, a pesar de que se maneja un discurso de posibilidades educativas, esta aspiración está limitada entre más grados educativos se concluyan, de modo que resulta una paradoja tener mayor acceso a la educación y menos posibilidades de empleo:

Los jóvenes de hoy tienen más años de escolaridad formal que las generaciones precedentes, pero al mismo tiempo duplican o triplican el índice de desempleo respecto a estas generaciones [...] están más incorporados en los procesos consagrados de adquisición de conocimientos y formación de capital humano, pero más excluidos de los espacios en que dicho capital humano puede realizarse, a saber, el mundo laboral y la fuente de ingresos para el bienestar propio (Hopenhayn, 2007: 4-5).

A pesar de ello, la escuela es un medio por el cual la cultura dominante se trasmite, ya que es una institución integradora que regula la transición de los jóvenes hacia la adultez. No obstante, dentro del ambiente educativo “los jóvenes establecen relaciones contradictorias de integración y conflicto, que cambian con el tiempo” (Feixa, 1999: 86). A raíz de esto hay nuevas experiencias en la localidad, cómo los jóvenes circulan por este ‘estilo de vida’. Algunos muchachos de la localidad, indicaron que algunos de sus compañeros ya quieren hacer cosas “como en la ciudad”: bailar, fumar, tomar, e inclusive drogarse. También mencionaron que ha llegado la moda de los peinados, vestimentas y el noviazgo entre otras más. Tomaremos el último caso para empezar a comentar cuáles son las prácticas que sitúan la identificación de los jóvenes, pero antes de ello, es necesario situar tales prácticas bajo un argumento conceptual.

LAS PRÁCTICAS JUVENILES

Como ya se mencionó, los factores económicos y educativos han permitido la emergencia de los jóvenes en sociedades donde no se visibilizaban, pues la pronta inserción al trabajo agrícola y a la responsabilidad marital, no permitían un espacio donde se recrearan las imágenes sobre los jóvenes. Sin embargo, pareciera que sólo los factores macros y exógenos explican la emergencia de los jóvenes, pero no es así. Si bien los factores estructurales posibilitaron el terreno, los propios sujetos aportaron en cuanto a la significación del ser joven dentro de la localidad indígena, ello, a partir de la diferenciación

del resto de la sociedad, de modo que su significación se debe a una praxis divergente como la entiende Brito Lemus (2002), pues es a partir de ello que se constituyen las identidades juveniles, mediante elementos como la discrepancia, la divergencia y la diferenciación, permitiendo un proceso de integración y afinidad entre los jóvenes que los distingue del resto de la sociedad, especialmente del mundo adulto:

La 'praxis divergente' contiene comportamientos sociales y culturales compartidos que dan sentido de pertenencia a un grupo, a una colectividad o a una generación. La identidad se produce cuando percibimos un 'nosotros' distinto por su praxis a los demás. A partir de su praxis discordante, los jóvenes han ido construyendo una estructura simbólica que ha operado como un 'refugio existencial' para la supervivencia juvenil (Brito, 2002: 44).

Considero que lo que plantea Brito es útil debido a que permite situar el conocimiento y la emergencia de los jóvenes en el contexto indígena a partir de un proceso de diferenciación en las prácticas cotidianas. Esta diferenciación, obliga a que se forme una categoría social con significados diferenciados con respecto a "la niñez" y "la adultez". Es entre estos "dos mundos" es que se sitúa una práctica diferenciada originada por factores estructurales y alimentados por la agencia de los individuos, dotando de significados al concepto, interiorizando en los sujetos sociales —los jóvenes— aquellas nociones que se tienen de ellos y que ellos mismos van construyendo. Cuando en las prácticas cotidianas, surgen diferenciaciones se crea el espacio para la visibilidad de los jóvenes, quienes dotan de significado al concepto que representan mediante diversas prácticas juveniles. Entiendo que estas prácticas dan un sentido de pertenencia con respecto a los "otros". De este modo los jóvenes emergen con base en la divergencia, ya que "se reconocen y se identifican entre sí, al establecer una diferenciación existencial con los demás; su praxis discordante les confiere sentido e identidad colectiva" (Brito, 2002: 45).

Para ejemplificar esto, tomaremos dos casos que resultan significativos, pues se encuentra una ruptura en las formas 'tradicionales' de algunas prácticas; a saber, la substitución del tradicional arreglo marital por el noviazgo, y, la divergencia de prácticas religiosas establecidas por una institución eclesial desde la década de los 50.

EL NOVIAZGO COMO SUBSTITUCIÓN DEL *CH'OM*

Para las antiguas generaciones de indígenas tseltales, el paso al matrimonio era antecedido por una costumbre llamada *ch'om*, que implica toda una práctica que va desde el acto de tomar un acuerdo para un matrimonio, hasta el momento en que la mujer es

entregada al varón. Esta práctica era llevada a cabo por los padres, a petición del varón que elegía a su esposa. Sin que ella lo conociera y sin que ambos tuvieran relación alguna con anterioridad. Villa Rojas registró del siguiente modo la práctica:

El arreglo del matrimonio es cosa que queda a cargo de los padres del muchacho. A falta del padre, se encarga de ello la madre, el hermano ah, mayor y, en último caso, la hermana mayor si es casada. Los representantes del muchacho han de visitar tres o más veces a los padres de la muchacha antes de finiquitar los trámites preliminares (Villa Rojas, 1990: 227).

El *ch'om* consiste en pedir, el cual consta, por lo regular, de varias visitas por la madrugada por parte de los padres o hermanos mayores del muchacho interesado. En las primeras visitas se mostraba el interés, de modo que no es hasta que se obtenía una invitación para entrar a la casa en que se empezaba a platicar al respecto. Después de llegar a un acuerdo y de que el padre, en algunos casos, preguntara a su hija si quería casarse, éste daba una lista con peticiones en especie de lo que se tenían que llevar en cantidades acordadas: pozol con chile y sin chile, *juch'bil ich'*, *petul*,⁴ tortilla, pan, huevo, carne y dinero en efectivo.

Para que sea *ch'om*, la pareja no se tiene que conocer ni haber tenido relación alguna, el muchacho pudo haberla visto anteriormente pero no es necesaria la interacción. Es hasta que se realiza un convivio que se llevan las peticiones, donde al momento de repartir la comida se da la indicación de que la muchacha se presente, siendo la mamá la encargada de traerla de un cuarto adjunto y ambos jóvenes son aconsejados para después seguir con la comida. Al término, el muchacho se queda con sus suegros y después de una semana pueden irse a su casa.

Sin embargo, desde la década de los 80, el *ch'om* ha venido siendo una práctica cada vez menos recurrente en Oxchuc. En El Corralito, hay cuatro elementos sustanciales que están modificándose con el cambio generacional respecto a la forma tradicional de obtener pareja: el primero, es la decadencia del *ch'om* como arreglo premarital; el segundo, es la decisión arbitraria del varón para la elección de la muchacha; el tercero es que la edad en que se contrae matrimonio se está prolongando y, el cuarto, la práctica, cada vez más recurrente, del cortejo y el noviazgo.

El noviazgo, que ha venido substituyendo poco a poco al *ch'om*, es una práctica que permite visibilizar a los jóvenes, pues marcan una diferencia con relación a generacio-

⁴ El *juch'bil ich* es un preparado de chile con masa, el cual se vacía sobre huevo con epazote a modo de un platillo. El *petul*, es el tamal tradicional que está relleno de frijol y envuelto en hoja de plátano.

nes pasadas, mediante esta diferencia se construyen dentro de la localidad indígena recreando nuevos paradigmas. Tanto los muchachos como las muchachas reconocen que el noviazgo se ha vuelto muy notorio en la localidad desde hace tiempo, algunos de ellos contaron sus experiencias y sentimientos con respecto a personas del sexo opuesto. No lo ven mal, reconocen que es una experiencia importante para conocerse. Joaquín, por ejemplo, considera que es algo “normal en la vida”, pues “si te gusta una chava le hablas y platicas tus sentimientos”. Para él, el cortejo de una novia que tuvo en la localidad se dio mediante cartas, recados, poemas, postales y otros obsequios que le daba. Francisco, un muchacho que estudia la preparatoria en El Corralito, ha mencionado su gusto acerca de este asunto pues, no ve con malos ojos tal práctica, ya que se ha involucrado emocionalmente con muchachas de la preparatoria. Bernabé por su parte, ha mencionado que el noviazgo ya se ha vuelto algo normal, ya que “se da a veces sin pensar, sin querer”, y ello, representa una oportunidad “para conocernos como personas”.

Bajo esta perspectiva, es de advertir que si los factores estructurales posibilitaron la emergencia de la juventud, la interacción de los agentes alimentó tal visibilidad por medio de nuevos significados al interior de la localidad indígena. El noviazgo se está constituyendo como una práctica con la cual se identifican los jóvenes en la localidad, pues están consientes de la decadencia del *ch'om*, siendo ahora ellos quienes eligen a su pareja, lo que ha posibilitado prolongar el matrimonio, ya que las edades en que se casaban eran muy tempranas.

Lo anterior, nos lleva a otra problemática que es necesario plantear, ya que dentro del lenguaje indígena hay significados acorde a si se está o no casado. Una muchacha de la localidad de Mesbiljá, aledaña a El Corralito, quien contaba con 18 años, me señaló que ella había dejado de ser *ach'ix* (el equivalente de muchacha) y era considerada como *ants* (el equivalente a mujer) por el hecho de ya estar casada y tener un bebé. A pesar de ello, se consideraba como una mujer joven consciente de que se casó a temprana edad, pero en el lenguaje tseltal, ser *ants* equivale a una serie de responsabilidades diferenciadas del ser *ach'ix*. El mismo ejemplo sirve para los hombres, pasar de ser *querem* (el equivalente de muchacho) a ser *winik* (el equivalente de hombre). Ello nos lleva a confrontar ambos usos del idioma con sus respectivos significados, y a insistir en la diferenciación con respecto a lo establecido a partir de la práctica del noviazgo, prolongando los roles esperados en la sociedad tseltal.

PRÁCTICAS DIVERGENTES RELIGIOSAS

En El Corralito, otro elemento que ha permitido crear la diferencia entre los jóvenes con respecto a otras generaciones de tseltales es la práctica religiosa. Cabe mencio-

nar la importancia de la religión en la localidad, pues desde principios de la década de los 50 el cambio de adscripción religiosa en la región de Los Altos, así como en el municipio de Oxchuc, ha ido creciendo paulatinamente (Corpus, 2008: 32-33). En la localidad la iglesia principal es la Iglesia Nacional Presbiteriana de México, la cual ha tenido una presencia importante no sólo para la localidad sino para la región.

Desde varias décadas, el protestantismo, representado por medio de la institución religiosa, había marcado la pauta de la práctica cültica. No obstante, no existía una pastoral que tuviera la intención de socializar a los jóvenes en un ambiente religioso, pues como ya dijimos, la emergencia de los jóvenes es algo reciente. Por ello, al no existir jóvenes, no había una pastoral para ellos. Sin embargo, es a partir del año 2000 que por la propia intención de los jóvenes asistentes al culto dominical surge la intención de formar una agrupación juvenil denominada Esfuerzo Cristiano.⁵ De este modo, comienzan a surgir prácticas cülticas diferenciadas de las establecidas por la institución desde décadas atrás. En ese momento surge lo que Brito Lemus denomina como esos comportamientos compartidos, dotadores de sentido de pertenencia (Brito, 2002: 44).

De este modo, hay elementos importantes que, al igual que el *ch'om*, están siendo substituidos por nuevas prácticas que visibilizan un modo diferente de ser jóvenes, la propia creación de un espacio de pastoral juvenil, es decir, de actividades vinculadas a la construcción de una juventud cristiana. Como se ha mencionado, la organización juvenil es muy reciente, de modo que los integrantes han mencionado que cada domingo asistían al culto dominical que se lleva a cabo en la iglesia, pero sólo “iban y venían”, no desarrollaban actividades juveniles. De modo que, a raíz de la agrupación juvenil se comienzan a gestar prácticas religiosas divergentes con respecto a las establecidas, pues la agrupación “ha sido un medio, dentro del campo social donde interactúan los jóvenes, que están gestando nuevas acciones dentro una institución religiosa que por cincuenta años no les había prestado atención puesto que no los visibilizaba” (Corpus, 2008: 137).

Por lo anterior, quiero señalar algunos elementos claves que están diferenciando a estos jóvenes con respecto a sus anteriores correligionarios. En primer lugar, se destaca la búsqueda por una relación más equitativa en la agrupación, dado a que en las iglesias indígenas el papel de la mujer había estado ausente en la organización eclesial.

⁵ El Esfuerzo Cristiano no es algo novedoso para el presbiterianismo en México, sus orígenes se pueden trazar desde finales del siglo XIX en el país, no obstante tomó auge hasta la década de los 50 del siglo XX. A partir de ese año, se hizo exclusivo del movimiento presbiteriano, de tal modo que, se buscó que cada iglesia tuviera un grupo juvenil para socializar a los jóvenes que a ella asistían, empero, debido a lo que hemos venido diciendo sobre la recién emergencia de los jóvenes en la localidad, no había agrupaciones juveniles hasta la fecha señalada. Cfr. Corpus, 2006: 59-61.

Ahora las mujeres jóvenes pertenecientes al Esfuerzo Cristiano participan dirigiendo un culto, en la música y, en algunos casos, predicando, algo que estaba reservado para los varones. En segundo lugar, se destaca el uso del español dentro de las actividades de la agrupación, substituyendo así al tseltal que había sido el idioma por excelencia de la práctica cültica. No obstante, se continúa usando el tseltal en los cultos congregacionales y en los hogares de los jóvenes, ya que es su idioma materno. En tercer lugar, aparejado al idioma, el canto religioso ha ido cambiando del himnario tradicional por estribillos cortos en español. Y, en cuarto lugar, es importante señalar que a partir del surgimiento del grupo juvenil, el liderazgo ha recaído en ellos mismos, incluido el de las mujeres sobre los hombres, cuestionando así el liderazgo adulto y varonil que concebía que sólo unos cuantos podían estar al frente de la institución.

Finalmente, cabe mencionar que las instituciones religiosas no son ajenas a los cambios sociales y estructurales, al emerger los jóvenes se visibilizaron dentro de ella (la Iglesia). Sin embargo, hay que destacar que no fue la Iglesia quien propició el espacio para la agrupación, fueron los propios jóvenes quienes se dieron cuenta de su situación, de modo que se abrieron brecha en medio de una sociedad a la que Duarte llama como adultocéntrica (Duarte, 2000: 6). En este sentido, en el ámbito religioso, las prácticas divergentes de los jóvenes han surgido de su propia interacción e intención, y no una propiciación desde las estructuras eclesiales, provocando así, una tensión latente entre los líderes religiosos y los jóvenes (Corpus, 2008: 129-134), pues “el adulto se posiciona en su rol” (Duarte, 2000: 5) de liderazgo, perdiendo la posibilidad de aprender conjuntamente nuevas formas de sociabilidad al interior de la institución religiosa.

CONSIDERACIONES FINALES

Como se ha mencionado en este ejercicio, hay factores estructurales que permiten la emergencia de los sujetos jóvenes, y otros internos que los alimentan recreando las miradas sobre ellos. En la localidad indígena, la rápida inserción al “mundo adulto”, representado por la faena del campo para los varones y la reproducción biológica para las mujeres, había invisibilizado a los jóvenes y sus prácticas diferenciadas, pues no existían los significados para llenar de contenidos al concepto. A raíz de los cambios sociales en la comunidad, se dio paso a la constitución de sujetos sociales denominados jóvenes, diferenciándose del resto de la sociedad.

Esta ponencia no pretendió ser un trabajo acabado, sólo es un ejercicio que propone contribuir a la mesa que nos convoca. Mediante el ejercicio etnográfico, se busca, por un lado, comprender cuáles han sido los factores que han dado lugar a la constitución o visibilidad de los jóvenes en contextos donde no existían tales, por otro lado,

busca comprender cuales son las prácticas con las cuáles se identifican los jóvenes indígenas y que se diferencian de lo establecido por la localidad indígena.

Como inquietud de análisis quisiera mencionar un elemento que me parece importante destacar. Habrá que tomar con sumo cuidado mencionar la categoría “juventudes indígenas”. No niego una especie de tentación literaria escribirla tal cual, no obstante, eso amerita una problemática distinta que, en este momento, no me siento capaz de realizar. Al respecto, surge la siguiente inquietud, ¿es lo mismo hablar de juventud indígena que de jóvenes indígenas? en este caso, de los tseltales. Considero que ello tendría que resolverse bajo otra discusión sobre las juventudes, bajo el debate ontológico y con herramientas conceptuales y teóricas que rebasan esta ponencia.

Finalmente, hay que decir que a lo largo de los estudios sobre la temática, también se han creado y recreado los espacios donde se construyen las juventudes. Se ha pensado en la calle, la banda, la esquina, el trabajo, la escuela, y en todos aquellos espacios, como dirían los juvenólogos, intersticiales. Pero, en el contexto centroamericano, indígena y rural, ¿dónde ha quedado el campo, la milpa, el cafetal, el río, la carretera? Ellos, también representan lugares de interacción juvenil, donde lo étnico necesariamente pasa por ajuste ante los cambios cada vez más evidentes de los sujetos quienes conforman estos espacios, de modo que las prácticas juveniles que se diferencian de lo establecido son parte del fenómeno, como lo dice Yanko González, de la emergencia de los sujetos juveniles en el mundo rural e indígena “como una hipérbole de su propio reacomodo” (González, 2004: 22).

BIBLIOGRAFÍA

- Bríto Lemus, Roberto (1998), “Hacia una sociología de la juventud. Algunos elementos para la deconstrucción de un nuevo paradigma de la juventud” en *Última Década*, núm. 9. Viña del Mar: Chile. En línea, consultada: 11 de junio 2007. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=19500909>
- Bríto Lemus, Roberto (2002) “Identidades juveniles y praxis divergente; acerca de la conceptualización de juventud” en Alfredo Nateras Domínguez (coord.), *Jóvenes, culturas e identidades urbanas*, México: UAM/Miguel Ángel Porrúa, pp. 43-59.
- Corpus, Ariel (2008), *Jóvenes tseltales presbiterianos y sus prácticas divergentes. Los Mensajeros de Cristo en la iglesia Gólgota de El Corralito, Oxchuc*, Tesis de Maestría en Antropología Social, México: CIESAS-Sureste.
- Cruz Salazar, Tania (2003), *Voces de colores. Graffers, crews y writers: identidades juveniles en el defenimiento metropolitano*, Tesis de Maestría en Antropología Social, México: CIESAS-DF.

- Esteinou, Rosario (2005), "La juventud y los jóvenes como construcción social", en, Martha Mier y Terán y Cecilia Rabell (coords.), *Jóvenes y niños un enfoque sociodemográfico*, México: H. Cámara de Diputados-LIX Legislatura-FLACSO-UNAM IIS, Miguel Ángel Porrúa, pp. 25-37.
- Feixa Pampols, Carles (1999), *De jóvenes, bandas y tribus*, Barcelona: Ariel.
- González Cangas, Yanko (2004), "Óxido de lugar. Ruralidades, juventudes e identidades", *Revista Nómadas*, núm. 20, Bogotá: Universidad Central, pp. 194-209 [pp. 1-25]. En línea, Disponible en: <http://antropologiayjuventudes.files.wordpress.com/2008/06/oxido-de-lugar.pdf>(consultada: 30 de mayo 2008).
- Hopenhayn, Martin (2007), "La juventud latinoamericana: Tensión, participación y violencia". Conferencia impartida el 1 de junio, Universidad de Guadalajara, Cátedra Julio Cortázar. En línea, <http://www.jcortazar.udg.mx/documentos/Hopenhayn.pdf> (consultada: 5 de febrero 2009)
- Villa Rojas, Alfonso (1990), *Etnografía tzeltal de Chiapas. Modalidades de una cosmovisión prehispánica*, México: Gobierno del Estado de Chiapas.
- Archivo Histórico por Localidades. Instituto Nacional de Geografía e Informática. <http://mapserver.inegi.gob.mx/AHL/realizaBusquedaurl.do?cvegeo=070640005> (Consultada: 3 de Marzo 2007).