

Ser Joven y ser maya en un mundo globalizado, según Maya Lorena Pérez Ruiz*

Gilberto Giménez Montiel

I

Maya Lorena nos entrega en este nuevo libro una espléndida monografía sobre jóvenes, tema de por sí ya difícil de abordar en las ciencias sociales; pero además, se trata de una monografía sobre jóvenes indígenas de origen maya, tema más difícil todavía, además de poco frecuentado, porque como ella misma advierte en la introducción de este libro, en México abundan los estudios sobre las llamadas "culturas juveniles" —chavos banda, cholos, punks, etc.—, que son fundamentalmente sub-culturas urbanas,¹ pero escasean los estudios a profundidad sobre jóvenes rurales, y muy particularmente relativos a los jóvenes indígenas.

La autora es una reconocida antropóloga, y por eso su enfoque del tema es también fundamentalmente antropológico, aunque abierto sin escrúpulos ni reservas epistemológicas a la interdisciplinaridad e incluso a la transdisciplinaridad, porque sabe que entre las disciplinas de las ciencias sociales no existen fronteras infranqueables. Además, su trabajo se funda en una etnografía amplia y rigurosa, sustentada por una larga y profunda inmersión en la comunidad bajo estudio (ha realizado en forma intermitente trabajos de campo en Yaxcabá desde 1979), siguiendo la más genuina tradición del método antropológico. Y los resultados de su trabajo revelan la fecundidad de este método cuando se lo aplica con seriedad y empeño.

II

El gran problema que siempre se plantea cuando se quiere estudiar a la juventud desde el punto de vista sociológico o antropológico es de naturaleza conceptual. ¿Cómo definirla o cómo construirla en vista de la investigación empírica? Para mayor claridad en esta materia, vamos a proceder por etapas.

Creo que todos estaríamos de acuerdo en distinguir de entrada entre juventud en sentido de agregado estadístico ² — es decir, como una "categoría social" en el sentido de Merton, por ejemplo, como el conjunto de individuos entre los 12 y los 29 años—, y juventud en sentido socio-antropológico, esto es, como construcción social a partir de o sobre la base de ciertos procesos bio-psicológicos social e históricamente contextualizados.

Pero la simple afirmación de que la juventud es una "construcción social" es una observación banal —y casi un lugar común en las ciencias sociales—, y no nos lleva muy lejos. Queda por precisar todavía de qué maneras y desde qué perspectivas se realiza tal construcción. Y aquí hay que distinguir por lo menos tres tipos de construcción social de la juventud: la del sentido común, la de las instituciones jurídico-políticas y la de los científicos sociales.

En el primer caso se trataría de las "representaciones sociales" de la juventud,³ en el sentido riguroso que han conferido a esta expresión los psicólogos de la escuela europea de psicología social; y desde esta perspectiva puede ya constituirse en objeto legítimo de investigación como lo han sido, por ejemplo, las representaciones sociales de las categorías de género.⁴

En el segundo caso se trataría de la construcción histórica e institucional de la categoría de "juventud" (e incluso de "adolescencia") en términos de roles, derechos y responsabilidades. Y entonces habría que abordar su estudio de modo análogo a como Philippe Aries abordó la historia de la construcción social de la categoría convencionalmente establecida de "niñez".⁵ Y en esta perspectiva quizás llegaríamos a la conclusión de que no existen en la realidad entes o sujetos denominados "jóvenes" o "adolescentes" independientemente de ciertas reglas de construcción que prescriben roles, establecen ritos de entrada y de salida, y determinan umbrales simbólicos de adscripción o pertenencia; y de que la emergencia de estos conceptos es un acontecimiento relativamente reciente y depende, por un lado, de ciertas formaciones discursivas relacionadas con la psicología evolutiva o con las teorías de la "crisis" de la adolescencia como las elaboradas por E. H. Erikson;⁶ y por otro lado, de un determinado contexto de mutaciones económicas, políticas y administrativas. El concepto supondría, por consiguiente, todo un sistema de roles, deberes, obligaciones y responsabilidades socialmente sancionadas.⁷

Otra cosa muy diferente es la construcción teórica del concepto de "juventud" (o de "juventudes") por parte de los sociólogos y de los antropólogos con propósitos de estudio o de análisis empírico. En efecto, las ciencias sociales han comenzado a interesarse en los jóvenes como "actores sociales" a raíz de la creciente visibilidad de la "condición juvenil" en el escenario político no sólo nacional sino también internacional. Esta visibilidad se relaciona con la emergencia de la educación de masas (o de la universidad de masas), y alcanza su apogeo en los acontecimientos del 1998. Pero ya había sido preludiada por los intentos de movilización de la juventud por parte del nazismo alemán y del fascismo italiano dentro de una mística de camaradería, de convivencia al aire libre, de marchas en formación y de cánticos corales. Recordemos, por ejemplo, la *Jungenwebebung* alemana y la "*giovinezza*" fascista de los años 1930.⁸ Y supongo que este tipo de encuadramiento político de la juventud sirvió de modelo a la Iglesia católica europea para organizar su propia juventud dentro de lo que se llamó A.C. especializada (JOC, JAC, JIC, JEC, etc.), que surgió primero en Bélgica, para extenderse posteriormente a otros países europeos y a la América Latina, donde adquirió un enorme significado histórico en los años sesenta como semillero de guerrilleros.

Pero abordar a los jóvenes como actores sociales supone automáticamente situarlos en contextos histórico-sociales específicos según criterios, no sólo de edad, sino también de clase, de etnicidad, de género y hasta de asentamiento o movilidad territorial. Y entonces ya no se puede hablar de la "juventud", sino sólo de "juventudes", como dice Bourdieu;⁹ por ejemplo, de jóvenes burgueses y de jóvenes de las capas populares; de jóvenes obreros; de jóvenes indígenas; de movimientos estudiantiles; de grupos juveniles urbanos o suburbanos. En resumen, lo que interesa es destacar la distinción fundamental entre la "juventud" como categoría estadística, como representación social y como construcción histórico-institucional, por un lado, y como *actor social*, por otro. Y en este último caso, la juventud se pluraliza y se convierte en "juventudes".

III

El propio enfoque antropológico del tema le ha permitido a Maya Lorena sortear con éxito los dislates más frecuentes en el tratamiento del mismo —particularmente en los análisis de los censos y de las encuestas sobre juventud—, como la "esencialización" subrepticia de la categoría, la descontextualización rampante, la hipostasiación de agregados estadísticos (como si fueran actores sociales) y las generalizaciones alegres.

La autora adopta de entrada una perspectiva constructivista en la materia, acercándose a la idea hoy ampliamente compartida de que "la juventud es un proceso social conformado y definido por condiciones sociales".¹⁰ Por consiguiente, no toma en cuenta sólo el rasgo de la edad, sino una variedad de elementos culturales, políticos y sociales —variables en el tiempo—, con lo cual se acerca implícitamente a la posición de Bourdieu, quien distingue entre "juventud biológica" y "juventud social",¹¹ aunque esta última sobredetermina a la primera.

Además, la autora ancla sólidamente su objeto de investigación en un contexto geo-histórico muy preciso: se trata de averiguar "qué significa hoy en día ser joven y ser maya" en Yucatán y, específicamente, en el pueblo de Yaxcabá. Ulteriormente desglosa y complejiza este contexto en términos generacionales, interétnicos, clasistas, culturales, nacionales y globales (porque ya no existen poblaciones desconectadas de su entorno regional, nacional y global más amplio); y lo hace recuperando el sentido que tiene el ser joven desde la cultura y la lengua mayas.

IV

Vale la pena destacar el tratamiento de la desigualdad social como contexto obligado del "ser joven y ser maya" en Yaxcabá, Yucatán. En efecto, en repetidas ocasiones la autora señala la articulación entre clases sociales, etnia y género como fuentes diferentes, aunque convergentes, de la desigualdad social, no sólo entre los jóvenes, sino también dentro del poblado en general. Afirma, por ejemplo, que "el carácter étnico imprime características peculiares a la desigualdad" (p. 12); que "la condición de clase no siempre corresponde a la condición étnica"; y que "los yaxcabeños, en general, y los estudiantes, en particular, están cruzados por diferencias étnicas, de clase y de género" (pp. 328-329). Se trata ni más ni menos del fenómeno que algunos estudiosos suelen denominar "interseccionalidad" (derivado del término "intersección")¹², bajo el supuesto de que las clases sociales no son la única fuente de la desigualdad social. Es decir, se postula que las categorías de género, raza y clase social se intersectan entre sí, produciendo efectos conjugados en términos de desigualdad social. El término surge en el ámbito del feminismo antirracista en los EE.UU., en los años 1980, y originalmente se refería a las formas particulares de opresión afrontadas por las mujeres racializadas. Para designar el mismo fenómeno, algunos autores proponen otros términos, como interconexiones, triple opresión, interjuego, sistemas de opresión interconectados, identidades fracturadas, sistemas traslapados, opresiones simultáneas, etc.

En términos generales, la interseccionalidad plantea que las diferentes fuentes productoras de desigualdad se interrelacionan en cuanto a la producción de las relaciones sociales y en la misma experiencia de la gente. Ellas son consideradas como "mutuamente constitutivas" en el ámbito de la experiencia y de la práctica. (Algunos quieren añadir a la tríada otras categorías, como sexualidad, religión y discapacidad...) Según algunos autores, las categorías de la tríada no deben darse por descontado (no son esencias), ni hay que suponer *a priori* la preeminencia de

una de ellas, ya que pueden variar según los contextos (por ejemplo, la importancia sobresaliente del género como fuente de discriminación en el mercado laboral). Finalmente, hay que preguntarse si realmente las tres categorías se refuerzan entre sí *en una sola dirección*.

En sus conclusiones finales, Maya Lorena describe magistralmente las complejas relaciones entre clases sociales y etnias en el caso que le ocupa. Señala, por ejemplo, una curiosa figura de dominación interétnica en Yaxcabá entre "vecinos" (descendientes de españoles reconocibles por sus apellidos) e indios macehuales de origen maya. Según la autora, los primeros se consideran superiores a los últimos y como dominantes tanto en términos de *status* como también de clase, pero *en el plano imaginario*, ya que la investigación empírica revela que en los hechos existen claras diferencias de clase *al interior de ambos grupos étnicos* —, es decir, hay minorías que acaparan el poder y los recursos sociales, y mayorías que tienen un acceso restringido a los mismos. De donde resulta que los segmentos dominantes en términos de clase en ambos grupos étnicos convergen en sus vértices. Más aún, la autora puntualiza que tanto las familias de origen supuestamente español como las de origen maya si bien parten de matrices culturales diferentes en la actualidad se dificulta concebirlas como integrantes de etnias culturalmente diferentes, ubicando el eje de la desigualdad en la construcción imaginaria de la diferencia. Añádase a esto que hay familias "de origen español" que hacen milpa, hablan maya y participan en ceremonias mayas, y familias de origen maya que son mayoritariamente católicas, y por lo mismo, ostentan muchísimos elementos culturales de origen español; además de que puede haber otras que profesan religiones de origen protestante.

De esta complicada figura de interseccionalidad se infiere que las diferencias culturales invocadas por los grupos para marcar su posición dominante *pueden ser reales o imaginarias*, pero de todos modos contribuyen a sustentar la dominación, la segregación y la exclusión social.

V

Según una frase de Sven Mörch, reportada por Enrique Félix Castro,¹³ "El secreto de la juventud se encuentra fuera de ella, es decir, en los cambios de la sociedad".

Como era de esperar, el cambio social también ha alcanzado a los jóvenes de Yaxcabá, afectando profundamente sus pautas de vida, sus aspiraciones y la percepción de su identidad. No se trata, por supuesto, de una mutación radical —que implicaría una ruptura de carácter sistémico—, sino de una transformación entendida como proceso adaptativo y gradual que transcurre en la continuidad, sin afectar dramáticamente —al menos en el corto plazo— la estructura básica del sistema social. Por eso —como precaución metodológica— el planteamiento de la relación juventud / cambio social no debe oscurecer las continuidades con el pasado y sus efectos sobre la vida de los jóvenes. Así entendido, el cambio social tiene condicionantes globales, y no sólo nacionales o locales. En el plano global, la mayor parte de los autores —desde Ulrick Beck a Guy Bajoit, pasando por Anthony Giddens— convergen en que uno de los efectos más visibles de la globalización sobre los actores sociales, en general, y sobre los jóvenes, en particular, es la *tendencia a la individualización*. Es decir, los jóvenes adquieren mayor reflexividad, se sienten cada vez más responsables de sus vidas, se preocupan por construir activamente sus propias biografías y tienden a concebir su identidad personal como tarea, y ya no tanto como una herencia.

El análisis de Maya Lorena referido al impacto del cambio social sobre los jóvenes de Yaxcabá parece encaminarse en el mismo sentido. En efecto, la etnografía revela que muchas cosas cambiaron en este pueblo; por ejemplo, se han producido cambios en la agricultura y en las formas de socialización, y hasta se ha alterado el "tiempo tradicional" tanto en la producción como en la vida cotidiana y en los espacios recreativos y festivos. En suma, la migración laboral a los centros turísticos cercanos (factor fundamental de la "desculturización maya", según la autora), la escolarización, el avance de las sectas protestantes, la presión urbana ("rurbanización"), la "cultura a domicilio" de los *media* y el ciber-café, entre otros factores, han erosionado "todo el sistema tradicional de solidaridades que aseguraban la reproducción de la familia", todo lo cual ha provocado tensiones en torno a las prácticas del "ser joven" en Yaxcabá. Por ejemplo, los adultos consideran que los jóvenes se han vuelto desobedientes, y parte de lo que consideran desobediencia...

... se relaciona con la lucha de los jóvenes por ser independientes, lo cual rompe con la tradición de que sean los adultos quienes históricamente decidan por los jóvenes en aspectos sustantivos de su vida: el matrimonio, la vivienda, e inclusive controlen parte de lo que producen así como el dinero que ganan... (p. 183)

Pero según la misma autora, en esta situación de conflicto *pervive lo antiguo con lo nuevo*. El cambio no debe ocultar las continuidades. Así, en el cuadro recapitulativo de la "representación social del ser joven" entre alumnos de bachillerato, derivado de una encuesta realizada en el 2010 (p. 254), Maya Lorena, tomando como referencia el sentido de lo joven en lengua maya, detecta que ciertamente existen cambios y resignificaciones importantes en la noción de "ser joven" entre dichos alumnos, pero también se registran permanencias y continuidades.

VI

Las subjetividades y las identidades son temas comunes en las investigaciones contemporáneas sobre jóvenes, porque resulta imposible entender las decisiones y acciones de éstos sin entender cómo ellos se ven a sí mismos en su mundo. Por lo demás se puede decir, desde el punto de vista sociológico, que los propios jóvenes, situados como están en la intersección entre cambio generacional y cambio social, no pueden dar sentido a su vida sin plantearse la pregunta: "¿quién soy yo en este mundo?".

El problema radica en que son pocos los autores que se toman el trabajo de clarificar lo que entienden por identidad, a pesar de usarla profusamente —y, a veces, de abusar de la misma—.

Hay que tener en cuenta que el sentido del término "identidad" ha variado en el curso de la historia. Según R. Connell,¹⁴ en el siglo XVI tenía un significado más bien filosófico, y denotaba simplemente la *mismidad*, esto es, la continuidad en el tiempo. Se lo empleaba para referirse a una cosa o a una persona que sigue siendo el mismo o la misma en el curso del tiempo, a pesar de que cambien las circunstancias. En el siglo XIX el término se naturaliza en las lenguas romances (español, francés e inglés), y comienza a emplearse cada vez más para significar la percepción o el sentido de la existencia personal y, concomitantemente, para enfatizar los rasgos que la diferencian o la distinguen de los demás: es decir, el "quién soy yo" en oposición al "quién no soy". Este es el sentido que prevalece en nuestros días.

El ya citado psicoanalista alemán Erik Erikson¹⁵ desarrolló el concepto de identidad personal "basado en la idea freudiana de que la personalidad del adulto se forma a través de un largo proceso evolutivo, no exento de conflictos".¹⁶ Esta visión de la identidad proporcionó un paradigma poderoso y duradero para muchas teorías subsecuentes relativas a la juventud y a la adolescencia, porque Erikson afirmaba que la tarea más importante en la búsqueda de una identidad se realiza durante la adolescencia. Este modelo ha sido desechado en nuestros días, porque contiene elementos deterministas inaceptables para las ciencias sociales. Pero ha dejado como residuo el consenso generalizado —aunque las más de las veces implícito— acerca de que la juventud es el periodo más importante para la construcción de la identidad.

Pero a pesar de su empleo masivo, particularmente en los estudios sobre juventud, el término "identidad" sigue siendo un concepto impreciso, ambiguo y no controlado teóricamente incluso en la literatura antropológica.

Por ejemplo, se afirma que en la posmodernidad hemos pasado de la *identidad única* a la *identidad múltiple* de los individuos, con lo cual el término pierde su significado original. O bien se afirma, siguiendo a Beck, que en la "modernidad reflexiva" la identidad, además de su carácter radicalmente contingente, se ha convertido en un proyecto individualizado (siempre en proceso: *work in progress*), dejando de concebirse como un dato o como una herencia social.

El discurso de las "identidades múltiples" olvida que está tratando de individuos dotados de conciencia y psicología propias, y que por consiguiente tal pluralidad identitaria conduciría a una patología psiquiátrica mucho más severa que la de la "doble personalidad". Además, ignora la contribución de la sociología (G. Simmel) que define la identidad individual en términos relacionales, como el conjunto de las relaciones de pertenencia, siguiendo la idea de Marx (tesis 6ª. contra Feuerbach), según la cual "la naturaleza del individuo es el conjunto de sus relaciones sociales". Por eso, al discurso de las "múltiples identidades" contraponemos hoy en sociología el discurso de la "identidad única", pero multidimensional y multi-relacional. Es precisamente lo que hace Maya Lorena a lo largo de su libro, cuando se refiere a las identidades juveniles.

Al discurso de la "nueva identidad" moderna (o posmoderna), radicalmente contingente y convertida en proyecto individual, hay que contraponer varias observaciones:

1) Si bien es cierto que los jóvenes construyen activa e incesantemente su identidad a través de decisiones e iniciativas múltiples, lo hacen siempre bajo condiciones contextuales que enmarcan y limitan sus posibles opciones. La razón estriba en que la identidad —tanto la individual como la colectiva— está ligada siempre a un *contexto* social: un término amplio que incluye, entre otros elementos, un conjunto de relaciones (familia, amigos, escuela...), condiciones económicas (empleo, recursos...) e influencias culturales variadas que impactan a los individuos. Estos y otros elementos del contexto social son circunstancias que también concurren a la configuración de la identidad individual.

2) La libertad para construir la propia identidad es limitada, y sólo se aplica a las dimensiones no adscriptivas de la identidad (nadie puede cambiar voluntariamente su adscripción por nacimiento a una familia y a un círculo de parientes, porque nadie puede nacer dos veces).

3) Tratándose de identidades juveniles, también hay que tomar en cuenta, como afirma Maya Lorena, el papel de las instituciones claves, como el Estado, las iglesias y las organizaciones de asistencia a la juventud.

4) Si bien es cierto que las identidades dependen de un contexto histórico-social cambiante, éstas no pueden ser radicalmente contingentes, porque tampoco sus contextos lo son. Como ya hemos señalado, existen continuidades, y las estructuras fundamentales de nuestra sociedad no han cambiado dramáticamente. Por eso, en materia de identidades "lo nuevo coexiste con lo viejo".

Una de las cosas que sorprenden en esta monografía de Maya Lorena es el uso cauteloso y teóricamente controlado del concepto de identidad, lo cual no es frecuente incluso en las monografías antropológicas. La autora distingue acertadamente la perspectiva individual y la colectiva en la materia. Afirma, por ejemplo —citando a Pedro Bracamonte y Sosa que "los mayas constituyen un pueblo en la medida en que comparten un mismo pasado reconocido que les ayuda a sostener una identidad colectiva en el presente..."—. Sin embargo, en cuanto a la perspectiva individual, toma partido por una concepción moderadamente constructivista y decididamente multidimensional de la identidad, en el sentido explicado más arriba. Así, un joven de Yaxcabá puede asumirse y ser reconocido simultáneamente como mexicano, yucateco, yaxcabeño, maya, católico y milpero (aunque una de estas dimensiones tenga mayor prominencia que otras), para distinguirse de los extranjeros no mexicanos, de los tabasqueños, de los sotuteños (oriundos del pueblo casi aledaño de Sotuta), de los "vecinos" (supuestamente descendiente de españoles en Yaxcabá), de los no católicos, así como de los no estudiantes, por ejemplo. Por supuesto que en este caso, como en todas las sociedades abierta o subrepticamente racistas, la dimensión "indio-macehual milpero" va a prevalecer desde el punto de vista del reconocimiento externo. Es lo que suele llamarse, en términos freudianos, "hipercatectización", o en términos de la antropología anglosajona, "*saliency*".

Vale destacar aquí que, según Maya Lorena, "ser milpero" no se reduce a un rol profesional del cultivador directo, como sucede con el "ser médico" o el "ser farmacéutico", sino que implica una relación de pertenencia a la tierra, considerada como "Tierra madre", a la que se pide permiso mediante procedimientos rituales propiciatorios para cultivarla y extraer sus frutos. Por lo tanto, constituye también una de las dimensiones del sistema de pertenencias que define la identidad del milpero.

La autora también detecta en su análisis las tensiones generacionales en torno a las prácticas del "ser joven" en Yaxcabá: los jóvenes luchan por emanciparse del control excesivo de los padres (emergencia del individualismo modernizante), y éstos lo perciben como desobediencia. Bourdieu decía que en la lucha intergeneracional, a los viejos les conviene alargar lo más posible el periodo de la juventud para conservar su poder.¹⁷ En Yaxcabá parece suceder lo contrario: a ciertos viejos les conviene acortar lo más posible el periodo de la juventud de los hijos, para mantener el control sobre los mismos y asegurar su disponibilidad para la ayuda inmediata a la subsistencia familiar, como lo prescribe la tradición. Se diría que los jóvenes mayas son a veces jóvenes-adultos, ya que asumen responsabilidades de adultos, o, a veces, parecen "adultos de medio tiempo" cuando estudian y trabajan al mismo tiempo para sus familias. Me parece que Maya Lorena registra, además de las tensiones, cierta negociación de los propios jóvenes entre lo tradicional y lo moderno. Por eso señala por un lado la emergencia de rasgos modernizantes, como la individualización y la búsqueda de la autonomía, pero también registra por otro lado las continuidades y la persistencia de lo tradicional. Por lo tanto, nada de rupturas abruptas, como la supuesta "desculturización" y "descampesinización" generalizada en la región.

Sin dejar de reconocer el trabajo de los jóvenes en la construcción de sus identidades a través de sus libres iniciativas, la autora también relativiza esa libertad señalando los contextos locales, institucionales, clasistas, nacionales y hasta globales que la

acotan y limitan. En algún lugar de su trabajo, la autora advierte a este respecto que no se toma suficientemente en cuenta la participación institucional del Estado y de las iglesias en la configuración de las identidades juveniles. Para el caso estudiado existen, por ejemplo, además de la Iglesia católica y del pentecostalismo, también el Instituto de la Juventud de Yucatán.

VII

Quisiera terminar señalando un aspecto importante de la construcción de la identidad de los jóvenes en nuestra modernidad: el papel de las tecnologías de comunicación digital. A este respecto suele proponerse la tesis de que en nuestros días, las tecnologías de comunicación digital se han vuelto un *médium* significativo a través del cual los jóvenes aprenden acerca de sí mismos, y de sus relaciones con otros y con el mundo. Por lo tanto, se trata de un *médium* que también concurre a la construcción del sentido y de las identidades.

Pero en Yaxcabá, si bien ya tienen presencia dichas tecnologías, parecen no desempeñar de modo significativo la función que se les atribuye, debido fundamentalmente a la *brecha digital* que existe entre, por una parte, jóvenes urbanos dotados de mayor capital (económico, cultural y escolar), y jóvenes indígenas rurales que disponen de mucho menor capital en los tres rubros.

En Yaxcabá, las familias —y por supuesto, sus miembros individuales— no disponen de computadoras en sus domicilios, por lo que los jóvenes se ven obligados a frecuentar los dos únicos ciber-cafés existentes en el pueblo, donde pueden rentar equipos. Pero, según una encuesta citada por Maya Lorena, su uso entre los estudiantes se limita en gran medida a hacer las tareas escolares y bajar información, y en menor medida a chatear, a bajar música y videos y a jugar. Por eso su incidencia en la construcción de las identidades juveniles indígenas parece todavía limitada.

Esta situación, derivada de la brecha digital, viene a confirmar una vez más la correlación frecuentemente observada entre *status* socio-económico y el uso efectivo de los nuevos medios digitales, lo cual termina reforzando las desigualdades sociales, ya que, según una investigación de Stokes y Tyler,¹⁸ la familiaridad con las tecnologías digitales suele ser casi una condición obligada para que los jóvenes estudiantes y universitarios puedan encontrar una oportunidad de empleo en el mercado de trabajo.

Notas

* Prólogo del libro de Maya Lorena Pérez Ruiz, *Ser joven y ser maya en un mundo globalizado*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia. 480 pp. [[Links](#)]

¹ Por ejemplo, en el último libro coordinado por Néstor García Canclini y Ernesto Piedra, *Jóvenes creativos. Estrategias y redes culturales* (2013, México: FONCA / UAM / Juan Pablo Editor), [[Links](#)] sólo se aborda el autoempleo precario e intermitente de una franja minoritaria de jóvenes urbanos dotados de fuerte capital cultural y escolar, y los propios coordinadores no pretenden generalizar sus hallazgos a otros sectores juveniles de la ciudad o del país.

² Bourdieu se refiere seguramente a este sentido cuando afirma que la juventud "no es más que una palabra". (Ver P. Bourdieu, 1984, *Sociología y cultura*, México: Grijalbo, pp.163-173). [[Links](#)]

³ Y aquí hay que darle la razón a José Manuel Valenzuela cuando afirma, supuestamente contra Bourdieu, que la "juventud" es mucho más que una palabra, porque está cargada de significados... Cf. "El tropel de las pasiones", en: *Jóvenes mexicanos del siglo XXI*, *op.cit.*, p. 30.

⁴ Ver, por ejemplo, el excelente trabajo de Fabio Lorenzi-Cioldi, 1988, *Individus dominants et groupes dominés. Images masculines et féminines*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble. [[Links](#)]

⁵ Philippe Aries. 1962, *Centuries of Childhood*, New York: A.Knopf; [[Links](#)] Idem, 1987, *El niño y la vida familiar en el antiguo régimen*, Madrid: Taurus. [[Links](#)]

⁶ E. H. Erikson, 1968, "Psychosocial Identity", en D.L. Sills (ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Mac Milan Company and the Free Press. [[Links](#)]

⁷ Para estudiar estos procesos históricos de construcción de la "juventud" pueden aportarnos materiales valiosos algunos trabajos como el de G. Levi y I.-C Schmitt, 1996, *Historia de los jóvenes. I. De la antigüedad a la edad moderna*, y *II. La edad contemporánea*, Madrid: Santillana/Taurus. [[Links](#)]

⁸ Este fenómeno de manipulación política de los jóvenes también puede observarse en América Latina, particularmente en relación con los movimientos populistas. No olvidemos, por ejemplo, a la "juventud peronista" que desfilaba por las calles de Buenos Aires cantando: "Perón, Perón, Perón / ¡qué grande sos!".

⁹ *Loc.cit.*, p. 165.

¹⁰ Cf. Rob White & Johanna Wyn, 2008, *Youth & Society*, Oxford: Oxford University Press. [[Links](#)]

¹¹ P. Bourdieu, 1984, *Sociología y cultura*, *op.cit.*, p. 164.

¹² Cf. Floya Anthiasi, "Hierarchies of social location, class and intersectionality: Towards a translocational frame". *International Sociology*, November, 28, 2012. [[Links](#)]

¹³ "Las culturas juveniles del siglo XXI en México", *Arenas*, Nueva época, Año 13, septiembre-diciembre 2012, p. 31. [[Links](#)]

¹⁴ R. Connell, 2002, *Gender, Short Introduction*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 85-86. [[Links](#)]

¹⁵ E.Erikson, 1950, *Childhood and Society*. London: Imago. [[Links](#)]

¹⁶ R.Connell, *op.cit.*, p. 87

¹⁷ Bourdieu, *op.cit.*, p. 173.

¹⁸ H. Stokes & D. Tyler, 1997, *Rethinking Inter-Agency Collaboration and Young People*. Melbourne: Language Australia and the Youth Research Centre, University of Melbourne. [[Links](#)]

Fuente: GIMENEZ MONTIEL, Gilberto. Ser Joven y ser maya en un mundo globalizado, según Maya Lorena Pérez Ruiz. *Cultura representaciones soc* [online]. 2015, vol.10, n.19 [citado 2016-11-21], pp.182-196. Disponible en: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-81102015000200007&lng=es&nrm=iso>. ISSN 2007-8110.