Volume 20 Issue 57
Originally issued as A14



Global Journal of human-social science: A
Arts & Humanities - Psychology
Volume 20 Issue14 Version 1.0 Year 2020
Type: Double Blind Peer Reviewed International Research Journal
Publisher: Global Journals
Online ISSN: 2249-460x & Print ISSN: 0975-587X

Youth and Gender in a Mayan Town in Yucatán

By Maya Lorena Pérez Ruiz

Abstract- In this article I propose to analyze the social construction of youth among the population of Yaxcabá, Yucatán, Mexico, using ethno-history, linguistics and anthropology. I demonstrate the continuity and differences of what it means to be young in Mayan culture, paying attention to the differences and inequalities between men and women, shown by Mayan language and certain social practices and beliefs. I finally analyze what high school students think about what it means to be Maya, to be young and whether or not they conceive themselves as Mayans.

Keywords: being young in the mayan language, generational inequality, gender inequality, mayan identity, changes and continuities.

GJHSS-A Classification: FOR Code: 169901



Strictly as per the compliance and regulations of:



© 2020. Maya Lorena Pérez Ruiz. This is a research/review paper, distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Noncommercial 3.0 Unported License http://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0/), permitting all non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

Youth and Gender in a Mayan Town in Yucatán

Juventud Y Género En Un Pueblo Maya De Yucatán

Maya Lorena Pérez Ruiz

Resumen- En este artículo recurro a la etnohistoria, la lingüística y la antropología para analizar la construcción social de la juventud entre los habitantes de Yaxcabá, Yucatán, desde la época pre-hispánica hasta la actualidad. Para de esta manera, mediante el trabajo antropológico, analizar los elementos de continuidad y cambio en la concepción de ser joven en la cultura maya. Se pone atención en lo que significa ser joven entre hombres y mujeres, como una construcción de género que expresa las asimetrías y la desigualdad en la lengua maya y en ciertas prácticas y creencias sociales. Se muestra, además, lo que los jóvenes estudiantes de bachillerato piensan acerca de lo que significa ser maya y sobre si ellos se conciben o no como mayas.

Palabras claves: ser joven en lengua maya, desigualdad de generación, desigualdad de género, identidad maya, cambios y continuidades.

Abstract- In this article I propose to analyze the social construction of youth among the population of Yaxcabá, Yucatán, Mexico, using ethno-history, linguistics and anthropology. I demonstrate the continuity and differences of what it means to be young in Mayan culture, paying attention to the differences and inequalities between men and women, shown by Mayan language and certain social practices and beliefs. I finally analyze what high school students think about what it means to be Maya, to be young and whether or not they conceive themselves as Mayans.

Keywords: being young in the mayan language, generational inequality, gender inequality, mayan identity, changes and continuities.

I. Yaxcabá Yucatán. Escenario de Cambio y Continuidad

Yaxcabá es un municipio rural del estado de Yucatán, ubicado a 90 km de la ciudad de Mérida. Tiene una superficie de 1,079.40 Km2 y forma parte de la región milpera, donde se produce maíz y cultivos asociados (frijol, calabaza y chile), bajo el sistema prehispánico de roza-tumba y quema. Sistema tecnológico que incluye un manejo diversificado de los ecosistemas regionales, entre ellos la apicultura para mercados internacionales (Hernández Xolocotzi, 1980, Pérez Ruiz, 1983 y 2018, Mariaca, 2011). Además, este municipio exporta trabajo asalariado, principalmente para la Riviera Maya. En este municipio viven 13, 243 habitantes, de los cuales 13,062 son hablantes de lengua maya. Laboran en el sector primario 2,834 personas (probablemente jefes de hogar), de los cuales 2,821 son indígenas. En el sector secundario trabajan 736 personas, de las que 728 son indígenas. Mientras que en el sector en el terciario laboran 736 individuos y de estos 719 son indígenas. Por otra parte, saben leer y escribir 5,705 personas, y de ellas 5,631 son indígenas. De ese total de población son analfabetas 2,017 personas de las cuales 2,013 son indígenas. Su población masculina joven, de entre 15 y 24 años, es de 1,363 personas, siendo indígenas 1,351. Las muchachas jóvenes, en cambio, son 1,318 y de éstas 1,295 son indígenas.[1] El municipio en su conjunto cuenta con 21 instalaciones de educación preescolar, 25 primarias, 9 secundarias y un bachillerato, este último instalado en el pueblo, cabecera municipal, que también se llama Yaxcabá[2]. Aquí se instaló, en 2019, una Universidad Benito Juárez por iniciativa del gobierno de Andrés Manuel López Obrador[3], con la licenciatura en Ingeniería en Desarrollo Sustentable, aunque únicamente cuenta con 17 estudiantes inscritos y 4 docentes. Por las caracteísticas de ser sede de las principales instalaciones educativas, el poblado de Yaxcabá ha sido un espacio ideal para investigar la situación de los jóvenes estudiantes de origen maya. Cómo se verá en este trabajo, en ellos se expresan las tensiones entre conservar su filiación cultural e identitaria tradicional—entendida como el arraigo a lo que consideran propio– o ser modernos —entendida la modernidad también desde parámetros propios.

Sin embargo, no todos los jóvenes yaxcabeños son iguales. Algunos muchachos son visiblemente campesinos y apicultores; otros, son estudiantes de secundaria y bachillerato y con sus uniformes escolares se apropian de la plaza. Incluso las muchachas que ya no estudian han abandonado el hipil tradicional y visten con ropa moderna. A ese escenario se agregan las personas que trabajan en las ciudades de Mérida y Valladolid o en la Riviera Maya y regresan al poblado los fines de semana y los días de fiesta. Son quienes, con su vestimenta, peinado y accesorios, anuncian un estatus diferente al de los que se quedan en Yaxcabá. Las muchachas que trabajan fuera del poblado,

Author: Investigadora del Instituto Nacional de Antropología e Historia de México. e-mail: mayaluum@gmail.com

[1] Datos para el año 2000, de la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), en: http://www.cdi.gob.mx/cedulas/2000/YUCA/31104-00.pdf

[2] https://escuelasmex.com/preescolar/municipio/yaxcaba

[3] https://www.yucatan.com.mx/yucatan/nuevas-universidades-para-yucatan y https://contralacorrupcion.mx/universidades-benito-juarez-en-el-limbo/

© 2020 Global Journals

regresan con el pelo teñido de rubio, o peinadas como las turistas, además que se maquillan a la moda y se atreven a perforarse la nariz o las orejas para colocarse varios anillos de metal. Los muchachos migrantes, por su parte, usan ropa holgada, tipo cholo, con letreros en inglés, y muestran tatuajes y perforaciones corporales. Otro aspecto visible es que no todos los jóvenes tienen el fenotipo maya y algunos son de piel blanca, con ojos claros. Lo que expresa la historia de este poblado que, siendo frontera entre la República de Españoles y la República de Indios permitió, en la época colonial, que allí se establecieran españoles para ejercer sus negocios. De modo que desde entonces los miembros de esas familias se auto conciben como "vecinos", para diferenciarse de los que tienen un origen maya, a quienes nombran despectivamente como indios macehuales (Pérez Ruiz, 1983 y 2015). El trabajo de investigación sobre jóvenes de origen maya se realizó con los estudiantes de bachillerato, de 2002 a 2010, además se entrevistaron a otros jóvenes no estudiantes, lo mismo que a personas adultas de diferentes edades.

II. Los Jóvenes Indígenas, ¿Producto de la Modernidad?

En México, durante el siglo XX, los estudios de juventud tuvieron como objetivo investigar las culturas e identidades juveniles, en espacios urbanos[4]. Según Reguillo (2000 y 2004), han existido tres vertientes de investigadores: los primeros, de finales de 1970 y los albores de 1980, se preocuparon por el agotamiento del modelo de desarrollo y su impacto en los jóvenes; los segundos, se plantearon atender la problemática juvenil inmersa en fenómenos ligados a la urbanización y a las migraciones del campo a las ciudades; y los terceros, bajo la perspectiva de los estudios culturales, incursionaron en las subjetividades de los actores juveniles, sus adscripciones identitarias y sus vínculos con la globalización y el neoliberalismo. Bajo esta última tendencia, hasta la actualidad se indagan las identidades y culturas juveniles, como una clave de interpretación impulsada por Carles Feixa (1998), para explicar sus estilos distintivos de vida y consumo (Urteaga 2011, 19). Bajo el supuesto de que los jóvenes eran inexistentes en los pueblos originarios de América, los estudios de juventud no abordaron a los jóvenes indígenas, sino hasta los albores del siglo XXI, y lo hicieron bajo el supuesto de que éstos eran producto de la modernidad.

En mi caso, para abordar la investigación de los jóvenes mayas era fundamental resolver dos aspectos: primero, confirmar que los estudios antropológicos no habían investigado a los jóvenes indígenas, a causa de su inexistencia; y, segundo, corroborar si éstos eran, o no, producto de la modernidad. Bajo esos interrogantes, desde 2002 revisé etnografías relevantes y convoqué a diversos investigadores de América Latina a participar en investigaciones sobre el tema. Los resultados colectivos pueden verse en los libros: *Jóvenes indígenas y Globalización en América Latina* (INAH, 2008), *Juventudes indígenas: de hip hop y protesta social en América Latina* (INAH, 2014) y *Jóvenes indígenas, educación y migración* (UPN, 2015).

Para responder a la pregunta sobre la supuesta ceguera de la antropología en cuanto a los jóvenes indígenas, se revisó la etnografía relevante del siglo XX en México. Mencionaré sólo algunos trabajos: Alfred M. Tozzer (1982) quien trabajó con lacandones de Chiapas y mayas de Yucatán, entre 1902 y 1905; de Robert M. Zingg (1982), que estuvo con los huicholes en 1934; Ricardo Pozas Arciniega (1987) que en 1944 estudió a los chamulas en Chiapas; Julio de la Fuente (1977) que en 1947 analizó los cambios en los jóvenes zapotecos de Yalalag, inducidos por la educación escolarizada, la migración y los medios de comunicación; Margarita Nolasco (1963) que en 1960 reporta la ceremonia de la pubertad entre los seris; Jane F. Collier (1980 y 1995) quien analizó el noviazgo entre los zinacantecos en de 1961; Italo Signorini (1979) y Carla M. Rita (1979) que estudiaron a los huaves de San Mateo del Mar en 1970; Douglas Butterworth (1962 y 1975) quien, en entre 1960 y 1970, conoció la región mixe y siguió a sus migrantes de Tilaltongo, a la ciudad de México; Francisco R. Córdoba (1975) que se adentró en los cambios de los jóvenes zoques como producto de la educación, la migración y el cambio religioso; y Felix Báez-Jorge (1975) quien analizó a las mujeres jóvenes en Ocotepec y Chapultenango, Chiapas como producto de la educación y la migración. En tales investigaciones, si bien los jóvenes no son el centro de las indagaciones, se habla de ellos al analizarse los ciclos de vida, el parentesco, el noviazgo, el matrimonio, la organización social y el cambio cultural. Estudios que recuerdan los de Margaret Mead (1970 y 1979 [1928]) y Ruth Benedict 2008 [1928], donde los jóvenes han de comprenderse dentro de sus contextos familiares y comunitarios.

Para responder a la segunda pregunta, relativa al origen moderno de los jóvenes en los pueblos indígenas de México, se recurrió a las indagaciones aportadas desde la etnohistoria y la lingüística, para corroborar su existencia desde tiempos prehispánicos. A continuación lo relevante de los hallazgos.

[4] Trabajos pioneros sobre las culturas juveniles fueron Ralph Linton (1942) y Talcott Parsons, 2008 [1942]); el primero al observar que los adolescentes norteamericanos comienzan a construir un mundo separado al de sus padres con sus propias normas y valores. Y el segundo al dar cuenta de una "cultura juvenil" que genera consciencia generacional, que cristaliza en una cultura autónoma e interclasista centrada en el consumo hedonista y que, con el uso del tiempo libre, se aleja del trabajo e incluso de la estructura de clases.

© 2020 Global Journals

III. Historicidad de Los Jóvenes Indígenas

Entre los estudiosos del México antiguo se da cuenta de la existencia del sector joven entre la población prehispánica para quienes existían instituciones para su educación:

> "En diferentes culturas de Mesoamérica, como la maya y la nahua, la niñez y juventud fueron años de sabia y rigurosa formación, tanto en el hogar como en las escuelas. El principal propósito de educar a niños y jóvenes era prepararlos para participar e integrarse en la vida comunitaria"… "Cuando un niño nacía luego lo llevaban, bien sea al *calmécac* (la escuela sacerdotal), o al *telpuchcalli* (la casa de los jóvenes). Quiere decir que los padres lo prometían allí, lo presentaban como ofrenda para que llegara a ser sacerdote o joven guerrero" (León-Portilla 2003, 22 y 23).

León-Portilla, señala que en el *Códice Mendoza* se representa el ingreso de los muchachos de quince años en los *calmécac*, o escuelas sacerdotales, y *cuicacallí*, o casas de canto:

> "puede verse a los educandos acarreando leña, púas y ramas de abeto para los servicios religiosos (a); siendo adiestrados para la guerra (b); barriendo (c); y aprendiendo a tocar instrumentos musicales (d); Otras ocupaciones incluían la observación de las estrellas (e); y la navegación en canoas (f); Asimismo, se representaban los castigos que se imponían en casos de desobediencia (g). *Códice Mendoza* f. 63r." (León-Portilla, et al. 2003, 28).

Además, en el *Códice Florentino*, este autor y su equipo de trabajo, encuentran referencias sobre cómo era la vida en los *telpochcalli*, casas de jóvenes, y lo que se estudiaba en los *cálmecac*, escuelas sacerdotales, lo coincide con lo descrito en el *Códice Mendoza* (León-Portilla et al. 2003, 28). Respecto a la educación de las muchachas en el texto llamado Huehuehtlahtolli encuentran que también había escuelas para ellas, "donde se les enseñaban los oficios y quehaceres de las mujeres: barrer, preparar alimentos, moler maíz, hacer tortillas y tamales, Hilar, tejer y bordar (León Portilla 2003 et al., 29). También en el códice Borbónico encuentran referencias relativas a los jóvenes de ambos sexos:

> "Cuando, con el paso del tiempo, muchachas y muchachos habían madurado y podían ya contraer matrimonio, salían de sus respectivas escuelas. A las jóvenes iba a corresponder cuidar del hogar y de los hijos que tendrían; a ellos proteger y alimentar a su familia y tomar parte activa en la vida del pueblo del que eran parte. Unos tendrían oficios de artesanos, jardineros o albañiles, otros mercaderes o guerreros y, en niveles más elevados, maestros, artistas, funcionarios púbicos, capitanes, jueces, sacerdotes y gobernantes" (León-Portilla et al., 2003, p.29).

Para el ámbito maya, León-Portilla encuentra a los jóvenes en un vaso cilíndrico y policromo del período Clásico Tardío:

> "En él se ve a un *ab ts'ib*, escribano-pintor anciano, representación del dios solar, sentado junto a dos jóvenes que parecen ser sus discípulos. El anciano vuelve a representarse en el mismo vaso mostrando a sus discípulos un códice… El texto se ha interpretado como una alusión metafórica del anciano haciendo ver a sus estudiantes que la escritura es sustento del pensamiento" (León-Portilla et al. 2003, 29).

Para el área maya, sin embargo, las mayores referencias las aporta el libro *Relación de las Cosas de Yucatán*, escrito por Diego de Landa (2001, 51 y 52), quien llegó a la Península de Yucatán en 1549, al describir un ritual que denominó como bautismo, ya que los jóvenes, hombres y mujeres, eran bendecidos por un sacerdote, con un agua virgen preparada con flores y cacao. De la larga descripción hecha por este fraile destacan algunos elementos: a) la existencia de casas de educación para jóvenes varones, a quienes se les permitía tener trato sexual con mujeres pública, en contraste con el valor de la virginidad que imperaba como obligación para las muchachas; b) la transitoriedad de la juventud, que concluía con el matrimonio; 3) la supremacía de los hombres respecto a las mujeres; y 4) la predominancia de los adultos sobre los jóvenes. Lo cuál se expresaba en aspectos como los siguientes: en la obediencia que éstos deberían tener hacia los adultos; en las prescripciones sociales que regían su comportamiento; al decidir los padres el matrimonio de hijos e hijas; y al estar todas las mujeres, sin distinción de edad o soltería, bajo el predominio masculino. Elementos que permanecen hasta hoy.

La subordinación de las mujeres se advierte, entonces, en el sistema de herencia que privilegiaba a los hijos, o a los hermanos o incluso a un tutor, antes que a las hijas o esposas:

> "Que los indios no admitían que las hijas heredaran con los hermanos si no era por vía de piedad o voluntad; y entonces dábanles algo del montón y lo demás lo partían igualmente los hermanos, salvo que al que más notablemente había ayudado a allegar la hacienda, dábale su equivalencia; y si eran todas hijas, heredaban los hermanos (del padre) o (los) más propincuos; y si eran de (tal edad) que no era prudente entregarles la hacienda, dábanla a un tutor, deudo más cercano, el cual daba a la madre para criarlos porque no usaban dejar nada en poder de (las) madres, o quitábanles los niños, principalmente siendo los tutores hermanos del difunto" (Landa 2001, 48).

© 2020 Global Journals

El fraile lo explica, además, al mencionar cómo el control ejercido sobre las mujeres, su cuerpo, su sexualidad y su reproducción era extensivo a todas las mujeres, aunque con un trato diferente hacia las esclavas, huérfanas y viudas, al considerárseles como "terrenos sin dueño" (Landa 2001, 66-70).

Situación de subordinación que coincide con el análisis etnolingüístico de Álvarez (1984) cuando, al analizar los diccionarios de maya colonial, encuentra cómo, en el maya yucateco se emplea el mismo verbo (*al*) para el parto de la mujer y para la producción de la tierra; de modo que después del matrimonio la mujer pasa a ser propiedad del esposo, de forma similar a cómo éste posee y usa la tierra. Así que cuando una mujer perdía su capacidad reproductora perdía el prestigio asociado al ser madre/reproductora y se acentuaba su dependencia y subordinación a un hombre, ya fuese de su marido, su hijo, o un hermano. En términos contemporáneo podemos decir que era tratada ya no como adulta, sino como a una "menor de edad". Respecto a la obediencia que los jóvenes debían tenerle a los adultos, esta autora los corrobora también, ya que de acuerdo a su esquema el sentido de vida, *cux*, y los componentes *tzic* y *tibib* expresan la actitud de la sociedad ante el individuo: el primero implica "respetar, obedecer, honrar, venerar, acatar, y respeto y reverencia que uno tiene a otro", y el segundo implica "respeto o temor reverencial que a uno se tiene" (Álvarez 1984, 66, 67 y 76)

Los testimonio de Landa, además, permiten advertir cómo desde entonces el ser joven está condicionado por factores, no sólo biológicos ni sólo culturales. Eso se expresa, por ejemplo en el hecho de que los frailes europeos, junto a la catequización forzosa, obligaron a los nativos a casarse más jóvenes para obtener mayores ingresos económicos por la vía del pago de las ceremonias de las bodas y los bautizos. De modo que si antes se casaban alrededor de los veinte años o más, desde ese momento se fomentó que lo hicieran desde los doce o trece años:

> "Que antiguamente se casaban de 20 años y ahora de 12 ó 13 y por eso ahora se repudian más fácilmente, como que se casan sin amor e ignorantes de la vida matrimonial y del oficio de casados; y si los padres no podían persuadirlos de que volviesen con ellas, búscabanles otras y otras. Con la misma facilidad dejaban los hombres con hijos a sus mujeres, sin temor de que otro hombre las tomase por mujeres o después volver a ellas; pero con todo eso son muy celosos y no llevan a paciencia que sus mujeres no sean honestas; y ahora, en vista de que los españoles, sobre eso, matan a las suyas, empiezan a maltratarlas y aun a matarlas. Si cuando repudiaban (a sus mujeres) los hijos eran niños, dejábanlos a las madres; si grandes los varones, con los padres, y (si) hembras, con las madres..." (Landa 2001, p. 49).

En el trabajo que realicé en Yaxcabá en la década de 1980, al estudiar las estrategias familiares de trabajo, matrimonio y reproducción, encontré que si bien persistía el matrimonio entre personas muy jóvenes, ésta no era la tendencia mayoritaria, ya que según el apellido y las relaciones ampliadas con parientes biológicos y rituales (relaciones compadrazgo) los hombres solteros de una familia nuclear podían retrasar la edad del matrimonio hasta más allá de los 25 años. Lo que deja ver la existencia de espacios de autonomía en las decisiones de los campesinos de origen maya, respecto a las imposiciones externas (Pérez Ruiz 1983).

En el mismo campo de las continuidades culturales, De la Garza (2003), al interpretar a Landa, encuentra elementos de continuidad simbólica y ritual con los mayas actuales. Señala que el rito de pubertad consistía en quitarle a las adolescentes la concha roja que se les había colocado en el pubis cuando tenían tres años, para significar un cambio ontológico y social. Entre los mayas actuales, señala esta investigadora, la concha sigue empleándose entre las parteras para evocar la fecundidad propia de lo acuático. Además que ésta recuerda el órgano sexual femenino y el mundo subterráneo donde la vida tiene su origen. En cuanto a los niños, Landa describe que se les pegaba una piedra banca en la coronilla, para simbolizar que por su edad todavía era incapaz de comunicarse con lo sagrado. Y sobre este aspecto, De la Garza encuentra que, hasta hoy, los mayas creen que la comunicación sobrenatural se da por la cabeza. Así, la autora corrobora que la finalidad de la vida de la mujer maya era el matrimonio y la reproducción; en tanto que la del hombre era el vínculo con lo sagrado. La ceremonia de la pubertad descrita por Landa, ella la llama *caputzihil*, significa 'nacer de nuevo', y contemplaba el *emkú,* es decir la 'bajada de Dios' (De la Garza 2003, 332-333). De allí que fuera concebida por este fraile como "bautizo" estableciendo similitudes y equivalencias con la religión católica.

Lo anterior, presentado aquí de forma breve, permitió comprobar que los jóvenes tenían presencia social desde la época prehispánica. Si bien, como dice De la Garza (2003, 32), en el momento de la conquista, la sociedad maya estaba jerarquizada, de tal modo que las mujeres referidas por Landa, eran las del pueblo, y no las nobles plasmadas en códices y pinturas.

IV. Ser Joven en la Cultura Maya

Una manera de corroborar la existencia y persistencia de las nociones para nombrar la juventud y a los jóvenes en la cultura maya, fue recurrir a los diccionarios de maya-español, antiguos y actuales, así

© 2020 Global Journals

como al habla cotidiana. Se recurrió, en primer término, al *Diccionario etnolingüístico del idioma maya yucateco colonial*, de Cristina Álvarez (1984), que reúne seis obras fundamentales: el Diccionario de Motul (atribuido a fray Antonio de Ciudad real. Editado por Domingo Paredes, 1929; Mérida, Yucatán, México); Diccionario de Motul (español-maya, de la colección John Carter Brown); el Diccionario de Motul (maya-español, de la colección John Carter Brown); Diccionario de la lengua maya (de Juan Pío Pérez, 1866-1877, Mérida Yucatán); el Diccionario de Viena (español-maya); y el Ethno-Botany of the maya (de Ralph L. Roys, 1931, editado por The Tulante University of Lousiana. New Orleans, USA). En la obra de Álvarez, por tanto, es posible conocer, no sólo el léxico maya empleado en el periodo prehispánico, sino que permite comparar las percepciones del mundo que entraron en contacto: lo que se expresa en la traducción literal del maya y la construcción del significado que se le da en el español. Por ejemplo, al traducir lo referente a la vida sexual de las mujeres: *Ix ma tzil*, en maya significa "no rota", y se traduce al español como "incorrupta, mujer no corrompida"; y *Kub-an y-ol xib lal,* cuya traducción literal es "entregó corazón a hombre", se le da el significado de "varón o mujer que ya no son vírgenes". Así, este diccionario es de gran importancia para conocer cómo se identifican y nombran a los hombres y mujeres jóvenes. La juventud masculina se dice *celem-al* y *celem-il* y se remite a la edad o mocedad de la tierra, cuando tiene fuerza y vigor; mientras que la juventud de la mujer se nombra *ch' up il-il,* en referencia a sus cualidades de belleza y reproducción. Algunos términos describen los cambios físicos que se inician con la pubertad hasta que hombres y mujeres están listos para el matrimonio, otros dan cuenta de formas de comportamiento y otros más, describen el momento en que se está listo para el matrimonio. Por ejemplo: *mun pal* significa tierno muchacho; *ah p'u-cal* significa el que hace buches y muda la voz; *ah tzotzom* significa barbeando; y *tan celem* significa medio joven. Como formas de comportamiento se consigna, entre otros, *pal-ach can* y *pal-ach t'an*, que significan muchacho contar y muchacho hablar, y se traducen como "Niñerías y muchacherías de burla y risa y contarlas". Para las mujeres jóvenes, *ix lok bayen-tal* significa "adolescente" y se traduce como "Llegar la mujer a la edad de la pubertad"; *box tan yem* significa "calabacita tiene"; *tuch-lahal* significa "tener pecho; *ix tan pam ch'up-lal* significa "medio hermosa/mujer"; *tan pam* que significa "medio hermosa" al ser una mocetona de veinticinco años"; y *ah top' zakab* que se traduce como "doncella casadera"; *Ch'up-ul* significa hembra en los animales irracionales; y *Chu'up-lal* se refiere a la hembra respecto del macho, en cualquier especie de animales; e *icham-ben,* significa mujer casadera, en edad de tener marido (Álvarez, 1984, p. 253-256). Tanto en hombres como en mujeres, la juventud indica una etapa de la vida que se inicia con la pubertad y concluye con el matrimonio, cuando han de asumirse responsabilidades y compromisos sociales de envergadura. Importa señalar que la cualidad de aprendizaje se consigna para los varones y no para las mujeres.

Por su parte, en los diccionarios contemporáneos de maya-español se pudo corroborar que existen todavía términos en lengua maya para nombrar lo joven y a los jóvenes, aunque en menor número. En el diccionario de lengua maya *Diccionario Básico Español-Maya-Español* (1992) se dice que: *X ch'uup* es mujer o hembra, *Ch'up*, *ko'olel*, *(X)ba'al* nombran a una mujer, *X Chu'úupal*, es muchacha; *ch'úupal* y *(x)lo'obayan*, se emplea para señalar lo joven femenino; *Ch'úupalil* y *(x)lo'obayanil* es juventud femenina; *Xi'ipal*, y *Táankelem*, para indicar lo joven masculino; *T'aankelemil* y *Xi'ipalil* como juventud masculina. Mientras que según el Diccionario Maya-español (2001)[5] *X-chu'pal* significa muchacha y *Tan ichamil* es una mocetona en edad casadera. En tanto que, para los jóvenes varones, *(AH) Mun* significa "tierno" y corresponde al joven dios del maíz y se puede utilizar para indicar a un adolescente, y *pal yol* se usa para indicar que alguien es un mozo, mancebo o joven que no es casado.

En lo que respecta a la noción de lo joven, de muchacho y muchacha, que se emplea en el habla cotidiana, la reducción de términos es aún mayor, aunque se conservan los significados sustantivos. Así, a los muchachos se les llama *paal, táankelem* o *xi'ipal*, haciendo referencia a su soltería y su descripción se asocia a la fuerza y el vigor. Y en ese marco, su comportamiento sexual es permisivo al admitirse que su iniciación pueda quedar en manos de viudas o mujeres solas (por soltería o abandono), ya que tal comportamiento se percibe como travesura, y se sanciona, a la vez que se festeja, de forma ambigua. Por ejemplo, a través de chistes, anécdotas y cuentos. Así se muestra, por ejemplo, en el relato de un señor que al tener que irse a trabajar fuera de Yaxcabá le pide a un *Alux* (ser mítico, pequeño y travieso), que en su ausencia cuide su casa para que no entren hombres. El *Alux*, obediente golpea a todo aquél que se atreva a cruzar el umbral de su vivienda, y cuándo el campesino regresa y pretende entrar a su hogar, es golpeado duramente porque él también es un hombre.

En cuanto a las muchachas, desde que son púberes y mientras permanecen solteras, se les nombra como *chu'palech*, que se dice que significa que una muchacha está en peligro y que a su vez genera peligro. Tal caracterización se asocia, igual que antes, a las normas de control sobre su sexualidad y su capacidad reproductiva; de allí que no sea bien visto que las muchachas salgan solas a la calle, se

[5] Antiguo diccionario conocido como Cordemex.

© 2020 Global Journals

relacionen con un muchacho sin la autorización de los padres, y tengan un comportamiento inadecuado en el espacio público, como el abrazarse o besarse con su novio. Para algunos, la denominación *chu'palech* expresa, además, la situación subordinada de la mujer, al considerarla "sucia" por la menstruación. De allí que las muchachas, pero también las mujeres adultas, permanezcan bajo el dominio de los hombres, sean estos los padres, hermanos, tíos, o abuelos. Y de allí también que se mantenga la antigua idea, presente en los diccionarios coloniales, de que una mujer que parmanece soltera o que ha enviudado, si no tiene la protección de un varón, es "como un terreno sin dueño". La percepción de que las mujeres jóvenes son capaces de generar peligro se transmite, además, a través de relatos y cuentos tradicionales que responsabilizan a las mujeres jóvenes de los placeres malsanos. Un ejemplo es la leyenda de la *Xtabay* que se cuenta en Yaxcabá: una mujer hermosa que habita los senderos de la selva y se le aparece a los hombres solos y ansiosos sexualmente, para seducirlos. Los relatos narran que los hombres seducidos se encuentran al otro día amarrados a una ceiba, totalmente enloquecidos. La ceiba, *ya'axche* en lengua maya, es un árbol sagrado, pilar de la cosmogonía maya.

Para descalificar a las muchachas que transgreden las normas tradicionales de comportamiento, incluso, existe el término "caslocas":

– A las muchachas que tienen muchos novios pues les dicen que son medio turulatas.... Así le dicen. Le dicen que son turulatas porque conversan con ese, conversan con ese, con ese, con ese, pero así también conversan con su novio. Y a veces, [ellas] sólo se ponen a hacer mal a alguna muchacha. A veces aquí tiene novia y aquí a otra, se chocan, y le hace mal a la otra. A la otra muchacha, que es su amiga y se pone a hacerle el mal. Empieza a conversar, a conversar, a conversar, así, para hacer el mal. Y entre ellas se empiezan a pelear: '¡Te lo voy a quitar!' y empiezan a pelear.
– ¿Hay una palabra en maya para llamar a esta muchachas, así, que están con muchos novios?
– Sí, si hay, les dicen *caslocas*[6].
– ¡Ah! ¿Y qué quiere decir?
– Que están locas…porque conversan con ese, conversan con ese, pero como noviazgo, como si fueran novios, entonces por eso les dicen 'Estás *casloca*', dicen '¡Estás loca porque estás así', dicen, 'Correspondes a este, correspondes a este, correspondes a este, como novios'.
– ¿Y esas muchachas pueden conseguir un buen novio y casarse después, o ya no?
– Pues a veces no, porque la califican por los hombres, por los otros, le dicen [al muchacho] 'Esa fulanita ya no es para que sea tu novia, porque esa muchacha está de turulata'. Hasta le dicen a veces, hasta cinco veces se le dicen... Pierde, ella pierde la memoria. Se pone a conversar con cualquiera sin límite.
– ¿Y cómo se le dice en español a las que andan así, que a cualquiera le corresponden?
– Les dicen rameras… le dicen puta. Así, le dicen porque ella sigue a fulano y recibió a otro, recibe otro, le dicen puta o ramera porque tiene hijos de otros, de otra persona y de otra persona. (Testimonio, noviembre de 2007).

Como puede verse, en lengua maya el ser joven, para muchachos y muchachas, está íntimamente relacionado con la evolución biológica y social de los individuos, dentro de una etapa transitoria, que implica respeto y obediencia hacia los adultos y con diferencias importantes entre géneros. Y justamente la educación escolarizada, el trabajo migratorio, y los medios de comunicación, como nuevos ámbitos de socialización, están influyendo para que se modifiquen las relaciones entre jóvenes y adultos. Generándose una crisis de los que significa ser joven en la cultura maya, con la consecuente rebeldía de éstos para romper con algunas normas de comportamiento que los sujeta a los adultos (Pérez Ruiz, 2015).

De acuerdo a la infortmación obtenida entre los jóvenes estudiantes de bachillerato, se observa que mayoritariamente se conserva el sentido transitorio de la juventud, el carácter vigoroso de los varones (expresado en su pasión por los deportes) y las cualidades de belleza y la capacidad de tener/portar hijos en su vientre. Sólo que a lo anterior se agregan nuevos significados: la busqueda de derechos, un creciente sentido de individualidad (contrario al sentido colectivo predominante entre los adultos), un sentido de superioridad respecto a sus padres al saber el español y estudiar; y ellas, agregan, además, el derecho de estudiar (elemento definitorio sólo de los varones en los diccionarios coloniales) y, sobre todo, el derecho a decidir sobre su vida, su cuerpo y su sexualidad. Es decir, que las muchachas se rebelan en contra del papel subordinado y dependiente que han tenido dentro de la cultura maya. Lo que se expresa en los términos para nombrarlas en lengua maya, pero también en la forma como se construye su identidad como mujeres (Pérez Ruiz, 2015).

[6] La mujer entrevistada, mayor de 80 años, no supo cómo se escribe "caslocas" en maya. Sin embargo, en el Diccionario Maya-Español (2001), se encontraron indicios para suponer que se trate de una combinación del k'as o k'ax, en maya con "locas" en español: *k'as*, en maya, es fea cosa, lo malo, lo feo, fealdad. En tanto que *k'ax* es imponer penitencia, trabajo u otra cosa penosa, pero también calumniar, cargar a otro. Descifrar esto ha de ser tarea de los lingüistas.

© 2020 Global Journals

V. Hacerse Hombre o Mujer.

En Yaxcabá el ser hombre y ser mujer se construyen desde el nacimiento, y las características y valores de cada género se refuerzan a lo largo del ciclo de vida: a través de la participación en la vida familiar y social, así como mediante su especialidad en el trabajo y los conocimientos. Por ejemplo, el valor diferente entre hombres y mujeres se construye al nacer, entre quienes recurren a la partera para dar a luz:

– Es un poco más caro cuando es varón, sí, da la diferencia como de 20 pesos…Yo, desde cuando yo empecé a tener mis hijos, a mi me cobraban treinta pesos si es varón, veinte si es niña...
– ¿Y por qué es la diferencia?
– Porque dicen que es varón. Mucho hombre cuando oiga que es varón su hijo pues está alegre… Hay esposos que cuando vea que… cuando hay puras niñas los esposos se molestan, porque es pura niña, pero gracias a Dios que yo, cuando yo empecé a tener hijas, hijas, pues mi esposo no se molestó… nomás yo le pedía mucho a Dios, de que pues Dios ya me regaló mis hijas, Dios me va a bendecir con ellas para que yo pueda vivir con ellas. (Testimonio, noviembre de 2004)

Esa percepción parece acorde a la lógica campesina que busca lograr un equilibrio entre productores y consumidores dentro de una unidad familiar de producción; relevante al ser las actividades agrícolas y forestales el centro de las actividades económicas, y cuando los hombres eran los únicos que podían salir del pueblo a vender su mano de obra. De allí que una unidad familiar fuera productiva cuando tenía muchos varones, al reducir la carencia de mano de obra para los periodos críticos de los cultivos, y al tener menos mujeres consumidoras. En esta zona, una familia nuclear (padre, madre e hijos pequeños) siembra alrededor de 50 mecates de milpa, o sea dos hectáreas. Pero si los hijos varones son mayores pueden sembrar hasta 100 mecates, es decir 4 hectáreas, o incluso más. Dicha perspectiva, sin embargo, ignora el valor del trabajo de las mujeres, tanto para la reproducción de la familia (cuidado de la casa, de los niños, tareas domésticas, etc.), como para bordar hipiles y servilletas y tejer hamacas, producir animales de solar (gallinas y pavos, principalmente), de hortalizas, de plantas medicinales y de frutales ubicados dentro del hogar, e incluso para participar en labores de la milpa, como en la cosecha del maíz (Pérez Ruiz, 1983). Ese valor diferenciado para hombres y mujeres se expresa aún, en la costumbre de servir mayores raciones de comida varones, y de que ellos coman primero. Y aunque la milpa ya no es, para todas las familias, la actividad económica principal, y también salen a trabajar mujeres, persiste esa visión en la que predomina el hombre sobre la mujer. Y que se expresa, por ejemplo, en el permiso y el apoyo económico que muchas familias le brindan a los hombres para que estudien, y no a las mujeres que, generalmente, siguen siendo percibidas como aptas sólo para el matrimonio y las labores domésticas.

El siguiente paso en la construcción de la diferencia de género se presenta con la ceremonia del hetzmek: cuando se carga a los pequeños por primera vez a horcajadas y simbólicamente se les enseña el trabajo, según su sexo y lo que se espera de cada individuo. Se realiza a los tres meses si es niña “porque son tres piedras las que tiene el fogón de la cocina”, y a los cuatro meses se le hará a los varones, porque “cuatro esquinas tiene la milpa”. Se trata del momento en el que los padres del infante, apoyados por un padrino o por una madrina y un rezador o rezadora, colocan en la mano del niño aquello que les servirá para el trabajo: en los niños serán herramientas para la milpa, y se le pondrá un lápiz y un cuaderno si se desea que vaya a la escuela. A las niñas se les colocará lo necesario para que sean amas de casa y aprendan a bordar, y en algunos casos, lápices y cuadernos para que también vayan a la escuela. Otro paso más, en la construcción del género es cuando los infantes tienen alrededor de cinco o seis años, y dejan de jugar para empezar a aprender. Los niños acompañan al padre a la las labores del campo, mientras que las niñas, colaboran en el cuidado de los hermanitos, ayudan a darle de comer a los animales, acompañan a la madre al molino, barren, riegan y se involucran en todas las actividades de la madre. Además, que el ser mujer se forja también en las formas diferenciadas como se cuida el cuerpo y la alimentación, lo que incluye enfermedades específicas para las mujeres:

– El pasmo es cuando a veces la muchacha no se cuida… Mi hermana, dice mi mamá, que así se murió… ella trabajaba con una misionera… (ella) estaba planchando y lo mandaron a comprar, y tenía ido a comprar y lloviznó… y con eso se pasmó, no se le bajó su mes y se fue quedando así, como con calentura diarios, diarios… Doce años tenía cuando se murió… Si no se cuidan eso los mata.
– ¿Y cómo se tienen que cuidar para que no les dé el pasmo?
– Pues se cuidan, de hace tiempo... No comían limón, no comían naranja, no comían mucho esa jícama, porque la jícama es muy mala, muchas cosas así que les impiden que lo coman… sí. Y si no lo obedecen, lo comen, pos se pasman así…
– ¿Y ahora también sucede así?
– Si hay. Hay hasta personas que se casan hasta hoy no llegan a tener hijos por lo mismo, porque no se cuidaron. (Noviembre de 2007)

La diferencia de géneros, además de desarrollarse mediante el trabajo, se expresa en la

© 2020 Global Journals

participación ritual y en el aprendizaje de prácticas de salud. Los hombres pueden aprender a ser sacerdotes mayas (*h-men*) y participar en ceremonias exclusivamente masculinas como las que se realizan en los campos antes de tumbar la selva o cazar, así como en el *Cha' chaac*, ceremonia anual que invoca al dios maya de la lluvia con el apoyo de elementos católicos. Ellas, en cambio, pueden aprender a curar con plantas, y ser sobadoras y parteras (*x-aalansaj o xk'am champal),* por lo que atenderán al recién nacido, y curarán las enfermedades de las mujeres. Además, podrán especializarse como rezadoras en las ceremonias religiosas del hogar. Por ejemplo, para asistir a "las novenas" (rezar el rosario durante nueve días) cuando muere alguna persona, así como para festejar el nacimiento del niño Dios el 24 de diciembre, y en fiesta del día siguiente, cuando se baila en torno a una "cabeza de cochino" que porta una mazorca de maíz en el hocico. Se trata de una ceremonia que hace coincidir el tiempo de cosecha del maíz con el nacimiento del niño Jesús. De esta forma, la especialización de las mujeres, se asocia con la casa y la reproducción familiar, en el marco de la concepción tradicional de que la mujer tiene como futuro casarse y pertenecer, desde entonces, a la familia del esposo, por lo que tendrá que vivir con sus suegros los primeros años de su matrimonio.

VI. La Rebeldía

La rebeldía de los jóvenes se aprecia en diversos aspectos de la vida familiar, en donde la obediencia y el sometimiento a los adultos parece resquebrajarse. En un cuestionario levantado en 2004 entre los jóvenes estudiantes de bachillerato[7], encontramos, que uno de los cambios más significativos en relación con sus padres y abuelos, es su sentido de independencia y originalidad respecto de su identidad individual y su personalidad; como lo ejemplifica la respuesta que dieron acerca de a quién desean parecerse: el 50% de ellos consideró que quieren "ser como son" puesto que desean "ser ellos mismos" y "no parecerse a nadie". Entre las mujeres este porcentaje fue del 55%, y entre los varones fue de 47%. Otros jóvenes (el 26%), dijeron que estarían satisfechos de parecerse a algún cantante, actor o actriz de moda. Entre las muchachas el porcentaje fue del 19%, en tanto que entre los muchachos fue del 30%. Los que deseaban parecerse a su madre, a su padre o a sus abuelos, fueron apenas el 15%: el 17% entre ellas y el 14% entre ellos. Esta distancia, que se expresa en nuevas actitudes, los adultos la califican como rebeldía y desobediencia.

Otra expresión de rebeldía se presenta en torno a la elección de la pareja para el matrimonio, ya que los jóvenes han incorporado la práctica del noviazgo para ser ellos quienes escojan. Tal como lo refiere Landa (2001), y hasta hace pocos años, lo usual en este lugar era que los padres decidieran el matrimonio de hijos e hijas, como una vía para pactar alianzas entre familias. En esa medida, las familias de los conyugues compartían la responsabilidad del funcionamiento de la nueva pareja, ya fuera aportándoles recursos para la producción, mano de obra para los momentos críticos, o apoyándo a alguno de ellos en los casos de engaño, abandono o maltrato. El compromiso familiar se establecía cuando el joven pedía permiso para "visitar"[8] a la muchacha en su casa, luego de lo cual se fijaba la fecha de la boda.

El arreglo matrimonial generalmente se respetaba, aunque podía provocar reacciones de oposición, como la fuga del muchacho o la muchacha, para mostrar su desacuerdo. Además, que la sujeción de la voluntad de las mujeres a los padres, en ocasiones conducía a que la muchacha fuera "vendida", "regalada" o "intercambiada", para pagar alguna deuda o un favor. Y hasta la década de 1980, la supremacía masculina se expresaba también en la posibilidad de que un hombre tuviera varias "esposas" o "mujeres", viviendo en un mismo hogar; bajo el principio de que un hombre milpero podía tener varias mujeres, que habitaran en la misma casa para compartir el cuidado de los hijos y las responsabilidades. El número de mujeres era decidido por la capacidad del hombre milpero para "tumbar" el monte/selva para luego sembrar: a mayor número de hectáreas, mayor número de esposas posibles. La convivencia se facilitaba si se trataba de hermanas, o de una madre y una hija, en el caso de que ésta fuera viuda o abandonada. En mi trabajo de campo entre 1979-1983, pude constatar la existencia de varias de estas familias. Y en ellas lo común fue que los milperos tuvieran tres esposas (Pérez Ruiz 1983 y Pérez Ruiz 2015, 279).

Una de estas mujeres, que sin su consentimiento fue la tercera "esposa" simultánea de un hombre mayor, cuando la entreviste tenía más de 90 años y ya era viuda. Así que en su testimonio mostró su alegría de que ahora las muchachas fueran más libres y tomaran sus propias decisiones. Su hija, que actuó como traductora, describe así su experiencia:

– ¡Ay!, (Mi mamá) dice, que ahora es muy diferente, [las muchachas] hasta saben más que la mamá,

[7] De los 149 estudiantes entrevistados, el 43% fueron mujeres y 57% hombres. Los resultados de esta encuesta pueden consultarse en Pérez Ruiz y Arias Reyes (2006), "Ni híbridos ni deslocalizados. Los jóvenes mayas de Yucatán", en *Revista Iberoamericana de Comunicación* núm. 10, primavera-verano, Universidad Iberoamericana, México, pp. 23-59.

[8] Anteriormente no se hablaba de tener novio o novia. Y cuando un muchacho "visitaba a una muchacha", se hacía con el consentimiento de los padres de ambos, y con el compromiso de concretar el matrimonio.

© 2020 Global Journals

más que el papá… ahora los muchachos están muy libres, escogen sus gustos… Dice mi mamá que…hasta de los embarazos así, ella totalmente así (no sabe) aunque ya crecieron (su panza), pero no sabe cómo nace un bebé. No sabemos, sólo estamos viendo que la panza está grande pero no tenemos ni idea cómo va a nacer. Pero las muchachas hoy, dice, hasta las más niñas te dicen "¡Mi mamá tiene bebé en su panza!"… Dice que ahorita, que de vieja que ya está, ella vive mejor porque ya está libre… Dice que lo que debió hacer de muchacha no lo hizo, que es lo que está haciendo ahora... Que las muchachas ahora tienen una buena vida porque están muy libres para andar, no como ella… (Testimonio noviembre de 2007)

La rebeldía de algunas mujeres jóvenes, la ejemplifica una muchacha, no mayor de veinte años, nacida en un poblado cercano, que decidió "juntarse" con el chico yaxcabeño que a ella le gustó y eligió:

– Yo vine a pasear a Yaxcabá, y andaba con unas amigas cuando me encontré al hermanito de él… Y entonces empezamos así a platicar y a bromear y le pregunté si no tenía un hermano, y me contestó que sí, pero que trabaja en Cancún, pero que iba a venir para la fiesta. Y vino a la fiesta y yo vine también, y primero lo miré y pues sí me gustó y entonces le hablé y luego así salimos a pasear, y nos llevamos bien. Pero como él se iba a regresar a Cancún, pues que le digo que nos juntemos, que no lo quería perder. Y él me dijo que estaba bien, que sí, y pues nos venimos a su casa, y yo ya no me regresé a Libre Unión, nomás nos venimos para acá. Ya luego Don Chuy le habló a mis papás y les dijo que yo estaba en su casa, que me había juntado así con su hijo de él, pues para que no estuvieran con pendiente de dónde estoy, de que me hubiera pasado algo malo. Y no. Tampoco ellos se molestaron. Como que saben que es mi vida… y ya ni modos.
– ¿Y cuánto tiempo estuvieron de novios?
– ¿Desde que nos conocimos así? Pues fueron como dos semanas.
– ¿Y tan pronto se juntaron para vivir?
– Sí. Es que yo ya he vivido mucho. Ya viajé, ya conocí, ya trabajé hasta en Mérida y en Cancún. Y como ya he vivido mucho estoy cansada y pues quería quedarme de fijo y estar con alguien para formar mi familia (Testimonio, noviembre de 2010).

La libre elección de la pareja es percibida de diferentes maneras. Para los jóvenes elegir a la pareja significa libertad e individualidad. Para algunos adultos, el que los muchachos decidan y hasta se "junten" sin casarse tiene ventajas, ya que se conocen antes de formalizar una relación. Mientras que para otros, tal situación expresa desorden, desobediencia y rebeldía. Una de las consecuencias de esa libre elección, es que al ser los muchachos quienes deciden, serán ellos los responsables de resolver sus problemas, sin que sus familias tengan el derecho de intervenir:

– A veces me dice mi hija: 'A veces empiezo a discutir con mi esposo y le digo que lo voy a dejar, que me voy a separar de él'. Y que él le dice a ella: '¡No voy a dejar que te vayas sola a dónde sea, aunque no quieras pero te amarro, y te llevo con tu papá porque de allí te saqué'. Que entonces ella le dice: '¿Me vas a llevar con mi papá? Creo entonces que mi papá me obligó a casarme contigo, por eso, vas a llevar a su hija para que lo mantenga'. Pero eso es así, como le digo, son problemas que a veces, pues creo, que en casi todo familia hay, y que hay que se solucionar (Testimonio, noviembre de 2007).

Otro cambio importante, se relaciona con la migración de las mujeres, que deciden vivir fuera de Yaxcabá por largas temporadas y a veces de forma definitiva, razón por la que son ellas quienes deciden su matrimonio:

– M'hija empezó a trabajar y se casó allá (en Cancún) y se quedó allá… Pero su marido es de acá, sólo fue a trabajar allá, y allá se vieron. Sí, se conocieron… Y cuando llegó y dijo que se van a casar, así pues se casaron ¿Y qué más? Cuando lo supo, don Chel, mi esposo, dice: 'No quito su gusto de mi hija. Si lo quito, lo guardo [a ella], tres días y se me va a escapar', dice. "Y se va otra vez" dice. ¡Ah! 'Porque hay muchos así, lo quitan su gusto, pero tres días y se escaparon otra vez, ya se fueron. Pero yo no lo quito', dice él. 'Que vaya, es su gusto, pues, es su gusto', dice (Testimonio, noviembre de 2007).

No obstante, esa libertad de elección va aparejada con la pérdida del apoyo cercano de su familia biológica y de su nueva familia política; lo que significa, por ejemplo, que en caso de parir una mujer carece de las posibilidad de guardar los 40 días de reposo que antes se acostumbraba. Tiempo durante el cual sus hermanas y sus cuñadas eran quienes le hacían la comida, limpiaban su casa, lavaban su ropa, hacían las tortillas y atendían a sus otros hijos y al marido. La muchacha a la que se refiere el anterior testimonio, por ejemplo, el mismo día que nació su hija, tuvo que ir a trabajar[9].

[9] Mary Kay Vaughan (2002), señala cómo el neoliberalismo prefiere a los trabajadores inmigrantes, hombres y mujeres porque su trabajo es más barato. Además, que es proclive a contratar mujeres, porque es más barato aún. El debilitamiento del orden patriarcal de la familia rural mesoamericana patrivirilocal genera, entonces, paradojas y contradicciones en torno a la condición de las mujeres. Patricia Arias (1999), muestra cómo en Yucatán las empresas explotan la mano de obra femenina. En contraste, Castilla Ramos (2004) muestra un caso donde una empresa extranjera emplea la "mayanidad" de sus

© 2020 Global Journals

Así, entre los jóvenes sean estudiantes o trabajadores migrantes, es cada vez más frecuente que ellos y ellas decidan por sí mismos quién será su pareja; ya sea como novio-novia, sin llegar al compromiso de casarse, o como pareja matrimonial. Y los criterios para la elección están influidos por las concepciones que se conocen a través de los medios masivos de comunicación, en donde el amor y el enamoramiento tienen un papel central. De manera que en una encuesta levantada en 2010[10], entre 80 jóvenes de bachillerato, el 93% declaró creer en el amor (el 94% entre los hombres y el 89% entre las mujeres). Dentro de ese consenso, ellas, buscan las siguientes cualidades en su pareja: que él sea amoroso y cariñoso (46%), que sea comprensivo y amigable (32%), que sea honesto y no mienta (25%), que sea romántico y detallista (21%), que sea responsable y trabaje (11%); que sea guapo (4%); y que sea poco inteligente (4%). Mientras que entre ellos, las cualidades que buscan son: que sea sincera, buena y no mienta (23%), que sea amistosa, amable y comprensiva (17%), que sea bonita/hermosa (10%), que sea inteligente (6%), que sea sensible (4%), que sea sencilla y sin ambiciones (4%), y que sea divertida y alegre (4%)[11]. Además de que en las respuestas aparece un porcentaje de jóvenes que hablan abiertamente de la opción del divorcio (6% entre los hombres y el 25% entre las mujeres), perspectiva impensable en las generaciones anteriores. Dentro de sus expectativas los jóvenes incluyen el ideal de poder construir su propia casa para vivir desde el principio de forma independiente con su pareja. Así que el 90% de los jóvenes ya no quiere vivir con sus padres, y sólo el 8% aceptó la posibilidad de habitar inicialmente con sus suegros.

Sin embargo, hay que decir, que en esa búsqueda de libertad no todo es positivo, así que en esa misma encuesta de 2010, los jóvenes identificaron los graves problemas que los aquejan: drogas (72%), alcoholismo (55%), tabaquismo (19%), vandalismo (11%), y vicios en general (8%). Además mencionaron la falta de comunicación y de amor en su familia, y otros causados por su desobediencia a los padres (15%). En relación con sus amigos y con su pareja, hablaron de los embarazos no deseados, de la violencia en la pareja y del suicidio (10%). Otros problemas que expresaron fueron: la inseguridad, la discriminación, la pobreza y la falta de información (11%). Y un 8% señaló problemas de actitud en los jóvenes, como el de ser negativos en su forma de pensar, y que no luchan por salir adelante.

Con lo anteriormente dicho, fue relevante preguntarse si, en ese escenario de cambio, era posible que los jóvenes se identificaran como mayas.

VII. Ser Maya Entre Los Jóvenes

En Yucatán la identidad maya está a debate. Para algunos autores se trata de una construcción externa a los así denominados, mientras que para otros se trata de una identidad que ha persistido en el tiempo a través de la continuidad de la cultura maya[12]. En mi caso, con base en el trabajo de campo realizado en Yaxcabá desde 1979, considero que aquí la identidad "maya" es de reciente introducción. Por lo cual, hasta ahora en el siglo XXI, no es frecuente que sus habitantes, hablantes de maya, con apellidos mayas y practicantes de la cultura maya, se auto identifiquen como mayas.

Aquí, la población recurre a diversas identidades colectivas para auto y hetero identificarse. Se reconocen como yaxcabeños si nacieron en Yaxcabá; y pueden ser mayeras (si hablan maya), milperas (si hacen milpa), mestizas (si las mujeres usan el hipil), catrinas (si las mujeres usan ropa moderna) y sólo hasta años recientes, y por influencia de la escuela, los medios de comunicación y el turismo, algunas personas comienzan a pensarse e identificarse como mayas. Además, que en el marco de la asimetría y desigualdad intérnica que prevalece este poblado, la población se divide entre "vecinos", cuando se trata de pobladores de origen español, e indios macehuales, si se trata de población de origen maya. De modo que los vecinos, se identifican por el apellido español y, aunque sean ejidatarios y nacidos en Yaxcabá, si siembran maíz no se les reconoce como milperos, ni como mayeros aunque hablen maya. Y a las mujeres no se les reconoce como mestizas aunque usen hipil, ya que ese caso se dice que se viste "como" mestiza, y no que "sea" mestiza. Además, los yaxcabeños se adscriben y se reconocen como yucatecos, y sólo hasta décadas recientes, como mexicanos[13]. Entre ellos no es usual que se use la denominación de "indígena" para auto referenciarse y ser identificados por otros, como sucede en otras partes de México con los pobladores de origen prehispánico (Pérez Ruiz, 2015).

trabajadoras para crear arreglos laborales, y sin que desaparezca la explotación, las trabajadoras combinan las nuevas capacidades para reforzar su cultura propia y su posición dentro de su familia y su comunidad. Lo que en conjunto muestra la complejidad de lo que significa la incorporación de las mujeres de origen maya a los mercados laborales externos a sus lugares de origen.

[10] Esta encuesta se levantó a 52 muchachos y a 28 muchachas (80 en total) de bachillerato, con edades de 14 a 18 años. La diferencia entre ellos y ellas se debe a la composición del grupo escolar, con el que se trabajó. Los porcentajes citados no suman 100% ya que un mismo estudiante pudo señalar varios elementos. Los resultados completos pueden consultarse en Pérez Ruiz (2015).

[11] Aunque la encuesta se procesó diferenciando a los estudiantes con apellidos españoles o mayas, esta variable no fue significativa en las respuestas. De allí que se presentan los resultados de todos.

[12] Participan en el debate, entre otros: Bracamonte (2007) desde la etnohistoria; Quintal (2005) y Lizama (2007) dese la etnografía.

[13] En 1980 recogí testimonios de personas de Yaxcabá que señalaban que los mexicanos (wachos) eran los que nacieron "en México", es decir fuera de la Península de Yucatán. Y en el 2010 todavía hubo personas que llamaron wachos a los que no nacieron en Yucatán.

© 2020 Global Journals

En ese contexto, era importante saber si los jóvenes de bachillerato se identificaban o no como mayas; para lo cual se levantó en 2004 un cuestionario a 58 jóvenes (28 mujeres y 30 hombres) de entre 14 y 18 años. Las preguntas se diseñaron de tal manera que los estudiantes avanzaran de lo más lejano hacia lo personal, para que elaborasen sus propias conclusiones[14]: A continuación algunas respuestas:

¿Quiénes fueron los mayas? El 34% contestó que se trataba de sus antepasados. En cambio el 66% por ciento contestó que se trataba de una civilización del pasado, versión que se maneja en la educación escolarizada. Ejemplos[15]:

- Los mayas fue una cultura que tenia sus propias costumbres y tradiciones y que habitaron los estados de Yucatán, Campeche, Quintana Roo y parte de Honduras. (Muchacho de 15 años)
- Unas personas que hacían, las cosas por si solos y tenían muchos dioses, fueron los creadores de grandes pirámides y que hasta ahora existen pero son muy escasos, solo en los lugares marginados. (Muchacha de 15 años)

¿Quiénes son los mayas en la actualidad? El 48% contestó que son los que continúan hablando maya y tienen sus costumbres. Ejemplo:

- En esta epoca los mayas son las personas mas marginadas o las tribus mas alejadas de las ciudades o del modernismo. (Muchacho de 14 años)
- Los que hablan el maya, los que conservan sus tradiciones, vestimenta, forma de pensar (Muchacha 14 años)

Sólo el 30% asumió esa identidad como propia al contestar "Nosotros":

- Yo creo que los mayas de ahora somos nosotros porque somos los descendientes de ellos. Y también los que seguimos practicando sus costumbres y tradiciones. (Muchacho de 15 años).
- Yo creo que los mayas somos también nosotros, porque de ellos fuimos surgiendo nosotros (Muchacha de 15 años)

Hubo, además, un 20% que considera que "Todos los yucatecos son mayas".

¿Qué se requiere para ser maya? El 57% de las respuestas remitieron a elementos como la cultura, la lengua y las tradiciones. Por ejemplo:

- Tener su idioma, la forma de vestir, la forma de hablar como también su comportamiento. (Muchacho de 15 años)
- Se necesita saber como hablar la maya y ser como ellos eran antes. (Muchacha de 15 años)

Y sólo el 27% de los estudiantes consideró que para ser maya se requiere descender de los mayas:

- Tener sangre maya prácticamente (Muchacho 15 años)
- No es solo vivir en un lugar donde habitaron los mayas si no que tengas algo en común o ser descendiente de ellos. (Muchacha de 17 años)

Únicamente el 14% mencionó como indicador hablar la lengua maya.

- Conocer y saber hablar la lengua maya (Muchacho de 16 años)
- Para ser maya necesito platicar con mis abuelitos que saben maya (Muchacha de 16 años)

¿Es lo mismo ser maya que ser ser mayero (hablar el maya)? Llama la atención que el 74% de los jóvenes estudiantes consideraron que no es lo mismo ser maya que ser mayero; y el 60% señaló que hablar maya no significa "ser maya", ya puede haber mayas que no hablen la lengua maya, sin que por eso dejen de ser mayas y puede haber quien hable el maya y no sea maya.

- No. Porque ser maya es nuestra cultura que no se pierde y ser mayero, es hablar maya pero si no se pertenece a la cultura no es un maya aunque sepa el idioma. (Muchacho de 15 años)
- No porque yo soy yucateco, hablo maya pero no soy maya (Muchacho de 15 años)
- No, porque ser maya significa, que solo lo hablas, en cambio mayero, es ser como eran los de antes, como vestimenta, zapatos etc. (Muchacha de 15 años)

¿Quiénes en tu familia son mayas? Fueron relevantes dos aspectos derivados de las respuestas: El primero fue que todos los estudiantes en esta preguta se reconocieron como descendientes de los mayas (en contraste con el 66% de los que en la primera pregunta creían que los mayas eran los del pasado) y segundo, que el 33%, si bien reconoció que sus familiares son mayas, el estudiante no se asumió como maya. Ejemplos de la primera tendencia:

- Mis abuelos y mis papás, yo un poco (Muchacho de 16 años)
- Todos porque somos desendientes de ellos (Muchacho de 15 años)
- Mis abuelos, mis padres y los hijos (nosotros) con mis hermanos, tíos, primos, etc. (Muchacha de 15 años)
- Yo creo que mi abuelo, mi abuela, y parte nosotros. (Muchacha de 15 años)

Ejemplos de la segunda tendencia:

- Mis abuelos y los papas de mi abuelo osea que los que ya murieron. (Muchacho de 16 años)

[14] Para el procesamiento de la información se hizo un análisis que diferenciaba las opiniones de hombres y mujeres. Sin embargo, al no variar significativamente las respuestas, aquí se manejan los porcentajes globales.

[15] Se conserva la escritura de los jóvenes.

© 2020 Global Journals

- Mi abuelo mi abuela y hermano y mis padres y mis tías y tíos (Muchacho de 16 años)
- Mis papas, porque ellos platican o hablan maya (Muchacha de 15 años)
- Mis abuelitos y algunos de mis tios, mi mamá y mi papá casi no (Muchacha de 14 años)

¿Tú eres maya? Aquí lo sorprendentemente fue que, como producto de la reflexión generada por el cuestionario, el 92% de los estudiantes reconoció ser maya: porque es descendiente de los antiguos (48%), porque su familia lo es (19%), porque habla la lengua maya (14%), porque sigue las costumbres (9%).

- Yo pienso que soy maya porque mis padres son mayas y los padres de mis padres son mayas y los padres de los padres de mis padres son mayas (Muchacho de 15 años).
- Sí porque sigo la cultura y el idioma de los mayas (Muchacho de 15 años).
- Maya, si. Porque se nace con ese pensamiento pero no se como expresarlo (Muchacha de 15 años)
- Soy maya porque lo habla, lo visto y tengo la sangre maya (Muchacha de 15 años).

Algunos, estudiantes, sin embargo, expresaron dudas sobre su identidad como mayas:

- No se. Si. Porque soy desendiente de los mayas que habitaron la península yucateca (Muchacho de 15 años).
- No se si porque simplemente por el motivo de hablar un poco del idioma maya (Muchacho 15 años).
- Soy una mujer q se dedica al estudio y hacer moderna. No se. ¡Por que no se! ¿Me entiende? (Muchacha de 15 años)
- Soy mexicana, creo que si. Porque no se si maya antigua o hablar maya (Muchacha de 15 años).

Y únicamente el 5% no se reconoció como maya.

- Yo no soy maya porque no lo se hablar. (Muchacho de 18 años)
- Un maya no porque no lo se hablar porque no lo aprendi a hablar. (Muchacho de 16 años)
- No. Porque no me visto como maya hablo maya pero no soy maya. (Muchacho de 15 años)

¿Cómo se deja de ser maya? Se enccontraron dos puntos de vista importantes: el 46% asoció la pérdida del ser maya con abandonar las costumbres, las tradiciones y la lengua; y el 40% que consideró que nunca se deja ser maya, porque se lleva en la sangre. De modo que quien se vaya de Yaxcabá seguirá siendo maya, aunque no quiera serlo. Ejemplos de la primera tendencia:

- Cuando alguien se olvida de las costumbres y tradiciones de los mayas (Muchacho de 16 años)
- Tal vez dejando las costumbres y tradiciones otra y lo mas importante dejar de hablar el idioma maya. (Muchacho de 15 años)
- Entrando a la moda de hoy. (Muchacha de 14 años)
- Se deja de ser maya cuando buscas otra cultura y otras tradiciones o costumbres (Muchacha de 17 años)

Ejemplos de la segunda tendencia:

- Pues no podemos dejar de ser maya porque lo llevamos en nuestra sangre (Muchacho de 16 años)
- No se puede. Aunque salgas del estado siempre seguiras siendo maya (Muchacho de 16 años)
- Nunca se deja de ser maya, aunque te mueras no lo dejas de ser, porque lo llevas hasta en los huesos (Muchacha de 15 años)
- Nunca se deja de ser maya porque heredaste la cultura maya. (Muchacha de 14 años)

¿Qué significa ser ser moderno? Nuevamente hubo dos grandes tendencias: la de aquellos que percibieron que ser moderno era agregar elementos nuevos a su cultura, sin que debiera abandonarse o destruirse lo propio; y los que consideraron que la modernidad sí es excluyente de lo que han sido los mayas. Así, el 52% señaló que ser moderno implica adaptarse a lo actual, modificando formas de vestir, pensar y actuar, así como utilizar cosas nuevas y vivir más rápido, sin abandonar lo propio. Mientras que el 45% consideró que cambiar y ser modernos sí implica abandonar la forma de vida maya. Ejemplos de la primera tendencia:

- Ser moderno es adaptarse a la forma de hablar de comportarce de las personas hoy en dia (Muchacho de 14 años)
- Pues hacer más rápido las cosas y hablar otros idiomas (Muchacho de 16 años)
- Es vivir ahora en la actualidad con la ciencia y la tecnología avanzadas (Muchacha de 17 años)
- Es utilizar las cosas que surgen ahora siempre y cuando estén a tu alcance. (Muchacha de 15 años)

Ejemplos de la segunda tendencia, donde ser moderno excluye el ser maya:

- Ser moderno es vivir el presente, olvidarse de todo lo que fueron los mayas (Muchacho de 15 años)
- Es dejar todo lo maya atrás y cambiar nuestras formas de vestir y hablar (Muchacho de 16 años)
- Es tener diferente cultura, diferente forma de pensar, vestir y de hablar (Muchacha de 15 años)
- Es dejar las cosas antiguas y aprender lo que es ahora (Muchacha de 16 años)

Ejemplos que asocian el ser moderno con la libertad y estar abiertos:

- Vivir la vida muy al aire libre sin que existan reglas (Muchacha de 14 años)

© 2020 Global Journals

– Es ser mas abierto o ya no importarle nada de lo antiguo (Muchacha de 14 años)

¿Los mayas pueden ser modernos? El 59% pensó que NO, porque implica bandonar sus costumbres y sus tradiciones. Ejemplos:

– Tal vez no, porque ellos deben estar apegados a sus tradiciones (Muchacho de 15 años)
– No porque al ser moderno dejarían de ser mayas (Muchacho de 15 años)
– No porque si una persona no sabe que significa español no puede ser moderno, solo en su lengua (Muchacho de 17 años)
– No, porque lo llevan en la sangre y no lo pueden cambiar por nada. (Muchacha 15 años)

Mientras que el 41% consideró que SÍ se puede ser maya y ser moderno:

– Sí, porque yo me considero maya y soy moderno respecto a la forma de vestir etc. (Muchacho de 15 años)
– Si pueden ser modernos con la ropa, la comida, pero el espíritu del maya siempre estarán el ellos (Muchacho de 15 años)
– Sí, pero sin perder sus costumbres y su lenguaje (Muchacha de 15 años)
– Sí, porque cambian su forma de vestir, de comer pero siempre son Mayas (Muchacha de 17 años)

¿Cuál es el futuro de los mayas? Las respuestas se agruparon nuevamente en dos tendencias: el 47% consideró que los mayas permanecerán y continuarán transmitiendo su cultura a sus hijos; mientras que el 40% supuso que éstos van a desaparecer. Ejemplos de la primera tendencia:

– Los mayas tienen un futuro que nunca acabara porque mueren unos y nacen otros (Muchacho de 15 años)
– Que deben de aprender que significa la maya y no olvidar sus creencias porque es muy importante (Muchacho de 17 años)
– En que se preparen mas y enseñar a mas personas su cultura (Muchacha de 15 años)
– Tener una vida noble, que nos respeten, que nos valoren y que seamos felices (Muchacha de 15 años)

Ejemplos de quienes consideran que los mayas desparecerán.

– Quisas se vayan perdiendo con el paso del tiempo o con el engrandecimiento de la modernización (Muchacho de 14 años)
– Por la modernidad y la poca práctica de su lengua (Muchacho de 15 años
– Pues seria un futuro en cual no se conocera la cultura maya porque esta cultura se esta olvidando y no debe ser asi (Muchacho de 15 años)
– Pues se puede perder todo por la modernización (Muchacha de 15 años).

¿Qué es lo positivo de ser modernos? Aquí es interesante que al reflexionar en lo moderno, algunos estudiantes en lugar de hablar de sus aspectos positivos, se remitieran a señalar lo negativo. Así que el 47% señaló como malo que se estuviera perdiendo la cultura maya y sus tradiciones; el 40% se refirió a la introducción reciente de las drogas y al crecimiento de la violencia y el peligro (respuestas dos y tres). Y algunas muchachas (el 7%) concluyeron que ese comportamiento lo tienen los hombres[16]. Ejemplo:

– Es malo porque trae problemas. Como drogadiccion, alcoholismo, enfermedades entre otras. (Muchacho de 14 años)
– Ya hay delincuencia, asesinatos, etc. (Muchacho de 15 años)
– El lenguaje q ahora los jóvenes usan y la forma en que muchos se visten y se comportan (Muchacha de 15 años)
– Que ahora te da el derecho de gritarle, ofenderle, o en ocaciones pegarle a las personas (Muchacha de 14 años)

VIII. Reflexiones Finales

Para la investigación sobre los jóvenes de origen maya, recurrir a disciplinas como la lingüística y la etnohistoria, articuladas por la mirada antropológica que privilegia el trabajo de campo, permitió resolver el problema de la existencia de los jóvenes indígenas, al demostrar que éstos existen desde tiempos prehispánicos; y al desmontar la idea de que éstos, en todas las sociedades indígenas, son un producto reciente de la modernidad. Además, que al revisar los diccionarios de maya-español, los coloniales y los actuales, para corroborar la existencia cultural de los jóvenes, se construyó una base lingüística que orientó el trabajo de campo para poder dar cuenta de los cambios y continuidades de lo que significa ser joven en la cultura maya.

Conocer los significados en lengua maya del ser joven, permitió, a su vez, acercarse a la posición subalterna de los jóvenes respecto de los adultos y de las mujeres respecto de los hombres; lo que se corrobó con la información levantada en campo, y permitió, a su vez, reconocer las continuidades, los cambios y los conflictos en torno a lo que significa ser joven en la cultura maya. Dándole un peso importante a la reproducción de la posición subordinada de las mujeres, como base para comprender la rebeldía y las demandas de las muchachas jóvenes.

[16] Importa aclarar que el cuestionario incluyó otras preguntas que permitieron ahondar en lo que para ellos significa ser moderno en relación al ser maya, pero aquí se omitieron por cuestiones de espacio.

© 2020 Global Journals

Acercarse a la construcción social de las diferencias de generación y género, a través del empleo de categorías que jerarquizan y subordinan a sectores específicos de la población, se considera que sienta las bases para desnaturalizar tales diferencias, que suelen presentarse como evidentes, naturales y objetivas. Sin que se advierta que forman parte del mecanismo para mantener la asimetría y la desigualdad, en beneficio de la reproducción del orden social (Poutignat, y Streiff-Fenart, 1995.).

Como lo muestra el caso de los jóvenes que se rebelan, el conflicto generacional y las demandas de género, expresan la actual lucha social por las clasificaciones sociales, en una batalla por conseguir reconocimiento (Giménez 2009, 182-189) y la adquisición de derechos, que implica, entre otros, el derecho a definirse por sí mismos, y a transformar la asimetría social vigente.

Bibliografía Citada

1. Álvarez, Cristina, 1984. *Diccionario etnolingüístico del idioma maya yucateco colonial*, México, Uiversidad Nacional Autónoma de México, Tres tomos.
2. Arias, Patricia, 1999. "Migración femenina. Las múltiples representaciones de ser "mujer"", en Dalia Barrera Bassols y Cristina Oehmichen (coords.) *Migración y relaciones de género en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México y Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza, pp. 183-202.
3. Báez-Jorge, Felix, 1975. "La mujer zoque: pasado y presente", en Villa Rojas, Velasco T., Báez-Jorge, Córdoba, D. Thomas Los *zoques de Chiapas*, Serie de Antropología Social núm. 39, México, Secretaría de Educación Pública e Instituto Nacional Indigenista.
4. Benedict, Ruth, 2008 [1928]. "Continuidades y discontinuidades en el condicionamiento cultural", en José A. Pérez Islas el al. (Coords.) *Teorías sobre juventud*, México, Miguel Ángel Porrúa, pp. 35-45,
5. Bracamonte y Sosa, Pedro 2007. *Una deuda histórica. Ensayo sobre las condiciones de pobreza secular entre los mayas de Yucatán*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social y Miguel Ángel Porrúa.
6. Butterworth, Douglas 1962. "A study of urbanization process among mixtec migrants from Tilaltongo in Mexico City" América Indígena, col. XXII, núm. 3, Instituto Indigenista Interamericano, México, pp. 257-274.
7. _____1975. *Tilantongo. Comunidad mixteca en transición*, México, Instituto Nacional Indigenista.
8. Castilla Ramo, Beatriz, 2004. *Mujeres mayas en la robótica y líderes de la comunidad*, Mérida, Ayuntamiento de Mérida, Instituto de Cultura de Yucatán y Universidad Autónoma de Yucatán.
9. Collier, Jane F. 1980. "El noviazgo zinacanteco como transacción económica" en Evon Z. Vogt (Editor) *Los Zinacantecos*, México, Instituto Nacional Indigenista, pp. 235-250.
10. _____1995. "Los pleitos entre novios", en Jane F. Collier, *El derecho Zinacanteco*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social y Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, pp. 239-258.
11. Córdoba O., Francisco R. 1975. "Ciclo de vida y cambio social entre los zoques de Ocotepec y Chapultenango, Chiapas", en Villa Rojas, Velasco T., Báez-Jorge, Córdoba, y D. Thomas (Eds.) L*os zoques de Chiapas*, Serie de Antropología Social, Colección núm. 39, México, SEP-INI, pp. 187-216.
12. De la Fuente, Julio, 1977 [1945]. *Yalalag. Una villa zapoteca serrana*, Clásicos de la Antropología Mexicana, núm. 2, México, Instituto Nacional Indigenista.
13. De La Garza, Mercedes, 2003. "El matrimonio, ámbito vital de la mujer maya", en *Arqueología Mexicana*, Vol. X. núm. 60, marzo-abril, México, pp. 30–37.
14. De Landa, Diego, 2001. *Relación de las cosas de Yucatán*, Mérida, Editorial Dante.
15. *Diccionario Básico Español-Maya-Español,* 1992.Mérida, Maldonado Editores.
16. *Diccionario* Maya-español. Español-maya, 2001. México, Editorial Porrúa.
17. Feixa Carles, 1998. *El reloj de arena*. *Las culturas juveniles en México*, México, Secretaría de Educación Pública.
18. Giménez, Gilberto, 2007. *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México, Consejo Nacional para las Ciencias y Artes e Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente.
19. Hernandez Xolocotzi, Efraím, 1980. "La producción de alimentos básicosen Yucatán, en Seminario sobre producción Agrícola en Yucatán, Mérida, Gobierno del Estado de Yucatán, y Colegio de Postgraduados de Chapingo, pp. 13-20.
20. Kay Vaughan, M. (2002). Introducción, en María da Gloria Marroni y María Eugenia D'Aubeterre (coord.) *Con voz propia. Mujeres en los noventa,* México, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades y Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, pp. 9–35.
21. León-Portilla, Miguel, 2003. "Niñez y Juventud entre los nahuas", en *Arqueología Mexicana*, Vol. X. núm. 60, marzo-abril de 2003, México, pp.22-29.
22. León-Portilla, Miguel et al. 1991. *Huehuetlahtolli. Testimonio de la antigua palabra*, México, Secretaría de Educación Pública y Fondo de Cultura Económica.

© 2020 Global Journals

23. Linton, Ralph, 1942. *El estudio del hombre*, México, Fondo de Cultura Económica.
24. Lizama Quijano, Jesús, 2007. *Estar en el mundo maya. Procesos culturales, estrategias económicas y dinámicas identitarias entre los mayas yucatecos*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social y Miguel Ángel Porrúa.
25. Mariaca, Ramón, "La milpa", *Ecofronteras*, núm. 22, Ecosur Chiapas, pp.22-26.
26. Mead, Margaret, 1970. *Cultura y compromiso. Estudio sobre la ruptura generacional*, Buenos Aires, Editorial Granica.
27. _____1979 [1928]. *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*, Barcelona Laia.
28. Nolasco Armas, Margarita, 1965, "Los seris, desierto y mar", México, *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia,* Vol. XVIII, pp.125-194.
29. Parsons, Talcott, 2008 [1942]. "Edad y sexo en la estructura social de Estados Unidos", en José A. Pérez Islas el al. (Coords.) *Teorías sobre juventud*, México, Miguel Ángel Porrúa, pp. 47-60.
30. Pérez Ruiz, Maya Lorena, 1983. *Cambios en la organización social y familiar de la producción en el Ejido de Yaxcabá*, Yucatán, tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
31. _____2014. "Los jóvenes indígenas vistos por la antropología. Una ventana a la etnografía del siglo XX, en José Luis Vera et al. (Eds.) *Temas de Antropología Mexicana* Vol. II, México, Academia de Ciencias Antropológicas, pp. 233-259.
32. _____2008, Pérez Ruiz Maya Lorena (Coord.), *Jóvenes Indígenas y globalización en América Latina,* México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
33. _____2015. *Ser joven y ser maya en un mundo globalizado*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
34. _____2018, "La milpa como patrimonio biocultural", en Yesenia E. Peña y Lilia Hernández (coords.) *Biodiversidad, patrimonio y cocina. Procesos bioculturales alimentación-nutrición*, México, Instituto Nacional de Antropología, México, pp. 215-236.
35. Pérez Ruiz, Maya Lorena y Arias Reyes Luis M., 2006."Consumo cultural y globalización entre los jóvenes mayas de Yucatán", en Lourdes Arizpe (coord.) *Retos culturales de México frente a la globalización*, México, Miguel Ángel Porrúa, pp. 325-351.
36. Pérez Ruiz Maya Lorena y Laura Valladares de la Cruz (coord.) 2014. *Juventudes indígenas. De hip hop y protesta social en América Latina*, México, INAH
37. Pérez Ruiz Maya Lorena, Verónica Ruiz Lagier y Saúl Velasco, 2015. *Interculturalidad(es). Jóvenes indígenas, educación y migración*, México, Universidad Pedagógica Nacional.
38. Poutignat, Philippe y Streiff-Fenart, Jocelyne, 1995. *Théories de l'ethnicité*, París, Presses Universitaires de France.
39. Quintal Avilés, Ella F. 2005. "Way yano'one: aquí estamos. La fuerza silenciosa de los mayas excluidos", en Miguel Bartolomé (coord..) Visiones de la diversidad. Relaciones interétnicas e identidades indígenas en el México actual, Colección Etnografía de los pueblos indígenas de México, México, INAH, pp. 291-371.
40. Reguillo, Rossana, 2000. "Organización y agregaciones juveniles. Los desafío para la investigación" en Pérez Islas J. (Coord.) *Jóvenes: una evaluación del conocimiento. La investigación sobre juventud en México 1968-1999*, tomo II, México, Instituto Mexicano de la Juventud.
41. _____2004, *Tiempo de híbridos. Entresiglos: jóvenes México-Cataluña,* México, Secretaría de Educación Pública, Instituto Mexicano de la Juventud, y la Secretaría General de Juventud.
42. Ricardo Pozas Arciniega, 1977. *Chamula*, Clásicos de la Antropología, núm. 1, México, Instituto Nacional Indigenista.
43. Rita, Carla M. 1979. "Concepción y nacimiento", en Italo Sgnorini *Los Huaves de San Mateo del Mar. Ideología e instituciones sociales*, Serie Antropología Social, núm. 59, México, Instituto Nacional Indigenista, pp. 263- 314.
44. Signorini Italo 1979. *Los Huaves de San Mateo del Mar. Ideología e instituciones sociales*, Serie Antropología Social, núm. 59, México, Instituto Nacional Indigenista.
45. Tozzer, Alfred M. 1982 [1907]. *Mayas y lacandones. Un estudio comparativo*, Clásicos de la Antropología, núm. 13, México, Instituto Nacional Indigenista.
46. Urteaga, Maritza, 2011. *La construcción de lo juvenil de la realidad. Jóvenes mexicanos contemporáneos*, México, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa y Juan Pablos Editor
47. Zingg, Robert M. 1982. *Los Huicholes*, Clásicos de la Antropología, núm., 12, Tomo I, México, Instituto Nacional Indigenista.

© 2020 Global Journals