



Anuário Antropológico

ISSN: 2357-738X

revista.anuario.antropologico@gmail.com

Universidade de Brasília

Brasil

Vázquez Estrada, Alejandro
Juventudes urbanígenas y sus formas contemporáneas de hacer comunidad
Anuário Antropológico, vol. 44, núm. 2, 2019, Julio-, pp. 83-104
Universidade de Brasília
Brasil

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.3948>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=599863766004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH  redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Juventudes urbanígenas y sus formas contemporáneas de hacer comunidad

Urbanígenas youth and their contemporary ways of making community

Alejandro Vázquez Estrada

Universidad Autónoma de Querétaro, Facultad de Filosofía – México

Rumbo al estudio de los jóvenes indígenas urbanos en México

En México, el estudio antropológico de las poblaciones indígenas urbanas surge en la década de los ochentas del siglo pasado con los estudios focalizados en el análisis de sus estrategias económicas (Arizpe, 1980), sus dinámicas migratorias (Romer, 1982) y sus conflictos relacionados con el choque de civilizaciones (Bonfil Batalla, 1987).

Para la última década del siglo pasado, el estudio vinculado con las poblaciones indígenas en las ciudades encontró desde la antropología urbana un nicho de arraigo sobre todo en el análisis de sus formas de organización política, vida cotidiana, procesos rituales, migraciones internacionales y contacto cultural. Para 1994 en simultáneo a la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte, surge el Ejército Zapatista de Liberación Nacional levantándose en armas y visualizando la necesidad de repensar el papel de la diversidad cultural y los pueblos indígenas frente a la construcción de una idea distinta de nación. A finales de la década de los noventa del siglo XX, las contracciones económicas provocaron una nueva oleada de marginación y pobreza en amplios sectores de la población, siendo los pueblos indígenas nuevamente impactados, movilizándolos, hacia las grandes metrópolis y ciudades medias de este país.

En esta nueva etapa, la diversidad étnica en las ciudades volvió a ser tomada en cuenta por el Estado cuando se le ubicó como un problema expresado ahora con el trabajo informal en las calles, la ocupación ilegal de predios, la explotación infantil, la delincuencia, el robo, la violencia y la drogadicción. Es interesante mencionar cómo, desde el discurso oficial del Estado, estos indígenas de las ciudades fueron considerados como migrantes, como gente fuereña que estaba de manera flotante y estacional que solo llegaba a las urbes en busca de empleo. Para el caso de la ciudad de México, el antiguamente llamado Distrito Federal, los gentilicios de *indios*, *marías*

y *oaxacas* eran suficientes para englobar a la gran diversidad étnica asentada desde hace varias generaciones entre las orillas y relieves de la megalópolis.

Fue en ese contexto que se visualizaron trabajos etnográficos y diagnósticos del entonces Instituto Nacional Indigenista (INI) que se venían desarrollando principalmente en la ciudad de México y Guadalajara, de ellos podemos destacar Urteaga (1997), Romer (1998), Oehmichen (2000), Hiernaux (2000), Valencia Rojas (2000), Igreja (2000), Rubio, Millán y Gutiérrez (2000). Estas investigaciones mostraron en los inicios del nuevo milenio lo que estaba sucediendo con las poblaciones indígenas urbanas, exponiendo mediante estudios profundos y rigurosos las presencias indígenas como parte de procesos regionales, históricos, territoriales y comunitarios que nos hablaban de movilidad, arraigo y estrategia, al mismo tiempo de mujeres indígenas, criminalización y modos de resignificación cultural.

Para este momento, la etnografía ayudó a la reflexión sobre conceptos clásicos para el análisis antropológico de pueblos indígenas elaborados desde enfoques estáticos que miraron durante mucho tiempo a los pueblos indígenas arraigados e inmovibles de sus territorios originarios. Justo en el inicio del nuevo milenio se descorrió el velo de formas sofisticadas de construcción de identidad, territorialidad y la comunidad indígena, con lo cual la antropología se enriqueció y pudo mostrar una cara dinámica, plural y compleja de las sociedades indígenas para el nuevo milenio. Posicionar el tema dentro de la antropología mexicana no fue fácil ya que para algunos el estudio de indígenas urbanos era un tema banal sin vocación política, para otros, era un tema propiedad de la sociología por estar especializado fuera de los territorios originarios y para los más radicales, dichos estudios simplemente no podrían ser parte de la antropología por no realizar de manera tradicional *el trabajo de campo*. Sin embargo, todo ello tomó nuevos matices a la sazón del nuevo milenio con una reflexión depurada de conceptos, una complejización de métodos, y una nueva ética del papel político de la antropología y su relación con las poblaciones indígenas urbanas.

A la luz de estos nuevos bríos, se publican los resultados de investigaciones centradas en las juventudes indígenas en las ciudades. En 2002, Maya Lorena Pérez Ruiz coordina un suplemento especial para la revista *Diario de Campo* del INAH llamado *Jóvenes indígenas en las ciudades. Avances para la reflexión*, donde se posiciona de una manera teórica, metodológica y política, las distintas posibilidades que tiene la antropología frente al estudio de los pueblos indígenas en un contexto de tensiones culturales acarreadas por las desigualdades sociales. Junto con Martínez Casas

(2002, 2007), Anguiano (2002) y Hernández (2002), Pérez Ruiz presenta desde distintos estudios de caso, la situación que viven, niños, jóvenes y mujeres nahuas, mazahuas, otomís, mixes, huicholes en la ciudad de México, Guadalajara y la Frontera Norte del país. Ella afirma que

los movimientos de población en México no constituyen un fenómeno nuevo ni son exclusivos de la modernidad ni posmodernidad que algunos dicen que vivimos. Lo que quizá puede considerarse nuevo, o en todo caso particular, son las características, las rutas, quiénes son los que migran, cuáles son sus objetivos, así como la intensidad con la que se está dando el proceso (Pérez Ruiz, 2002, p. 10).

Uno de los aspectos significativos de los trabajos presentados en dicho número es la rigurosidad del tratamiento de la información, integrando contextos amplios a partir de estadísticas demográficas y datos historiográficos hasta llegar a un aterrizaje micro representado por estudios de caso, entrevistas y testimonios de jóvenes: “Allá en el rancho sí los hubieran casado. Allá casan desde los trece y no le hace que no vaya el papá. Ellos saben que así es con nosotros. Los otomí se casan chicos y así es” (Martínez Casas, 2002, p. 27).

Esta narrativa posiciona de *viva voz* la historia de Mariana, joven otomí residente en los asentamientos metropolitanos de Guadalajara, mostrando también la necesidad de que sean los interlocutores los que aparezcan en los textos antropológicos estableciendo desde la polifonía una manera de ruptura de los monólogos y descripciones del antropólogo como autor.

Una de las grandes contribuciones del *dossier* tiene que ver con el posicionamiento de los jóvenes, no como una adjetivación más a la de indígenas urbanos, sino como una categoría central que permite hablar de la pluralidad del ser indígena en interacción con sistemas sociales extendidos, como la familia, el parentesco o la comunidad. Los trabajos presentados se las ingenian para fragmentar e integrar a los jóvenes en su posición generacional y de género y aventurarse al análisis intercultural relacionado con la discriminación y el racismo y la diversidad étnica interna:

en el caso de los jóvenes indígenas hay que tener en cuenta que mayoritariamente sus procesos de identidad personales forman parte de procesos más amplios que están involucrados sus grupos familiares y sus comunidades culturales, y que es en el seno de ellos y/o en confrontación y negociación con ellos, como definen sus proyectos de futuro, y como definen el presente (Pérez Ruiz, 2002, p. 18).

Para los siguientes años de la primera década del tercer milenio comenzaron a florecer distintos trabajos con la temática de poblaciones indígenas urbanas ahora en urbes como Monterrey, Tijuana y se fueron ampliando aquellos en la ciudad de México y Guadalajara. Cárdenas (2014), en un detallado texto sobre migración interna e indígena en México, señala que entre la diversidad de trabajos se puede “hacer una tipología heurística de la migración indígena hacia las ciudades en tres tipos: a) hacia las ciudades industriales, b) hacia las ciudades agroindustriales, y c) hacia las ciudades turísticas de sol y playa” (Cárdenas, 2014, p. 21). A partir de esta tipología aparecen y se incrementan los trabajos de Martínez Casas (2004), Oehmichen (2006), Bayona (2007), Pérez Ruiz (2008), Urteaga (2008, 2009, 2010), Velasco (2010), Durine (2010)¹.

Urteaga y García (2015) narran cómo en esta multiplicación de estudios sobre poblaciones indígenas fueron progresivamente perfilando una atención específica sobre juventudes indígenas, generándose así un campo de investigación que a partir de mediados de la primera década del tercer milenio se fue nutriendo y que encontraría con los estudios de juventud puntos de encuentro y controversia:

Si bien desde los años 80, otro paradigma se abría paso entre los estudiosos en juventud, el de una concepción sociocultural de juventud, haciendo ingresar distintos contextos socioculturales y a diversos actores — entre ellos los y las mismas jóvenes — como participantes en la conformación de los distintos modos de ser joven, las investigaciones sobre estas realidades en México se habían centrado principalmente en las urbes y con jóvenes urbanos (Urteaga, 2000). De ahí que no fuera tarea fácil visibilizar lo joven entre las etnias para los investigadores (Urteaga; García, 2015, p. 12).

El posicionamiento del sujeto “jóvenes indígenas” poco a poco se fue abriendo camino en las discusiones más amplias sobre juventudes y pueblos indígenas incomodando obviamente a aquellas posturas tradicionales que veían poca conexión temática en los ámbitos asociados con la identidad étnica, la cuestión urbana y las juventudes ciudadinas. Para estas visiones *conservadoras*, las juventudes indígenas eran únicamente una manera de adjetivar neciamente lo indígena o pluralizando a fuerza el concepto urbanita de juventud. Sin embargo, en los estudios de Pérez Ruiz (2011, 2012), Urteaga (2010, 2011) y Reguillo (2010) quedaba en evidencia la necesidad de posicionar como protagonistas el análisis de la etnicidad desde los jóvenes indígenas. Esta necesidad no era baladí; nuevamente la realidad mexicana brindaba los argumentos suficientes para lograr este posicionamiento:

El peso demográfico de los jóvenes y las jóvenes en la sociedad mexicana [INEGI 1990, 2000, 2005 y 2010]; las olas o flujos migratorios de fin de siglo XX a nivel local, nacional e internacional, en las cuales el peso y la significación de los y las jóvenes mestizos e indígenas en la construcción de la denominada *cultura migrante* es fundamental; la extensión de la obligatoriedad de la escuela secundaria en zonas y pueblos indios; la constante influencia de la televisión y la radio en los imaginarios y expectativas de vida de diversas poblaciones étnicas en zonas rurales como urbanas; y, el impacto del levantamiento zapatista entre los jóvenes indígenas (Urteaga ; García, 2015, p. 14).

De ahí que para inicios de la segunda década del tercer milenio en México se consolida una plataforma de estudios centrados en jóvenes indígenas que va teniendo frutos en la conformación de más de una docena de estudiantes al interior de las academias interesados en la investigación empírica² descollando la doble periferia en la que se encontraba – periferia desde los estudios de jóvenes urbanos y periferia desde los estudios relacionados con pueblos indígenas – viendo nacer para los primeros años de la segunda década estilos metodológicos renovados y multiplicando ahora el énfasis hacia:

perspectivas de análisis como género, clase, consumo cultural, estilos de vida, gustos musicales y estéticos, educación media superior, superior y profesionalización, trayectorias laborales y educativas, empleo, familia y grupos domésticos, medios de comunicación y tecnologías de la información, desigualdad, cuerpo, sexualidad, violencia, interculturalidad, religión, nuevos procesos asociativos, identidades juveniles (Urteaga; García, 2015, p. 17).

En la gran mayoría de las investigaciones elaboradas desde tonos etnográficos se muestran dos caras de la situación de los jóvenes indígenas en las ciudades contemporáneas. Por un lado, a partir de su vulnerabilidad frente al Estado, sus modos de articulación hacia su sistema de parentesco y comunidad, su marginalidad hacia ciertos espacios físicos y morales de la ciudad, así como las formas de criminalización, delincuencia y violencia a los que son sometidos desde su posición de periferia. Por el otro, están aquellos estudios que hablan a partir de sus adaptaciones, su plasticidad, sus resistencias, sus formas activas y creativas de afrontar sus crisis, sus victorias simbólicas y morales y la construcción de innovadoras alternativas de (re) (de) construir la identidad, su memoria y su pertenencia.

En la actualidad, las propuestas de estudio que trabajan ambas caras de la moneda

muestran de forma relevante las expresiones creativas que los jóvenes indígenas emprenden para afrontar los retos de la ciudad gris y multicolor, donde las estrategias étnicas particulares a cada grupo ofrecen respuestas a los laberintos del mundo global y muestran una gran diversidad de experiencias contemporáneas que le dan primacías a los jóvenes indígenas frente a los jóvenes no indígenas urbanos demostrándonos que el ser joven en la ciudad y tener una pertenencia a un grupo indígena ofrece mayores oportunidades de sobrevivir dentro las fauces de la pobreza y la violencia de la *ciudad de la furia*.

Dicha afirmación descansa sobre los datos etnográficos registrados durante diversas temporadas de trabajo de campo con jóvenes indígenas ñaño que residen en la ciudad de Querétaro los cuales nacieron en su mayoría en la comunidad de Santiago Mexquititlán, perteneciente al municipio de Amealco de Bonfil localizado al sur del estado de Querétaro y colindante con el Estado de México.

Dentro de las distintas estrategias de construcción de conocimiento con los interlocutores, en una primera etapa se realizó observación participante dentro de su cotidianidad, recorridos de área por sus espacios laborales y habitacionales tanto en la ciudad de Querétaro como en los regresos a su comunidad y finalmente entrevistas a profundidad. En una segunda etapa se realizaron conversatorios en espacios abiertos y cerrados en distintos puntos de la ciudad y se construyeron historias de vida.

En la ciudad de Querétaro existen distintos espacios de residencia de este grupo indígena entre los que sobresalen: Colonia Nueva Realidad, vecindades del Barrio de San Francisquito y la colonia Las Margaritas. En la mayoría de estos domicilios viven los jóvenes vinculados a una vida cotidiana con un grupo parental usualmente constituido por tres generaciones (abuelos, padres e hijos) realizando una actividad económica y contribuyendo al gasto de la parentela. Usualmente cuentan con estudios de primaria y secundaria y hay algunos jóvenes que cuentan con estudios universitarios. Con una buena parte de estos jóvenes se hizo trabajo de campo con las estrategias de construcción de conocimiento antes mencionadas.

Por otro lado, hay grupos de jóvenes que viven dentro de una organización social conformada por dos grupos de edad. Uno que va de los 13 a los 20 años y otro que va de los 6 a los 10 años. Los espacios de residencia de ellos se encuentran localizados entre las arrugas de la ciudad, debajo de puentes vehiculares, dentro de estacionamientos de supermercados y comercios, en rincones de plazas públicas, estaciones de autobuses y gasolineras. La gran mayoría realiza actividades econó-

micas dentro de la vía pública, cooperan al gasto del grupo, cuentan con menos de tres años de escolaridad y consumen distintos tipos de drogas. Con estos jóvenes se realizaron también las estrategias de construcción de conocimiento ya señaladas.

En ambas formas de vivir la ciudad, la identidad étnica funciona como recurso de producción y reproducción de comunidad entre los jóvenes, donde factores como la utilización de la lengua materna, las relaciones de paisanaje y parentesco así como la memoria de la comunidad de origen funcionan en la construcción de una membresía étnica que les ayuda a resolver dilemas urbanitas vinculados con la economía, el transporte, la vivienda, la relación con la policía, las instituciones del Estado y la sociedad no indígena, lo cual explicaremos a detalle en los siguientes apartados.

La vida indígena en las urbes: lo urbanígena

Como se describió en el apartado anterior, en el estudio de las poblaciones indígenas urbanas en México hemos visto un enorme cambio de enfoques analíticos en los últimos 20 años, que van desde los estudios pioneros que daban cuenta respecto a su presencia a partir de la migración, resaltando su inclusión económica y sobre todo su posible regreso a sus localidades de origen, hasta aquellos que nos hablan de cómo la ciudad fue reconstruyendo a partir de la vida urbana sus nociones étnicas ligadas a la comunidad.

En la articulación de lo indígena y lo urbano, queremos hacer énfasis en las implicaciones culturales que tiene la urbe en la génesis de una identidad. Desde ahí, proponemos el uso del neologismo de lo urbanígena para resaltar la comprensión de las poblaciones indígenas desde su cotidianidad urbanita en la dimensión del espacio (expresado a partir del tránsito y el flujo) y tiempo (situación y contingencia).

Lo urbanígena lo enunciamos como un proceso histórico y social edificado por la pluralidad de trayectorias interculturales, haciendo énfasis en adaptación y reproducción de redes de amistad, género, paisanazgo y parentesco, para la funcionalidad de la vida citadina y sus procesos de metropolización. Siguiendo la perspectiva de Delgado (1999), lo urbano establece un sistema normativo que ordena el espacio y el tiempo de aquellos que lo habitan, lo urbanígena estructura cotidianidades a partir de itinerarios de encuentros y desencuentros donde la incertidumbre y la emergencia se vive desde la desigualdad social:

Me acuerdo que cuando llegamos aquí, no vivíamos en el Centro de la ciudad,

vivíamos bien lejos, en la colonia: La Nueva Realidad. Era muy difícil de aprender a moverse, las rutas tenían letras y números. No sabíamos los horarios, ni los lugares donde se paraba el autobús, la gente se burlaba de nosotros si preguntábamos o nos mandaban a otra ruta. Inditos tontos, nos decían. Hubo veces tuvimos que quedarnos a dormir en la calle por no saber cómo regresar (Pascual N, joven proveniente del Barrio II de Santiago Mexquititlán).

Al principio sufrí mucho trabajando como limpia parabrisas, no entendía cómo saber cuánto dura la luz roja en los semáforos, cómo andar entre los coches, sí te gana la luz verde, trabajar entre los coches es muy difícil, la gente te atropella, te insulta. Quitate indio mugroso... Pero si trabajas con tus compas, te la pasas bien, se pasa rápido el tiempo, es como un equipo de fútbol, tú vas viendo siempre al que más sabe y con eso (Nicandro, joven proveniente de Barrio VI de Santiago Mexquititlán).

Estas son un par de testimonios de jóvenes de Santiago Mexquititlán que nos muestran la manera como incursionan en la vida urbana desde la desigualdad y las relaciones sociales asimétricas. Esto a lo largo del tiempo va constituyendo un conjunto de mecanismos de autodefensa cultural³ que posibilitan formas de autorregulación, pertenencia y lealtad a su comunidad urbana.

Los conocimientos de la vida urbana entre los jóvenes indígenas se van transmitiendo a partir del ejemplo y la experimentación cotidiana, de manera que los novatos aprenden de los experimentados, no importando que estos últimos sean jóvenes o a veces niños. Se aprende de manera constructiva mediante la práctica directa y con ello se edifican las bases culturales que dan sobrevivencia e intervención al paisaje urbano.

Aquí cuando eres niños aprendes a caminar muy rápido, a ganar dinero y a comer de todo. Es muy difícil porque sientes como si todo estuviera a toda velocidad. Aquí todo mundo va a 1000 por hora, hasta las viejitas. Aquí nadie se detiene, si te detienes te mueres. Por eso cuando los policías te dicen: estas detenido, es como si estuvieras muerto (Pato, joven proveniente de Barrio VI de Santiago Mexquititlán).

Una de las características de lo urbanígena tiene que ver con la velocidad de experiencias interculturales que se pueden experimentar en la cotidianidad, provocada por la exposición pública a una argamasa de imágenes y sensaciones en cada calle, plaza, avenida, semáforo y banqueta a un ritmo desbocado. En México, las urbes son los lugares donde actualmente se asienta la mayor diversidad de pueblos indígenas. En el caso de la ciudad de Querétaro, el censo de población de 2010

registra 26 grupos etnolingüísticos provenientes de más de una docena de estados en cercanía y distancia al territorio queretano. Es en esta Babel donde los indígenas radicados en lo urbano construyen una identidad particular, utilizando sus compendios culturales étnicos para obtener ingresos económicos, servicios de salud, educación y vivienda de fuentes tan variadas como el Estado y sus instituciones, las organizaciones de la sociedad civil, Universidades y organismos provenientes del mercado y la iniciativa privada, todos ellos bajo el control de población no indígena. La gestión de oportunidades y beneficios es al igual que el trabajo en la vía pública o el uso del transporte, un patrimonio que se va transmitiendo y valorando como un modo estratégico que se desarrolla en una velocidad intensa producida por la urbe intercultural.

Estando en el pueblo aprendes muchas cosas, pero acá también. Yo se trabajar en la siembra, pero también trabajé en los mercados, en los semáforos y hasta trabajé en una bodega. Terminé la primaria abierta con los maestros de la organización y después aprendí a solicitar apoyos al gobierno. Al principio no nos hacían caso, pero ya después comenzamos a tener recursos y doy trabajo a más muchachos de la comunidad que vienen a la ciudad. Esta bueno vivir en la ciudad como indígena, la cosa es buscarle (Beto, joven proveniente de Barrio IV de Santiago Mexquititlán).

La juventud urbanígena y la comunidad

La tensión que se dirime entre los jóvenes indígenas y otros grupos etarios es importante para la reinención y la actualización de las culturas, ello debido a la negociación intergeneracional que realizan simultáneamente con adultos, ancianos y con niños en dinámicas interétnicas y asimétricas. Los dilemas generacionales, los conflictos de sentido y las controversias de roles y jerarquías son los espacios de actualización de compendios simbólicos, morales y pragmáticos. Es en dichos dilemas donde los sistemas normativos se actualizan de forma explícita e inevitable – ¿qué hace la familia cuando un joven indígena comienza una vida en las drogas callejeras? ¿cómo proceder cuando hay conflictos derivados de violencia sexual, desapariciones transnacionales o transformaciones religiosas?

Analizar estas tensiones generacionales nos invita a comprender la manera en la cual la cultura se modifica en sus dimensiones simbólicas y pragmáticas. Los procesos de innovación y/o consolidación de tradiciones históricas pasan de manera inevitable por la crisis y por lo tanto por formas de resolución del conflicto.

La juventud en general, y la juventud indígena en particular, ha vivido desde su

doble frontera estructural, formas múltiples de gestión y negociación desde relaciones asimétricas y desiguales. La urbe al mismo tiempo que perfuma con aires de libertad y anonimato, libera los asfixiantes aromas de la segregación y el racismo expresado en las condiciones más íntimas de la vida cotidiana como la vivienda, la alimentación y el trabajo. Es desde ahí que la doble frontera se convierte en triple, cuando hablamos de la metropolización y periferia que la urbe les ha impuesto como rito de paso iniciático al cual muchas generaciones de jóvenes indígenas tomaron por asalto y pudieron sobresalir incentivados de manera estratégica por su pertenencia étnica.

El caso de los jóvenes indígenas de Santiago Mexquititlán perteneciente al municipio de Amealco es paradigmático para describir la pluralidad de la trayectoria de vidas construidas y narradas por la antropología, mismas que van desde los asentamientos de la vecindad de la colonia Roma, en la ciudad de México, hasta las zonas conturbadas de las ciudades de Guadalajara, Monterrey, San Luis Potosí, León, Toluca, Querétaro, Cancún, Tijuana, Ciudad Victoria, Mexicali, Mazatlán y La Paz.

En una entrevista con un joven otomí originario del Barrio IV de Santiago Mexquititlán que trabaja en la venta ambulante de papas fritas, él nos comentó:

Desde chiquillo mis jefes me enseñaron a trabajar en la calle, a ganar dinero, primero vendía chicles, luego dulces y cigarros, primero nos íbamos a la ciudad de Querétaro y después de un tiempo a León, San Luis Potosí, y México, siempre llegábamos a casa de conocidos o familia. Un día mi papá nos llevó al mar, estuvimos viviendo en Acapulco vendiendo artesanías y estando allá dijo, con este jale nunca falta dinero y lugares a donde llegar, nuestra comunidad está en todos lados (Pato, joven proveniente de Barrio VI de Santiago Mexquititlán).

La gran mayoría de trabajos etnográficos (Martínez, 2007; Velazco, 2010; García, 2018, entre otros) sobre los *santiagueros* en las urbes dan cuenta de esta noción de comunidad extendida más allá de los límites administrativos estatales donde el parentesco, el paisanazgo y la celebración de la fiesta en la comunidad de origen se convierten en expresiones de la membresía que dan posibilidad de afianzar el andar en el pantano citadino de los primeros pasos. Para el caso de los jóvenes otomís, existe la lealtad comunitaria que se refleja a partir de una noción de totalidad simbólica que rebasa tiempos y lugares; que ve en el espacio una forma de interacción en la distancia y ve en el tiempo una construcción de la memoria deseable a partir de un pasado.

En una ocasión entrevistando a Juanito Pérez, joven mayordomo de la imagen de Santiago, burlándose de un grupo de antropólogos les preguntó:

a ver dígame ¿de dónde soy?, si en enero trabajamos dos meses en Cancún, luego de ahí nos vamos para Huatulco, luego le vamos un mes a Acapulco, después Guadalajara y de ahí regresamos a finales de julio a la fiesta del pueblo. Luego nos vamos a Toluca, Ciudad de México y terminamos en Morelia, a ver díganme de ¿dónde soy? y todos dijeron de Santiago Mexquititlán y dijo con fervor y sabiduría: ¡No! yo soy de Barrio sexto, la gente, aunque sea de Santiago tiene su barrio a donde llegar” (Beto, joven proveniente de Barrio IV de Santiago Mexquititlán).

El regreso de los jóvenes indígenas a la comunidad de sus padres o abuelos posibilita la experimentación *en carne propia* de los relatos de los adultos, es cuando escuchan de viva voz el sonido de su lengua materna, sienten el campo, así como también observan la multiplicidad de conflictos que emergen a consecuencia del alcohol, la fiesta y la violencia de género. Para muchos jóvenes otomís, el regreso a Santiago Mexquititlán es un viaje anhelado para sentir la milpa, la tranquilidad y la naturaleza, para otros es una experiencia que tratarán de evitar lo más que puedan, ya que volver significa regresar a un sistema de normas establecidas al cual solo se puede enfrentar mediante un nuevo rol y prestigio para no ser reprochado y corregido.

A mí no me gusta regresar al rancho porque allá siempre te regañan los mayores. Se la pasan criticando como uno se viste, como uno habla. Lo único bueno que tiene es la fiesta, las mujeres y los amigos. Cuando ya no tengo modo de escaparme voy, pero sino ni me paro por ahí, además como uno anda en la ciudad allá todos te piden dinero prestado, mejor sigo la fiesta por el Facebook live (Nacho, joven proveniente de Barrio V, Santiago Mexquititlán).

Hoy en día cuando la tecnología media las relaciones sociales, jóvenes urbanígenas utilizan las redes sociales como una forma de pertenencia digital a comunidades donde establecen comunicación e intercambio identitario. Para el caso de Santiago Mexquititlán, en redes sociales como el Facebook existen al menos diez *fan pages* que entre todas suman más de diez mil seguidores. En la página *Santiago Mexquititlán*, los jóvenes publican fotografías, mensajes y videos expresando sus formas de pertenencia hacia sus barrios y sus grupos familiares, mandan mensajes a sus amistades y sus afirmaciones y deseos de estar ahí, se escribe alguna que otra frase en otomí, hacen avisos a la comunidad y comparten información sobre distintos

dilemas donde están involucrados paisanos y parientes como por ejemplo, el desalojo de 30 familias otomís de la colonia Roma #18 acontecido el 19 de septiembre 2018 a un año del terremoto que sacudió las raíces de la ciudad. En la página de Santiago Mexquititlán se organizó una red de apoyo de jóvenes para enviar alimentos y sumarse a las manifestaciones y movilizaciones que posteriormente se organizaron a favor de la demanda de vivienda y el respeto a sus derechos como indígenas de la ciudad de México.

En este caso podemos observar cómo se ha incorporado el uso de la tecnología para visualizar de manera global demandas urbanígenas.

Gobiernos corruptos, todavía que lo están chingando más y quieren más. Y ¿dónde está López Obrador con su primero los pobres?, primero va a servir a sus pinches ricos, después a los pobres porque en sí no hay nada para nosotros, siempre nos tienen abajo, los gobiernos de arriba siempre nos tienen abajo, nos quieren ver abajo, pero no van a poder... (Joven otomí desalojado del predio Roma #18, el 19 de septiembre de 2018).

En los videos disponibles en las redes sociales (<https://www.youtube.com/watch?v=Wecq8BdleXM>; <https://www.youtube.com/watch?v=JRwRKvAKJYY>, entre otros) son los jóvenes quienes narran los hechos incorporando además de un lenguaje coloquial y demandas políticas, frases en otomí pidiendo apoyo a la comunidad otomí y apelando al compromiso de lealtad que se tiene en la misma.

Las situaciones de contacto cultural y desigualdad al exterior del grupo reconfiguran las relaciones frente a los sistemas normativos internos, generando innovación en los modos de vinculación social con otros grupos étnicos. Así, “la ciudad les ofrece la posibilidad de evadirse de los rígidos controles sociales de la comunidad” (Aguirre Beltrán, 1957, p. 42).

La urbe, con sus mensajes culturales masivos, influencia de una manera intensiva la experiencia de los jóvenes indígenas y sus modos de articulación con la sociedad no indígena. En el mundo ciudadano también existen espacios que gracias a la estructura institucional del Estado o las Universidades, se van conformando plataformas de encuentro interétnico que posibilitan la articulación novedosa de jóvenes indígenas. Un ejemplo de ello fue el *Foro de Jóvenes, indígenas e intelectuales*, experiencia que sirvió para la reflexión de la experiencia cultural a partir de una decena de jóvenes indígenas destacados a nivel nacional e internacional en áreas como la pintura, la poesía, la ingeniería, el desarrollo de tecnología y software, el campo jurídico y la

investigación y difusión de las lenguas amerindias. En este encuentro, además de narrar sus experiencias fuera de la comunidad de origen, resaltaban los retos que tienen para actualizar su rol dentro de sus distintas maneras de pertenecer a sus redes familiares y parentales, hasta las comunitarias y étnicas.

Señalan que en múltiples ocasiones el *deber ser* del colectivo es muy difícil de cambiar, puesto que este se ha construido de generación en generación buscando la funcionalidad y los equilibrios comunes. Mencionan que en muchos casos *el deber ser* de los jóvenes en la comunidad está marcado por los procesos de producción y reproducción, lo cual marca el inminente paso al trabajo familiar y el trabajo remunerado, así como también a la formación de una nueva unidad familiar.

En una buena parte de los casos expuestos se menciona a la *búsqueda de la ciudad* como una de las formas en las cuales se le puede dar *frente y vuelta* a esta situación. *Frente* en un sentido de poder construir un capital monetario para movilizar las microeconomías familiares, y *vuelta* como una posibilidad de poner distancia y postergar lo inevitable en la dimensión de la adultez y a ello se refieren con ser padre, madre y tener responsabilidades dentro de una nueva unidad doméstica.

En este sentido, este grupo de jóvenes señala que la movilidad a las ciudades es el camino para, desde la distancia, seguir presentes. Es el modo de seguir perteneciendo al grupo sin vivir *in situ* la cotidianidad. Sin embargo, esta movilidad no está desprovista de reglas y regulaciones, tanto mujeres como hombres jóvenes que incursionan en la vida urbana, deben seguir los modos establecidos por el común tal y como lo señala un joven o' dam (tepehuano): “en muchas de nuestras comunidades dicen, si eres mujer te vas al servicio doméstico, a la venta de artesanías, a las maquiladoras o empacadoras de alimentos, si eres hombre te vas a la albañilería, a trabajar en los mercados o ya de perdida, a la venta en las calles”.

Para los jóvenes mazahuas, nahuas y otomís, hay dos maneras extremas de transgredir la regla. Una de ellas tiene que ver con la posibilidad de salir de la comunidad y organizarse a partir de grupos juveniles relacionados a la vida colectiva en la calle, desempeñando actividades en los cruceros de las avenidas, durmiendo en espacios abiertos y utilizando drogas. Tanto en la Ciudad de México (Igreja, 2000) Monterrey (Farfán, 2012) Guadalajara (Martínez, 2007) y Querétaro (Vázquez y Prieto, 2013), se ha descrito dicho modo de acción juvenil y su forma de construcción grupal que apela a una organización social con ritualidades, territorios, lenguaje y símbolos particulares adecuados a la sobrevivencia citadina. Por ejemplo, en la ciudad de Querétaro, los jóvenes provenientes de Santiago Mexquititlán que

viven debajo de la autopista México-Querétaro le llaman a su grupo *barrio séptimo*, en continuidad a los seis barrios históricos existentes en su comunidad originaria y seguir manteniendo patente su lealtad y pertenencia.

Pero ¿qué pasa cuando los jóvenes indígenas no quieren vivir en situación de calle ni tampoco realizar los empleos habituales de comerciantes, trabajadores de la construcción o en el sector agrícola y artesanal?

Lo que hacen es incursionar en las universidades, en las instituciones de gobierno y en las artes. Entre los jóvenes otomís, nahuas, mazahuas, mixes, tepehuanos y triquis entrevistados, señalan que sus familiares adultos, especialmente padres, tíos y abuelos, se molestan porque el incursionar en estos espacios implica la no producción inmediata de dinero, el seguir siendo una carga y una boca más que mantener. En el caso de las mujeres, siempre hay mucha mayor resistencia debido a que en repetidas ocasiones les mencionan el tema del embarazo y la violencia como las grandes lecciones por intentar experimentar culturalmente *otros modos* de vida.

Sin embargo, el esfuerzo de abrir brecha sobre caminos poco andados, además de enfrentar cotidianamente dilemas y conflictos, genera la posibilidad de que cada logro se transforme en hazaña. El ir teniendo un grado académico en la universidad, el lograr algún reconocimiento o premio a nivel nacional o internacional, señalan que en términos individuales es un gran privilegio, pero que en términos comunitarios aún no se le tiene un reconocimiento amplio, puesto que no existe una traducción cultural hacia la mejora inmediata del grupo familiar, parental o vecinal ya que estos logros provienen de afuera y en múltiples ocasiones se encuentran subordinados bajo el *deber ser* de la familia o comunidad de origen expresado en cuestionamientos como: *¿Bueno y ahora ya te vas a casar? ¿Ya te estás quedando solterona? ¿Mira que fulano y zutano ya tienen familia y tú ni trazas? Ya tu primo tiene coche y sus niños van a la escuela y tú no has empezado. El premio no te va a dar familia; si ya tienes maestría por qué no trabajas como maestro en la comunidad o para qué escribes libros en nuestra lengua si nosotros no sabemos leer y escribir* (Joven universitaria, otomí).

En estas preguntas aparece un conjunto de tensiones generacionales donde, a pesar de que los jóvenes han logrado construir nuevos espacios de reconocimiento y prestigio laboral, artístico y académico en las ciudades, en términos locales deben cumplir con las normas colectivas que promueven la integración de los individuos a la comunidad, mediante la noción de servicio para la vida colectiva:

En la actualidad existen en México varios programas de educación superior des-

tinados a este sector: la maestría de lingüística indoamericana del CIESAS-CDI; la maestría en educación indígena UPN; el programa SNA El Saberes que otorga becas para el estudio de posgrado a indígenas, de la UNAM, INI y el Gobierno del Estado de Chiapas; el programa de Becas Ford para estudios de licenciatura y posgrado para indígenas de México y Guatemala, y las actuales universidades indígenas o interculturales, algunas de las cuales operan ya en Sinaloa, Veracruz, Yucatán, Estado de México, Michoacán y la Huasteca (Pérez Ruiz, 2018, p. 205).

Además de los programas de estudios señalados, está el de la Maestría en Estudios Amerindios y Educación Bilingüe (MEAEB) en la Universidad Autónoma de Querétaro, registrado en los programas de Calidad del CONACYT⁴. El programa de la MEAEB tiene una orientación basada en la investigación empírica, con lo cual se deben realizar temporadas de trabajo de campo *in situ* para la construcción de su investigación de grado. Hasta ahora, el 100% de los jóvenes han hecho su trabajo de campo en sus comunidades de origen o en los espacios laborales para el caso de maestros de zonas indígenas. Un aspecto interesante que se destaca en las reflexiones sobre el trabajo empírico se relaciona con la manera cómo tienen que transformar los roles sociales comunitarios locales a unos distintos vinculados con su actividad de aprendizaje dentro de espacios urbanos como las universidades, por ejemplo, cambiar de rol comunitario de ser un joven hijo de una familia, a ser un joven investigador de su cultura.

En este sentido, Mendía Soto (2016), joven o'dam (tepehuano) estudiante de la maestría, relata en su tesis de obtención de grado cómo después de sus primeras escaramuzas etnográficas comenzó a enfermarse, la gente en su comunidad lo rechazaba y no quería platicar con él hasta que un día soñó que le robaron su diario de campo. Con el consejo de su familia, fue a ver un curandero y contarle el contenido del sueño. El curandero después de escucharlo le dijo que lo que había pasado es que le quitaron el diario de campo porque a los ancestros no les quedaba claro el por qué tantas preguntas y sobre todo el destino de la información. Después de varias sesiones, el curandero recomendó hacer ayuno al joven estudiante o'dam y que en el ayuno les hablara a los ancestros para darles una explicación y les pidiera la devolución del diario. Después de seguir al pie de la letra las indicaciones del curandero y ofrecer su lealtad a la comunidad de ancestros, el diario de campo regresó al estudiante en sueños, así como su salud física y sus interacciones etnográficas con los vecinos interlocutores volvieron a fluir.

En muchas ocasiones, las discusiones con los jóvenes sobre cómo mirar su mismidad y alteridad terminan siendo un dilema cultural muy complejo, ya que *el deber*

ser comunitario le ha adjudicado a los blancos o extranjeros, la posibilidad de realizar estudios o investigaciones. Así mismo, estas actividades tienen una asignación de género masculino y es realizada especialmente por adultos. En síntesis, investigar es para muchos grupos étnicos en México una tarea de no indígenas, de género masculino y en edad adulta. Sin embargo, hoy en día los jóvenes indígenas intelectuales de su cultura van abriendo camino en sus comunidades originarias y en espacios al interior de las urbes.

Reflexiones finales

La juventud en la especie humana es una forma de identidad universal que varía a partir de los códigos culturales de cada sociedad. La condición juvenil se estructura desde la liminalidad, la vulnerabilidad y la resiliencia con otros grupos de edad. En las ciudades, el contacto entre jóvenes indígenas y no indígenas configura desde la vida urbana un conjunto de experiencias donde el movimiento desbocado y el contacto con la diversidad reconfiguran, con una gran velocidad, sus modos de relación y significación de su cultura.

Es por ello que en el presente texto señalamos a los jóvenes indígenas urbanos como juventudes urbanígenas resaltando la coevolución de lo indígena con lo urbano, destacando la forma intrínseca en la cual el entorno de asfalto y los procesos interétnicos históricos desatan sus conflictos y acuerdos cotidianos versados entre la aglomeración humana y el espíritu de la ciudad. Lo urbanígena es un neologismo que nos sugiere la necesidad de integradora procesos individuales micro con procesos sociales macro. Aquí la génesis de lo urbano y lo indígena destaca el encuentro mutuo expresado en el tiempo y en el espacio, haciendo en las asimetrías y desigualdades que desde la cotidianidad en cuestión de tiempo y espacio se viven a diario entre el flujo incansable de las avenidas, calles y automóviles.

Como hemos observado en el presente texto, esta vida urbana imprime de experiencias peculiares a los jóvenes indígenas que deben de comprender a gran velocidad los ritmos urbanos. Desde aquellos que trabajan en las calles hasta los jóvenes urbanígenas universitarios, consideran que la identidad étnica al tiempo que les ha impuesto retos desde una posición asimétrica frente a la sociedad mayor, les ha abierto caminos para la sobrevivencia y el crecimiento individual y colectivo. En sus experiencias llenas de relatos contados desde las gramáticas de la desigualdad, subyacen sus esfuerzos de irse abriendo camino frente a lo adverso, donde bases culturales como la lengua, la cosmovisión y el paisanazgo son estrategias que ayudan

al mantenimiento de una vida cotidiana en el andar furibundo de la selva de asfalto.

En los casos observados, algo que auxilia en los dolores de la desigualdad y la discriminación es la vida colectiva; donde lo urbano se convierte no sólo en el escenario donde deambula la identidad, la memoria y el territorio, sino también se convierte en un insumo para la intervención y la materia prima para edificar un modo de vida intercultural sin dejar de ser indígenas.

Recibido: 30/04/2019

Aprobado: 28/08/2019

Alejandro Vázquez Estrada - Miembro del Sistema Nacional de Investigadores Nivel I; Ganador del premio Alejandrina en la categoría de joven investigador en 2017. Cuenta con diversas publicaciones en revistas de divulgación científica, libros y otros medios electrónicos coordinados por diferentes instancias nacionales e internacionales sobre las temáticas de identidad, territorio, pueblos indígenas, desigualdad social y patrimonio. ORCID: 0000-0001-6433-4171. Contacto: nimishnumbu@gmail.com

Notas

1. Para una información puntual, ver Leal (2012, p. 103-123).
2. Ver Urteaga; García (2015, p. 7-35).
3. Entiendo a la autodefensa cultural como una estrategia de conservación, salvaguarda y preservación de las identidades colectivas a partir de sus bases culturales. Dicha estrategia surge desde el encuentro histórico, desigual y asimétrico con el otro a partir de una toma de conciencia y construcción de un horizonte común.
4. Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología. En México es la institución encargada de las políticas públicas ligadas hacia el fomento de la investigación y la formación de científicos del alto nivel.

Referencias

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo. 1957. *El proceso de aculturación y el cambio sociocultural en México*.

México: UNAM.

ANGUIANO, Mariana. 2002. “Jóvenes huicholes migrantes de Nayarit”. *Boletín interno de los investigadores del área de Antropología: Diario de Campo* No. 23, p. 37-49, México.

ARIZPE, Lourdes. 1980. *Indígenas en la ciudad de México: el caso de las marías*. México: SEP.

BAYONA ESCAT, Eugenia. 2007. “Comerciantes purépechas en la zona metropolitana de Guadalajara”. En: ARIAS, Patricia; MORALES, Ofelia Woo (Coords.). *¿Campo o ciudad? Nuevos espacios y formas de vida*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara. p. 125-148.

BONFIL BATALLA, Guillermo. 1987. *México profundo: una civilización negada*. México: Grijalbo.

CÁRDENAS GÓMEZ, Erika Patricia. 2014. Migración interna e indígena en México: enfoques y perspectivas. *Intersticios Sociales*, El Colegio de Jalisco, n. 7, p. 1-28.

DELGADO, Manuel. 1999. *El animal público: hacia una antropología de los espacios urbanos*. Barcelona: Anagrama.

DURIN, Séverine. 2010. “Políticas neoindigenistas y multiculturalistas en el medio urbano. El Estado y los indígenas en el Área Metropolitana de Monterrey”. En: DURIN, Séverine (Coord.). *Etnicidades urbanas en las Américas: procesos de inserción, discriminación y políticas multiculturalistas*. México: CIESAS - EGAP del Tecnológico de Monterrey.

FARFÁN MORALES, Olimpia; FERNÁNDEZ ABREU, Ismael; GARCÍA ÁLVAREZ, Luis Fernando. 2012. “Los migrantes indígenas en la zona metropolitana de Monterrey: mazahuas, otomíes, nahuas y mixtecos”. En: NOLASCO, Margarita; RUBIO, Miguel Ángel (Coord.). *Movilidad migratoria de la población indígena de México: las comunidades multilocales y los nuevos espacios de interacción social*, n. 3. México: CONACULTA/ INAH.

GARCÍA ALVAREZ, Fernando. 2018. *Las juventudes étnicas contemporáneas en el área metropolitana de Monterrey*. Nuevo León. Tesis (Doctorado en Antropología Social) – Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

HERNÁNDEZ CASTRO, Rocío. 2002. “Delincuencia juvenil migrante: cultura e identidad”. *Boletín interno de los investigadores del área de Antropología: Diario de Campo* No. 23, p. 37-49. México.

HIERNAUX-NICOLAS, Daniel. 2000. *Metrópoli y etnicidad: los indígenas en el Valle de Chalco*. México: Colegio Mexiquense, A.C./ FONCA/ H. Ayuntamiento de Valle de Chalco Solidaridad.

IGREJA, Rebeca. 2000. *Derecho y diferencia étnica: la impartición de justicia hacia los indígenas migrantes en la ciudad de México*. Tesis [Maestría en Antropología Social] – CIESAS, México.

LEAL SORCIA, Oliva. 2012. “Experimentación y nuevos temas en la etnografía de grupos indígenas en ciudades mexicanas”. *Andamios*, v. 9, n. 19, p. 103-126.

MARTÍNEZ CASAS, Regina. 2002. “La invención de la adolescencia: las otomíes urbanas de Guadalajara”. *Boletín interno de los investigadores del área de Antropología: Diario de Campo* No. 23, p. 22-35. México.

MARTÍNEZ CASAS, Regina. 2007. *Vivir invisibles: la resignificación cultural entre los otomíes urbanos de Guadalajara*. México: CIESAS.

MARTÍNEZ CASAS, Regina; DE LA PEÑA, Guillermo. 2004. “Migrantes y comunidades morales: resignificación, etnicidad y redes sociales en Guadalajara”. En: YANES, Pablo; MOLINA, Virginia; GONZÁLEZ, Oscar (Coords.). *Ciudad, pueblos indígenas y etnicidad*. México: UCM/ Gobierno del

Distrito Federal.

MENDÍA, Honorio. 2016. *La justicia oral y comunal: el caso de los tepehuanos del sur* (Santa María de Ocotán y Xoconoxtle, Durango). Tesis (Maestría en Estudios Antropológicos en Sociedades Contemporáneas) – Universidad Autónoma de Querétaro, México.

NOLASCO, Margarita; RUBIO, Miguel Ángel. 2012. *Movilidad migratoria de la población indígena de México: las comunidades multilocales y los nuevos espacios de interacción social* (tres volúmenes). México: CONACULTA/INAH.

OEHMICHEN, Cristina. 2006. “El pluralismo cultural en México”. *Diario de campo, Suplemento*, México, INAH, n. 29, México.

OEHMICHEN, Cristina. 2000. “Las mujeres indígenas migrantes en la comunidad extraterritorial”. En: BARRERA BASSOLS, Dalia; OEHMICHEN BAZÁN, Cristina (Eds.). *Migración y relaciones de género en México*. México: GIMTRAP-IIA-UNAM.

PÉREZ RUIZ, Maya Lorena. 2018. “Jóvenes indígenas en las ciudades de México”. En: MILLÁN, Saúl (Coord.). *Las culturas indígenas de México: Atlas Nacional de Etnografía*. México: Editorial INAH. p. 195-208.

PÉREZ RUIZ, Maya Lorena. 2012. “Desnaturalizando la noción de jóvenes indígenas”. En: GÜEMES PINEDA, Miguel; QUIROZ CARRANZA, Roxana. *Jóvenes y globalización en el Yucatán de hoy*. México: Universidad Autónoma de Yucatán. p. 17-44.

PÉREZ RUIZ, Maya Lorena. 2011. “Retos para la investigación de los jóvenes indígenas”. *Alteridades*, v. 21, n. 42, p. 65-75.

PÉREZ RUIZ, Maya Lorena (Coord.). 2008. *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

PÉREZ RUIZ, Maya Lorena. 2002. “Jóvenes indígenas y su migración a las ciudades”. *Boletín interno de los investigadores del área de Antropología*: Diario de Campo No. 23, México. p. 3-21.

PÉREZ RUIZ, Maya Lorena. 1993. “La identidad entre fronteras”. En: BONFIL BATALLA, Guillermo. *Nuevas identidades culturales en México*. México: CONACULTA/Dirección General de Publicaciones.

REGUILLO, Rosana (Coord.). 2010. *La condición juvenil en el México contemporáneo en Jóvenes en México*. México: Fondo de Cultura Económica y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. p. 395-429.

ROMER, Marta. 1982. *Comunidad, migración y desarrollo: el caso de los mixes de Totontepec*. México: INI. (Serie Investigaciones Sociales 10).

ROMER, Martha. 1998. *Reproducción étnica y discriminación en el medio urbano: un caso de migrantes mixtecos en la zona metropolitana de la ciudad de México*. México: Nuestro Tiempo.

RUBIO, Miguel Ángel; MILLÁN, Saúl; GUTIÉRREZ, Javier. (Coords.). 2000. *La migración indígena en México: estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*. México: INAH/Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

URTEAGA, Maritza; GARCÍA, Luis Fernando. 2015. “Juventudes étnicas contemporáneas”. *Latinoamérica Cuicuilco*, v. 22, n. 62, p. 7-35. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.

URTEAGA CASTRO POZO, Maritza. 2000. “Formas de agregación juvenil”. En: PÉREZ ISLAS,

- José Antonio (Coord.). *Jóvenes: una evaluación del conocimiento. La investigación sobre juventud en México 1968-1999*. Tomo II. México: Instituto Mexicano de la Juventud. p. 405-516.
- URTEAGA CASTRO POZO, Maritza. 2011. *La construcción juvenil de la realidad: jóvenes mexicanos contemporáneos*. México: Juan Pablos editores/Universidad Autónoma Metropolitana. (Serie Biblioteca de Alteridades, 18).
- URTEAGA CASTRO POZO, Maritza. 2010. "Género, clase y etnia". En: REGUILLO, Rosana (Coord.). *Los modos de ser joven, en la situación de los jóvenes en México*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes; Fondo de Cultura Económica, México. p. 15-51.
- URTEAGA CASTRO POZO, Maritza. 2009. "Juventud y antropología: Una exploración a los clásicos". *Diario de campo*, Cidade do México, n. 56, p. 13-28.
- URTEAGA CASTRO POZO, Maritza. 2008. "Jóvenes e indios en el México contemporáneo". *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y juventud*, v. 6, n. 2, p. 667-708. [http. // www.umanizales.edu.com/revistacinde/index.html](http://www.umanizales.edu.com/revistacinde/index.html). Acceso en: 12 nov. 2018.
- VALENCIA ROJAS, Alberto. 2000. *La migración indígena a las ciudades*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- VAZQUEZ, Alejandro. 2018. "Cómo hacer etnografía con poblaciones indígenas en contextos urbanos". En: *Etnografías: tácticas y estrategias para el registro y análisis de la diversidad cultural*. Querétaro: Universidad Autónoma de Querétaro; Instituto Nacional de Antropología e Historia. p. 119-155.
- VAZQUEZ, Alejandro; PRIETO, Diego. 2013. *Indios en la ciudad: identidad, vida cotidiana e inclusión de la población indígena en la metrópoli queretana*. México: INAH/UAQ.
- VELASCO ORTIZ, Laura (Coord.). 2010. *Tijuana indígena: estudio sobre las condiciones de vida e integración social de la población indígena a la ciudad*. México: CDI.

Documento consultado

Primera Declaración de Barbados: por la liberación del indígena. Barbados, 30 de enero de 1971.

Resumen: El presente texto tiene como objetivo analizar desde distintas trayectorias étnicas, las formas culturales como los jóvenes indígenas crean pertenencia a la comunidad, dentro y desde la ciudad. Este análisis se realiza a partir de diversos acercamientos etnográficos con jóvenes de distintos grupos étnicos en México, para concluir con una propuesta analítica que posicione a los indígenas urbanos como sujetos que coevolucionan entre y desde las urbes.

Palabras clave: Jóvenes; indígenas; urbanos; urbanígenas.

Abstract: The present text aims to analyze, from different ethnic trajectories, cultural forms such as indigenous youth create community belonging, within and from the city. This analysis is carried out from different ethnographic approaches with young people from different ethnic groups of the country, to conclude with an analytical proposal that positions the urban indigenous as coevolutionary subjects between and from the cities.

Keywords: Young; indigenous; urban; urbanigenous.