

# JUVENTUD INDÍGENA Y FELICIDAD



REFLEJOS DE LA DEMOCRACIA  
SINALOENSE 2019

Luis Felipe Bernal Hernández · Perla Lyzette Bueno Torres  
Autores



## LUIS FELIPE BERNAL HERNÁNDEZ

Doctor en Ciencias Sociales por la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad Autónoma de Sinaloa, campus Culiacán. Es Maestro en Ciencias Sociales por la FACISO, exbecario del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología en ambos posgrados. Licenciado en Ciencias de la Comunicación por la FACISO-UAS. Con líneas de investigación en: Sociología política, Cultura política, Democracia, Calidad de la Democracia, Políticas culturales, Ciudadanía e interculturalidad.

Trabaja como profesor-investigador adjunto en la Universidad Autónoma de Sinaloa en la Facultad de Derecho y Ciencia Política campus Los Mochis. Ha sido profesor de posgrados y pregrado de escuelas como UAdeO, UAIM, entre otras instituciones educativas. Es profesor invitado por la Universidad del Colegio Mayor de Cundinamarca en Bogotá Colombia, Universidad del Caribe en Barranquilla Colombia, Universidad de Antioquia en Medellín, entre otras universidades.

Ha sido consejero electoral municipal. También se ha desempeñado dentro del área pública como Director del Centro Municipal de Artes del Municipio de Mazatlán, adscrito al Instituto Municipal de Cultura, Turismo y Arte de Mazatlán y fue analista del Consejo Estatal Electoral.

Es miembro de la mesa directiva del Colegio de Estudios Políticos y Electorales de Sinaloa (CEPES). Autor de artículos científicos en revistas nacionales e internacionales, coautor de diversos capítulos y libros. Asesor del taller de Debate político y Oratoria de la UAS.

# **JUVENTUD INDÍGENA Y FELICIDAD:**

REFLEJOS DE LA DEMOCRACIA  
SINALOENSE

**INSTITUTO ELECTORAL  
DEL ESTADO DE SINALOA**

**Consejera presidenta**

Mtra. Karla Gabriela Peraza Zazueta

**Consejeras y consejeros electorales**

Mtra. Perla Lyzette Bueno Torres

Dr. Jorge Alberto De la Herrán García

Lic. Martín Alfonso Inzunza Gutiérrez

Mtra. Gloria Icela García Cuadras

Lic. Rafael Bermúdez Soto

Lic. Óscar Sánchez Félix

**Secretario Ejecutivo**

Lic. Arturo Fajardo Mejía

Juventud indígena y felicidad  
Reflejos de la democracia sinaloense

Primera edición: junio de 2020

ISBN EDL: 978-607-8706-61-7

ISBN IEES: 978-607-98440-1-1

D. R. © Instituto Electoral del Estado de Sinaloa,  
Paseo Niños Héroes 352-2, Col. Centro, CP 80000, Culiacán, Sin.

Diseño de forros: Jesús Raúl Rendón Muñoz

Diseño editorial: Ana Patricia Reyes

Maquetación: Miguel Ángel Reyes

Edición: Jorge Sánchez Casas

Prohibida su reproducción total o parcial en cualquier medio impreso o electrónico u otros medios sin el permiso expreso y por escrito de los propietarios de los derechos patrimoniales.

Impreso en México  
*Printed in Mexico*

**Luis Felipe Bernal Hernández**  
**Perla Lyzette Bueno Torres**

**JUVENTUD INDÍGENA Y FELICIDAD:**  
REFLEJOS DE LA DEMOCRACIA  
SINALOENSE



# ÍNDICE

<b>PRÓLOGO</b>	9
<b>INTRODUCCIÓN</b>	15
<b>CAPÍTULO I</b>	
JUVENTUD INDÍGENA	23
1.1 Construyendo su identidad	23
1.1.1 Juventud e Identificación	28
1.2 Jóvenes indígenas en Sinaloa y su contexto identitario	31
1.3 Los Usos y Costumbres como parte de su ser	42
1.4 Hacia la pérdida de su identidad	56
<b>CAPÍTULO II</b>	
LA FELICIDAD EN LA JUVENTUD INDÍGENA	67
2.1 La Felicidad	67
2.2 Derecho a la felicidad	80
2.3 La Felicidad y el bien común	86
2.4 Jóvenes indígenas y felicidad	91
2.4.1 Lo que sí los hace felices	100
2.4.2 El infortunio de su felicidad	108
<b>CAPÍTULO III</b>	
LOS REFLEJOS DE LA DEMOCRACIA	115
3.1 Democracia	115
3.2 Felicidad y valores de la democracia	120
3.3 Libres pero desiguales	124
3.4 Una Inclusión difuminada	133
3.5 En búsqueda de la equidad de género	137

## **CAPÍTULO IV**

CONSTRUCCIÓN DE CIUDADANÍA	145
4.1 La construcción de ciudadanía	145
4.1.1 Tres clasificaciones de Ciudadanía	157
4.2 Participo, en lo que me hace feliz	161
4.3 Hacia la representación étnica	167
4.3.1 La crisis de la representación política	171
4.3.2 Diputaciones y regidurías étnicas: un trabajo pendiente	177

## **CAPÍTULO V**

Conclusión	189
<b>Referencias</b>	197
<b>ANEXOS</b>	207
<b>Anexo 1</b>	208
<b>Anexo 2</b>	214

***Agradecimientos:***

Comisión de Educación Cívica y Capacitación Electoral  
Instituto Electoral del Estado de Sinaloa

***Equipo de investigación***

Lic. Shulim B. Luna Tapia  
Asistente de Investigación

Máximo Gamaliel Montes Montoya  
Zeus de Miguel Rodríguez Álvarez  
Luis Carlos Linares Chin  
Estudiantes de Ciencia Política UAS/URN

Francisco Javier Gastéum Álvarez  
Presidente de Jóvenes Indígenas Felipe Bachomo, A. C.



# PRÓLOGO

México es un país destacado por su riqueza cultural, natural y humana, misma que ha puesto de manifiesto la identidad de sus habitantes, la cual ha sido construida por las costumbres, tradiciones y usos de aquellos que nos han hecho parte de sus valores y han preservado el gran tesoro del respeto, el diálogo y la integración.

Los pueblos y las comunidades indígenas, señala Federico Navarrete Linares, han sido concebidos como una minoría que se distingue con claridad de los mestizos, quienes asumen constituyen la mayoría; esta concepción ha colocado a los indígenas en una posición subordinada, en la cual no son definidos en función de sí mismos, sino de sus diferencias con los “demás” mexicanos.

En esta obra, el Dr. Luis Felipe Bernal Hernández y la Mtra. Perla Lyzette Bueno Torres, plasman los resultados de una investigación que emana de la Comisión de Educación Cívica y Capacitación Electoral del Instituto Electoral del Estado de Sinaloa, en la cual se introdujeron en tres temáticas muy particulares y que desde un comienzo despiertan en el lector el interés por aunar estas tres realidades: juventud, indígenas y felicidad, a un concepto más renombrado y del que ya se ha hablado bastante y que, sin embargo, no hemos logrado entender, me refiero al término democracia.

Es difícil no caer en la tentación de abordar dichos conceptos de manera aislada, pero es preciso e imprescindible comenzar a trabajar un “todo”. Para los que nos dedicamos a la ciencia política, y tal como lo explican los autores, es cierto que la democracia tiene el propósito de otorgar principios y valores como libertad, igualdad, justicia, respeto, tolerancia, participación y transparencia a todos los habitantes de una nación, lo que a la postre se traducirá en elementos que han de brindar felicidad.

Resalto, con esmero, los capítulos que abarca el libro, con la intención de expresar la coherencia que en ellos se ve reflejada. El primero corresponde a la juventud indígena, en él introducen el concepto relativamente “nuevo” de juventud a un contexto indígena, en el cual las y los jóvenes indígenas construyen una identidad específica que los distingue incluso de su comunidad, ya que con el reciente acercamiento a las instituciones educativas hay una sensación contradictoria de adaptación y resistencia. Asimismo, plantean un proceso identificador juvenil en el que se actúa en armonía con el pensamiento formado por la cultura a la que pertenecen, pero que, a la vez, se ve alterado o modificado por esa llamada socialización secundaria. No omito mencionar algunos de los datos del contexto sinaloense respecto a su juventud indígena: 1.83% de población de adscripción indígena, de ella un 26.07% son jóvenes, señalando, por otra parte, el gran valor de ser una entidad con una ancestral composición pluricultural y multiétnica y con una reciente oleada migratoria. Me gustaría aludir a la gran similitud que encuentro con el estado de Chihuahua, al que con orgullo pertenezco, y destacar que asumo una autoadscripción rarámuri, lo que me permite comprender con mayor sensibilidad este proceso identificador.

El segundo capítulo, dedicado a la felicidad en las juventudes indígenas nos motiva a cuestionarnos el significado

y la trascendencia de la connotación de felicidad. Me parece extraordinario que esta obra nos permita profundizar, o quizá solamente ahondar un poco, en ese estado positivo al que todos anhelamos llegar. Indiscutiblemente, el ser humano dedica su vida a buscar esa plenitud y los pueblos y las comunidades indígenas no son la excepción. Aristóteles señala en torno a la felicidad, que es preciso ordenar los actos hacia el máximo bien, para ello, el fin propio de cada cosa será aquello que le convenga a su propia naturaleza. Me permito mencionar lo anterior con la finalidad de enfatizar que los pueblos originarios tienen como máximo bien su identidad con todo lo que esta conlleva, por lo que es menester que se respete y se contribuya a ese fin... no hablamos de minorías, sino de integrantes de una única sociedad. En este orden de ideas, los autores emplean la felicidad en dos esferas: una privada y una pública. Claro está que para la sociedad lo privado concibe un sentimiento de bienestar que pareciera imposible de refutar, ya que no es propio de pueblos originarios, sino del género humano. Lo que atrae mi atención es la apreciación de la esfera pública, la cual se ve seriamente vinculada a la felicidad de los indígenas y en particular a la juventud.

En vista de lo anterior, nos enfrentamos a una situación de preocupación y de suma atención por parte de las autoridades, particularmente de las electorales, ya que en este ámbito corresponde a ellas abarcar y satisfacer muchas necesidades propias del ámbito público.

El tercer capítulo, dedicado a los reflejos de la democracia, nos brinda un panorama muy amplio en el que la juventud indígena que radica en el estado de Sinaloa se mira a sí misma como parte integral de una democracia en la que se goza de libertad, libre culto, asociación, organización y expresión, pero en una latente y frustrante discriminación,

lo que refleja un interés y, al mismo tiempo, una aversión a temas que se incluyen en la esfera pública.

La investigación de los autores ahonda en un tema de gran interés personal, como lo es el papel de la mujer en la juventud indígena, en el que los resultados nos dicen que, aunque se conserva el papel tradicional, también se hacen espacios y una gran apertura al liderazgo de la mujer.

Por su parte, el capítulo cuarto hace alusión a la construcción de ciudadanía. Me permito catalogarlo como un capítulo esperanzador. Propone nuevas formas de observar la ciudadanía y en él se hace énfasis en la intención y la consideración que manifiesta la juventud indígena de Sinaloa en participar en las decisiones políticas de la sociedad en la que se desenvuelven, conservar su identidad y defender lo que les es propio. Al respecto, sería conveniente instar a las autoridades electorales a considerar con mucho respeto la participación y actuación de dichas juventudes, ya que esto puede ser el comienzo de una integración basada en derechos humanos, en la que se satisfagan necesidades de ámbito público que dirijan a un estado de felicidad duradera y plena.

Finalmente, en el capítulo quinto los autores realizan una síntesis del contenido del libro. Manifiestan que la juventud indígena conoce bien y se identifica con el funcionamiento interno de sus comunidades y con base en eso muestran un interés por la participación política externa, pues asumen que les brindará mayor seguridad en cuanto a las decisiones que se tomen en torno a su bienestar e intereses.

Es mucho lo que el lector aprende de esta investigación, por lo que recomiendo vehementemente esta obra, por ser única en su temática y estar centrada en la inclusión de aquellos que hemos sido históricamente vul-

## PRÓLOGO

nerados en nuestros derechos. Su mérito obedece a esa gran necesidad de integración que tenemos todos los que conformamos una sociedad.

Dra. Claudia Arlett Espino  
*Consejera Electoral*  
*Presidenta de la Red Nacional*  
*de Consejeras y Consejeros Electorales*  
*por una Democracia Incluyente "RENACEDI"*



# INTRODUCCIÓN

La presente investigación forma parte de una serie de trabajos y esfuerzos, dirigidos desde la Comisión de Educación Cívica y Capacitación Electoral del Instituto Electoral del Estado de Sinaloa, quienes interesados en los grupos minoritarios, en esta ocasión han abordado a un grupo doblemente vulnerable, por tratarse de jóvenes e indígenas.

El trabajo se realizó en 83 comunidades diferentes dentro de los 18 municipios del estado de Sinaloa, las etnias encontradas fueron: Yoremes, Mayos de Sonora, Tarahumaras, Triquis, Coras, Tepehuanos, Tzotziles, Nahuas, Guarijíos y Mixtecos; pero no se descarta la existencia de otras tribus. La población fue de jóvenes indígenas cuyas edades oscilaron entre los 15 y los 29 años de edad distribuidos en tres grupos etarios: 15-17 años (25% de la muestra), 18-24 (40%) y 25-29 (35%). La muestra se calculó con una probabilidad de ocurrencia del 95% y un margen de error de +/-3; el cálculo se hizo de forma probabilística estratificada por racimo de localidad y género, arrojando una muestra de 970. De estos el 47% fueron hombres y el 53% mujeres.

La estructura metodológica siguió la categoría mixta, llamada también *cuali-cuanti*. De esa manera, el enfoque cuantitativo ha permitido la aplicación de un cuestionario cerrado y ponderado bajo la escala de Likert; mientras que el enfoque cualitativo buscó fortalecer los datos estadísticos, mediante preguntas semiestructuradas aplicadas a grupos focales; sobre todo para conocer las particularidades emocionales que, por la naturaleza de la investigación,

ha sido necesario medir a través de los sentimientos de felicidad. Esta parte se ha abordado a partir de tres grupos focales y cuatro entrevistas a líderes juveniles de diferentes etnias; esto con la intención de analizar y conocer si existe una relación entre la felicidad y la democracia, ya que resulta interesante conocer el sentir de los jóvenes, que de alguna manera tienen contacto con la cosa pública, como el de otro grupo de jóvenes que no tienen relación alguna con el quehacer político.

Desde esta visión, se considera que si bien es cierto, el propósito de la democracia no es el de generar felicidad, sí lo es el de otorgar principios y valores como libertad, igualdad, justicia, respeto, tolerancia, participación, transparencia, entre otros que, a la postre, se convierten en elementos que brindan bienestar de vida al ciudadano, permitiéndole con esto la búsqueda de su felicidad. De ahí el interés de la investigación, de centrarse en el binomio Juventud indígena y Felicidad, esta última como un posible reflejo de la democracia sinaloense.

La intención del trabajo es analizar si las relaciones simbólicas y materiales que los jóvenes indígenas mantienen con el quehacer político de su entidad, les aporta sentimientos de felicidad. Pero, para ello es importante preguntarnos: ¿qué motiva la felicidad de un joven indígena?, o, ¿influye la esfera privada más que la pública en la carga de valores que producen felicidad al joven indígena? Y más allá, ¿qué elementos de una ciudadanía activa sienten tener los jóvenes indígenas, que les generan felicidad?, acaso ¿influye la democracia sinaloense en la percepción de la felicidad que los jóvenes indígenas manifiestan?

Ahora, si hablar de felicidad es incitante por su complejidad, el estímulo aumenta cuando se trata de la felicidad de los jóvenes. Este es otro concepto complicado, ya que, para que exista la juventud, debe darse una serie de con-

diciones sociales como: normas, comportamientos e instituciones que distinguen a los jóvenes de otros grupos de edad; además de una serie de aspectos culturales como: valores, atributos y ritos específicamente asociados a los jóvenes. Tanto unas como otros, dependen de la estructura social en su conjunto; de las formas de subsistencia, de las instituciones políticas y de las cosmovisiones ideológicas que predominan en cada tipo de sociedad.

El primer capítulo de este libro diserta sobre la idea de identidad e identificación, así como sobre juventud y juventud indígena. Esto con el fin de establecer los lineamientos que se siguieron al momento de hablar de juventud indígena y conocer su construcción identitaria. La identidad es una categoría general que posibilita que tengamos un lugar de adscripción (histórico-temporal) frente a los demás a distinguirnos de los otros (sujetos, instituciones, grupos, familias, comunidades, movimientos sociales, naciones), y decir qué es lo que somos y lo que no somos.

Esta discusión resulta importante, porque los jóvenes están quizás en uno de los momentos más vulnerables de sus vidas en los que están definiendo y redefiniendo quiénes son, y quiénes serán. Además de la idea de identidad, en este primer capítulo también se podrá encontrar un breve análisis de las dificultades del concepto de juventud, y cómo es que la acepción ha tenido que encontrar su lugar en las comunidades indígenas tiempo después del que se requirió para las zonas urbanas.

Los resultados de este primer capítulo permiten al lector observar que la brecha entre niñez-adulthood sigue siendo breve en las comunidades indígenas, pero al mismo tiempo la escolarización, los años que el niño invierte en las escuelas, les aleja del trabajo y del matrimonio, dos características que históricamente inhibían la llegada de la juventud a las comunidades indígenas rurales.

Sin embargo, este acercamiento a las instituciones educativas, también generó en el indigenismo un choque cultural, debido a la imposición de una cultura homogeneizadora, que no ha tomado en cuenta los rasgos particulares de las etnias. Situación que ha colocado al joven indígena en una disyuntiva identitaria. Además es posible agrupar a las comunidades indígenas en tres grupos: pueblos originarios, pueblos migrantes nómadas, y pueblos migrantes radicados.

La juventud presenta polisemias difíciles de abordar con formas más sustantivas que el rango de edad<sup>1</sup> o los heterogéneos estilos de vida; también se entiende como un constructo social que parte de una operación clasificatoria. Esto permite un acercamiento a ella desde *su gobierno*; es decir, desde la dirección, el control y la administración de las instituciones del Estado.

El segundo capítulo permitirá encontrar y quizá hasta motivar al lector al debate sobre un concepto complejo de definir desde múltiples disciplinas como lo es la Felicidad. La acepción se aborda desde la filosofía, antropología, sociología, psicología, economía, ciencia política, políticas públicas, y el derecho mismo. Sin embargo, la mayoría de los estudiosos proponen que la felicidad es el fin último de la vida, no obstante son pocas las precisiones de esta idea.

A pesar de que no se encuentra una acepción universal de felicidad, aquí se le aborda desde la idea sociología, como el goce subjetivo de la vida. Desde esa postura, se

1 La Asamblea General de las Naciones Unidas define a los jóvenes como las personas entre los 15 y 24 años de edad. Todas las estadísticas de las Naciones Unidas están basadas en esa definición (CINU, 2019, <http://www.cinu.mx>).

El rango de edad propuesto por la ONU, difiere con el propuesto por la Ley del Instituto Mexicano de la Juventud (Imjuve), que determina las edades entre los 12 a los 29 años, (Imjuve, 2017, <https://www.gob.mx/imjuve>).

propone entender a la felicidad como *el goce subjetivo del bienestar privado y público de los individuos, y de su satisfacción personal con la vida*. Asumiendo que la felicidad es la suma de pequeños momentos de estados de ánimo que los individuos sienten, a través de emociones subjetivas y objetivas de su diario vivir, consensadas por una sociedad como positivas.

La felicidad es un sentimiento positivo que todas las personas pueden y desean encontrar, en una serie de atributos autodeterminados, que proviene de una construcción social, la cual varía según el lugar de residencia y cultura de las personas (Bekhet, Zauszniewski, Nakhla, 2008). Ahora bien, ya que la felicidad encuentra las variantes de su construcción en el espacio donde se vive, es probable que la forma de vida democrática que éstos perciben en su entidad, se vuelva crucial para entender mejor la construcción de su sentimiento; y, sobre todo, cuando los principios y valores básicos de la democracia, son características presumibles de un favorable estado de bienestar (Salazar y Woldenberg, 2016:43-46).

Los hallazgos encontrados respecto de la juventud indígena y la felicidad, permiten entender que los diferentes grupos indígenas mantienen distintas formas de encontrar sus propios goces subjetivos de bienestar y satisfacción de vida. Los resultados indican que para los grupos migrantes nómadas la felicidad está en la seguridad laboral; para los grupos migrantes radicados en Sinaloa la felicidad está en la esfera pública desde el bien común y los derechos civiles y sociales; mientras que para los jóvenes de los pueblos originarios la felicidad está en ambas esferas (privada y pública), pero enclavada en la vivencia de sus tradiciones.

De ahí que discutir la idea de felicidad como un derecho y como un bien común, permiten que se tenga una mejor

apreciación de cómo las políticas sociales son una fuente de acceso común para buscar la felicidad.

El tercer capítulo hace referencia a los reflejos de la democracia. En este apartado podrá encontrarse con una discusión acerca de la democracia y los valores básicos de la misma, como la libertad e igualdad.

Los jóvenes indígenas, a pesar de tener claro que en el país y en la entidad se vive una democracia, muestran indiferencia por el tipo de gobierno, ya que el porcentaje que favorece a un gobierno autoritario o bien, el porcentaje de chicos que les da lo mismo el gobierno que exista está ligeramente por debajo de la media. Esto quizá obedezca a la lejanía con la que observan al gobierno en sus vidas. Sin embargo, pensar la democracia como forma de vida y, al espacio público como el lugar decisivo de la existencia humana, no deja de tener un ingrediente optimista.

Los datos obtenidos acá muestran a una juventud que siente altos niveles de libertad, pero una desigualdad notoria, por lo que se sienten felices por los criterios de libertad, como el libre culto, asociación, organización, expresión, ser y estar, pero muy infelices por la persistente discriminación vivida.

Se está frente a una juventud que se siente libre pero desigual. Que busca la equidad de género, y sienten que se vive hacia adentro de sus comunidades, pero que lo que realmente se vive es la unidad identitaria de la comunidad indígena, en la que cada quien vive su rol según su género. Pero a pesar de existir una especie de feminización de la pobreza, en donde las mujeres son “*madreesposas*” y donde sus cuerpos dejan de pertenecerles, para atender ahora las necesidades de los hijos y los esposos, a pesar de ello, hay un sentimiento de búsqueda de equidad, de apertura para que la mujer vaya tomando espacios de liderazgo.

El cuarto capítulo propone un análisis sobre el concepto de Ciudadanía, buscando contribuir a la construcción de ideas hacia una democracia más sustantiva. Además podrá encontrar la contribución dicotómica de autores nacionales como Jesús Rodríguez, cuya propuesta de ciudadanía sustantiva, se considera en este trabajo. La investigación encuentra, pese a todo pronóstico, que los jóvenes muestran interés en los asuntos públicos, son un tipo de ciudadanos activos.

En el apartado se muestran y analizan las relaciones simbólicas y materiales que los jóvenes mantienen con el gobierno de su entidad, ya que la democracia genera buena parte de las creencias y actitudes de los jóvenes en la esfera que aquí estudiamos: los reflejos de la democracia, y que pueden coincidir o no con las de los adultos, pero que en todo caso expresan en sus opiniones.

Desde ese sentido, es importante señalar que acá se cree que la juventud se gobierna de forma distinta a los adultos; tiene una agenda pública propia, problemáticas específicas y acciones políticas conformes a un grupo de edad determinado. Esto no quiere decir que no comparta con otras edades agendas públicas, problemáticas y acciones políticas. Los jóvenes tienen un marco de referencia social, económico y político totalmente distinto al de la generación anterior: más tecnológico (que afecta al tipo de comunicación y la forma de relacionarse), más abierto (por las mismas posibilidades que ofrece la globalización), y más democrático (por los procesos democratizadores que han creado instituciones y normas políticas más democráticas, con un mayor acceso a información relevante para decidir el voto, pluralidad de partidos y alternancia en los gobiernos) (Taguena y Lugo, 2011, pp. 181-182).

Así, la juventud indígena en Sinaloa se expresa favorable sobre la idea de mantener una representación étnica en cabildos y congreso local, pero se muestran renuentes a que la representación sea a través de partidos políticos. Argumentan que el costo identitario sería muy alto, ya que los partidos políticos fragmentarían a los miembros de la comunidad.

Otro hallazgo es que los jóvenes, contrario a lo que se cree, sí hablan de política, pero lo hacen hacia adentro de sus comunidades, de igual forma mantienen rasgos participativos, pero no se sienten competentes políticos. Sin embargo, conocen muy bien el trabajo de las instituciones y comprenden ampliamente la función de las políticas sociales.

Finalmente, el último capítulo hace un análisis general a manera de conclusión de esta investigación. En este se lee cómo los jóvenes indígenas en Sinaloa perciben el goce subjetivo privado y público, y su bienestar de vida, percibido de manera objetiva que las políticas sociales, los valores de la democracia, el bien común, no son sino mecanismos públicos, posibles para encontrar su felicidad, pero que el reflejo de esta sólo se logrará en la construcción privada de la misma.

# CAPÍTULO I

## JUVENTUD INDÍGENA

### 1.1 Construyendo su identidad

La construcción de una identidad comienza a configurarse a partir de condiciones propias del individuo que están presentes desde el momento de su nacimiento, junto a ciertos hechos y experiencias básicas. A partir de lo anterior, la identidad otorga una imagen compleja sobre sí mismos, que permite actuar en forma coherente según el pensamiento. Sin embargo, la identidad es relativa, ya que es capaz de modificarse a lo largo de la vida y el desarrollo de las personas, lo que permite que existan diferentes tipos de comportamiento según el contexto en el que deba actuar.

La identidad es un concepto aporético en tanto que tiene la condición de *necesariedad* y a la vez de imposibilidad, es decir, es una acepción necesaria para hablar de algo que caracteriza temporalmente o históricamente a un sujeto pero, a la vez, es imposible de representación precisa y definitiva (Navarrete, 2008, pp. 143-171). En este sentido, la identidad es incapaz de representar algo; se puede hablar de ella pero no es tangible ni definitiva. Es por ello que se necesita hablar en términos de identificación, como una designación que ayude o permita entender mejor el proceso de construcción identitaria.

Hoy se sabe que el ser es *y está siendo*, que el sujeto se constituye constantemente, que adquiere o deja y se constituye por diversos polos identitarios y eso es lo que

lo constituye en lo que es, en un momento particular de la historia, de su historia en un tiempo y espacio particular.

La identidad es una categoría general que posibilita que tengamos un lugar de adscripción (histórico-temporal) frente a los demás a distinguirnos de los otros (sujetos, instituciones, grupos, familias, comunidades, movimientos sociales, naciones), y decir qué es lo que somos y lo que no somos. No hay posibilidad de identidad que no postule, al mismo tiempo, una alteridad: no sería posible una *mismidad* sin la existencia de esa *otredad*. Por su parte, el proceso identificatorio es algo más específico, particular, que implica el análisis del momento del enganche, de la identificación con algo o alguien (sujeto, idea) que nos constituye en un momento particular, específico de la identidad histórica, contextual, ergo cambiante (Navarrete, 2015, p. 468).

Así, los individuos van encontrando su construcción social desde la infancia, a través de la internalización de reglas, normas, leyes y roles adquiridos desde casa, por los agentes de autoridad y cuidado, quienes cargan de su cultura a los hijos,<sup>2</sup> desde una primera socialización. Estas enseñanzas adquiridas por los niños, muy pronto se convierten en las raíces con las que tanto otros como él mismo se identifican.

Si bien es cierto que, la cepa idiosincrática adquirida en la primera etapa de la vida se convierte en las bases de la personalidad e identifican al individuo, también lo es, que el individuo no deja de socializar en el transcurso de su crecimiento; por lo que es axiomático que, en su integración a

- 2 Aunque sé que lo políticamente correcto es referirme a hijos e hijas, etcétera; cuando no se haga referencia a un género en particular, se hará alusión al masculino universal, para referir tanto a hombres como a mujeres. Esto con el único objeto de hacer más ligero y legible el texto y por ningún motivo se constituye en un ejercicio de discriminación de género. Se agradece la comprensión de los y las lectoras.

grupos sociales, le permita adquirir nuevas formas de comportamiento, saberes y reglas, así como una reconfiguración de los procesos sociales. De esa manera la socialización secundaria,<sup>3</sup> termina de integrar el conjunto de creencias, saberes y conocimientos que le dan forma a la identidad social de los individuos; que a su vez permite, que la personalidad se constituya y se diferencie mediante una serie de identificaciones (Laplanche y Pontalis, en Navarrete 2015, p. 468).

Es por ello que Sigmund Freud (1921) no habla propiamente de la identidad sino más bien de identificación y del proceso identificatorio, es decir, la identificación se da en el momento que sucede una ligazón afectiva con otro ser, ya sea en una interacción social cara a cara, directa o bien, a través de los *mass media*, y es ahí, donde los jóvenes construyen su identidad.

Queda claro que la identificación no es una, ya que territorio, flujo de comunicación, tecnología informática, Internet, redes sociales, fragmentación, son la nueva forma de identificarnos y actuar en sociedad. Como lo señaló Canclini, “La transnacionalización de las tecnologías y de la comercialización de bienes culturales disminuyó la importancia de los referentes tradicionales de identidad” (García Canclini, 1995, p. 108).

Esta es una época que ha generado nuevos referentes identitarios, nuevas prácticas socioculturales y con ella, una nueva generación de jóvenes.

No se trata de asignar la singularidad del circuito histórico-territorial, sino de señalar que las realidades socioculturales de la urbe están enmarcadas en los procesos de globalización. Existe una vinculación entre lo nacional-local

3 Para mayor información sobre la socialización primaria y secundaria véase a Peter Berger y Thomas Luckmann (2003), en *La construcción social de la realidad*.

con lo mundial-global. En este sentido, las identidades son entendidas como “históricamente, imaginarias y reinventadas, en procesos constantes de hibridación y transnacionalización” y quienes se mueven en este espacio-tiempo de forma natural, son los jóvenes.

Puede decirse que las identidades juveniles se caracterizan, en líneas generales, por ser heterogéneas, producto en gran medida de los procesos de globalización, presentando elementos híbridos, palimpsestos y representacionales.

De esta manera, las identidades juveniles se construyen en un ambiente multicultural, que alude a procesos de globalización, aunque no niega los procesos locales de construcción de identidades; estos son los que se enfatizan a la hora de narrar sobre sus identidades.

Por lo tanto, la reconfiguración de los referentes identitarios son los jóvenes. Son ellos, quienes reflejan con más facilidad estos nuevos modos de percibir y narrar la identidad “con temporalidades menos largas, más precarias pero también más flexibles, capaces de amalgamar, de hacer convertir en el mismo sujeto, ingredientes de universos culturales muy diversos” (Martín Barbero, 2002, p. 22).

En ese sentido, Piña Narváez señala:

“Es la juventud la que actualmente construye sus experiencias de vida con mayor énfasis, a través del consumo de símbolos globales provenientes de diversos lugares y sometidos a una fugaz permanencia. El valor simbólico de los objetos se convierte en un importante elemento de identificación y diferenciación, no por el mero consumo masivo de objetos y símbolos, sino por los sentidos que los/as jóvenes les confieren; vale decir, las distintas maneras en que construyen sus representaciones del “ser joven”: los símbolos, las prácticas socioculturales, los modos de apropiarse, de construir

culturalmente un territorio, las formas de sociabilidad, de vestir, de peinarse, las prácticas a través de las cuales se comunican y nos hablan de las diferentes maneras del ser joven” (Piña, 2007, p. 165).

La juventud presenta polisemias difíciles de abordar con formas más sustantivas que el rango de edad o los heterogéneos estilos de vida; también se entiende como un constructo social que parte de una operación clasificatoria.

Esto permite un acercamiento a ella desde su gobierno; es decir, desde la dirección, el control y la administración de las instituciones del Estado. Son un grupo que muestra una máxima expresión de identidades híbridas, con una elasticidad cultural capaz de vincular elementos tradicionales, modernos, posmodernos, tecnológicos, que influyen en la recodificación y resignificación de identificaciones plurales, prácticas y sensibles, relacionadas con lo *glocal*.

No hay duda que la construcción del mundo subjetivo de la juventud se gesta en torno a lo global, empero aquello que es nacional y sobre todo lo que es local, son parte directamente de ellos, se encuentra fuertemente consolidado en el imaginario social, en las prácticas sociales y culturales, el habla, la interacción, los modos de vida.

Estas formas de entender la existencia, muestra la presencia de una jerarquización entre lo nacional y lo global, amén de una mayor exegesis, lo local goza de mayor importancia ante lo global a la hora de construir las identidades. Sin embargo, lo extranacional trata de reprimir lo local; así, la juventud se socializa en un sistema que se le es impuesto, un sinfín de rituales, estilos de vida, costumbres, formas de consumir, de actuar, elementos de identificación y diferenciación, de redefinición y posicionamiento en la sociedad.

No obstante lo señalado, los jóvenes:

“...asumen una actitud de resistencia, de plena actividad, de protesta, de crítica, de potenciación del goce, exacerbación de la percepción sensorial, de llegar a aquello clasificado como prohibido, vivir los tabúes sociales, lo marginal, lo extremo, desafiar lo desconocido, buscar la libertad, retar al castigo, vivir sin miedo a vivir. Son una fuerza social subversiva: las tribus juveniles, rebeldes, cuestionadoras, que actúan con la razón del espíritu, de la vitalidad y la efervescencia. Su manera de actuar y pensar gira en torno a la oposición de un deber ser que no corresponde propiamente con su visión del mundo. Se trata de un deber ser que busca la reproducción del sistema moderno que comienza a desgastarse; de una juventud con actitud crítica que piensa, actúa y escupe constantemente sistemas de dominación y principios de control social con el fin de “ser”, de “vivir”, de existir sin presiones en un mundo de libertades, de simbiosis social, de empatía y fuerza colectiva” (Piña, 2007, pp. 178-179).

Conocer las transformaciones por las que atraviesan los jóvenes, entender las prácticas y visión de mundo en el que viven, seguramente permitirá que se revelen algunas pautas acerca de la redefinición de sus identidades.

### **1.1.1 Juventud e Identificación**

La idea de juventud es una categoría sociohistórica ubicada en Europa occidental de finales del siglo XVIII. Esta condición es una construcción moderna nacida en la etapa de edificación del capitalismo. Los orígenes de la juventud tienen estrecha relación con la Revolución Francesa y la Revolución Industrial Inglesa, su génesis se vincula directamente con la incorporación de la fuerza de trabajo infantil a la fábrica, y

por supuesto con la modernidad y el orden de las sociedades en cambio (Cortés y Hernández, 2016, p. 151).

Para Huntington (1992), la modernidad significa “la capacidad del hombre para controlar y modificar la naturaleza”; en cierto sentido, es el triunfo del hombre sobre su entorno físico, el sometimiento de los elementos naturales a su servicio.

El dominio que el hombre impone sobre su entorno no es exclusivamente material, alcanza también a la sociedad y al hombre mismo; no sólo adquiere la facultad de cambiar su entorno o, al menos, de concebir la intención de hacerlo, también se imagina a sí mismo como un producto del cambio (García, 2001, pp. 5-7, consultado el 18 de septiembre de 2019 en [www.revista.unam.mx](http://www.revista.unam.mx)).

La modernidad se convirtió en un modo de vida, donde las sociedades encontraron una vía de desarrollo y crecimiento. En ésta, el volumen de la población es considerablemente mayor; los niveles de urbanización son más elevados; la densidad demográfica es superior y, sobre todo, existe un gran número y variedad de grupos, organizaciones y fuerzas sociales que confluyen en el sistema democrático.

Así también, la alfabetización y la institucionalización son trascendentales para las democracias. Las pretensiones de las fuerzas sociales a menudo chocan entre sí y en ocasiones llegan a enfrentarse tan ásperamente que amenazan el orden y la armonía en las sociedades modernas.

Las cosas no fueron diferentes para México, dicha construcción categórica llegó al país con el desarrollo industrial y la modernidad; este hecho ocurrió entre finales del siglo xix y principios del siglo xx. De esa manera, luego de la revolución, el proceso de formación del Estado mexicano, también organizó a las escuelas, al ejército y al trabajo, como instituciones centralizadas dedicadas a la integración social en los sectores rurales y urbanos. Por lo tanto, este proceso

de industrialización, configuró las formas de organización social; así el Estado se convirtió en el eje rector de una institucionalización, social, cultural, económica y política; en donde la escuela y el trabajo asalariado fueron dos de los espacios más importantes de integración societal de los centros urbanos.

De esa manera, la educación y la profesionalización formal, se perfilaron como los factores y referentes de lo juvenil en el país. García de Alba (2004) señala, que en México, al igual que en otros países, la juventud no se explica sin el estudiantado; es a través de la educación formal como la juventud se ubica históricamente.

Durante casi todo el siglo xx, la idea de juventud fue representada por los movimientos estudiantiles de los años sesenta. La creciente modernización y la demanda de mayor especialización de la fuerza de trabajo en los centros industrializados, configuró la idea de juventud como un fenómeno exclusivamente de los contextos urbanos (Cortés y Hernández, 2016, p. 151).

Al igual que en Europa, en el México del siglo xx, el trabajo asalariado, la injerencia de la escuela y el ejército, fueron los principales factores que produjeron la construcción de *lo juvenil*, pues marcaba claramente la culminación de la infancia y el camino hacia la adultez, así la institucionalización estatal también marcó la institucionalización de las edades sociales (*IDEM*).

De esa manera, el paso de los niños por los años de escolarización más avanzados, les alejaron del trabajo, y a esta prolongación del niño al espacio laboral es a lo que se le llama *Juventud*.

En este punto es importante señalar que, a pesar de que los estudios culturales sobre las identidades juveniles han tenido importantes aportes de diferentes autores (Feixa, 1998; Valenzuela, 2004; Reguillo, 2004; Pérez, 2008; Urtea-

ga, 2008), que reconocen a los jóvenes como sujetos históricos concretos capaces de construir, significar y resignificar sus historias, capaces de construir una acción colectiva a partir de sus identidades (Cortés y Hernández, 2016, p. 154).

Sin embargo, a pesar de los avances de los estudios sobre juventud, éstos se han centrado en contextos, representaciones y fenómenos juveniles urbanos. Si bien es cierto, el concepto de juventud tiene sus orígenes en procesos de modernización occidentales, es pertinente cuestionarnos si éste puede ser una herramienta para interpretar las diversas realidades de los contextos indígenas rurales.

## **1.2 Jóvenes indígenas en Sinaloa y su contexto identitario**

Sinaloa es uno de los 32 estados que conforman la República Mexicana, situado al noroeste del país. Se divide en 18 municipios. Con una población de casi tres millones de habitantes, de la cual, el 73% habita en zona urbana y el 27% en zona rural y el 12.83% de la población son de adscripción indígena. Del total de habitantes de la entidad, el 26.07% son jóvenes de entre 15 y 29 años de edad. Es importante destacar que Sinaloa es el estado agrícola más importante de la nación y por ende, sustancial en el corredor migratorio laboral que se trazan los trabajadores indígenas campesinos del sur del país (<https://www.inegi.org.mx>, consultado el 15 de septiembre de 2019).

La ancestral composición pluricultural y multiétnica del estado, producto de influencias mayo-yoreme y sus minorías griegas, japonesas, alemanas y españolas, así como las más recientes oleadas migratorias mixtecas, triquis, tepehuanas, huicholes, tzoziles, raramuris y zapotecas, le permiten contar lo mismo con una vigorosa cultura popular y nutrido contingente de creadores artísticos que buscan y

destacan en la vanguardia contemporánea (<https://sinaloa.gob.mx>).

Cabe la posibilidad de hacer una clasificación de la etnicidad indígena en Sinaloa; ya que por un lado están los llamados *pueblos originarios*, y por el otro, los grupos indígenas seminómadas que emigran de sus regiones originales en búsqueda del trabajo.

Estos últimos pueden clasificarse en dos grupos; aquellos migrantes indígenas que fluyen de ida y vuelta a sus lugares de origen, que regularmente vienen del sur de México (Oaxaca, Guerrero, Chiapas), que viajan hasta el norte del país e incluso, continúan su movilidad hasta los Estados Unidos; y el otro, compuesto por migrantes indígenas que se han ido quedado a radicar en Sinaloa, de tal manera que algunos de sus hijos ya son nacidos en la entidad; de forma prematura, puede decirse que la integración de estos últimos a la cultura del nuevo espacio compartido, genera que los jóvenes adquieran mayor identificación con su nueva realidad social, que con aquella comunidad de la que provienen sus padres, pero que desconocen como propia.

Respecto de los grupos originarios, puede decirse que provienen de las culturas mayos y yaquis; así los warohios, los rarámuri, los guarijíos, los mayos y los yaquis son el resultado de un proceso de redistribución étnico-regional que transformó el carácter de estos grupos.

Sin embargo, por los vestigios rupestres de esta zona, puede registrarse la existencia de la cultura de Huatabampo aproximadamente desde el año 180 a.C. reconocidos como los primeros pobladores de la región; ellos se dedicaban a la cacería, la pesca y la recolección; quienes paulatinamente fueron asentándose en diversas comunidades a lo largo de una gran extensión (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, en <https://sinaloa.gob>).

mx/p/sinaloa-indigena, consultado el 22 de septiembre de 2019).

El colonialismo en México, se extendió hacia el norte para 1599, y a pesar de las resistencias violentas por parte de los grupos indígenas de la región, la colonización tuvo lugar y con ella, la evangelización de la zona a cargo de los jesuitas; estos últimos se encargaron de construir capillas que funcionaron como ejes integradores de las comunidades en la región, hechos que generaron una nueva hibridación cultural, dando lugar a nuevas estructuras sociopolíticas de los grupos étnicos de la zona (*IDEM*).

Posteriormente, en los movimientos de Independencia y Revolución mexicana, los pueblos indígenas se encontraron con otro problema; para el primero, fue que, la política de la época era *dominar a los indios y hacerlos desaparecer a cualquier costo*, de ahí que se organizaran campañas de deportación. Mientras que para el segundo, los mayos participaron en éste por la promesa de Álvaro Obregón, oriundo de la región, de reintegrarles su tierra cuando ésta triunfara, cosa que nunca cumplió.

Más recientemente, en el periodo del presidente Cárdenas, se les resolvió su demanda de tierra mediante la constitución de los ejidos del Valle del Mayo. Aunque esto les hizo perder el control sobre su territorio al integrar a los mestizos en los ejidos y permitirles el acceso a cargos como el de comisariado ejidal (*IDEM*).

Ahora bien y sin mayores pretensiones que la de contextualizar, sirva este sucinto relato como corolario de una cierta identificación hacia los llamados pueblos originarios; sin embargo, a esta cimentación identitaria de los grupos étnicos de la región, deberá añadirse la aprehensión de idea de lo “glocal”, que también trastoca la construcción de identidades de los jóvenes contemporáneos pertenecientes a etnias indígenas.

Esta idea de juventud, entendida como la dilatación de la infancia en edad de escolarización, y por ende, el retardo de su incorporación al campo laboral, influyó en los estudios sobre juventud indígena; ya que desde esta acepción, la categoría de juventud era inexistente en esta población.

Como se ha señalado, los trabajos sobre el tema son recientes, no fue sino hacia finales del siglo xx cuando se les dio un carácter de sujetos históricos. Y una de las razones de la falta de atención a la juventud hacia los contextos indígenas rurales, se justificó por el paso casi inmediato de la niñez a la etapa adulta de los sujetos rurales. Este fue el principal argumento que definió la inexistencia del fenómeno juvenil.

Si a esto añadimos la idea de que en México, durante casi todo el siglo xx, la categoría de “campesino”, homologó la diversidad de sujetos que conformaban los contextos rurales, no sólo la idea de juventud era inexistente, sino también la de indigenismo; como lo señalan Cortés y Hernández:

“...los campesinos (de origen indígena) se interpretaron como el referente político del cambio social a partir de la Revolución de 1910. Dicha categoría daba cuenta de la capacidad histórica de acción colectiva de los campesinos, destacando principalmente rostros masculinos, el interés por las actividades agrícolas, las estrategias de reproducción de la unidad familiar, fueron las más notorias para definir al sujeto rural” (*Ibid.*, 2016, pp. 154-155).

Por tanto, la incorporación de los niños indígenas rurales al trabajo familiar a muy temprana edad, la falta de educación escolar, el matrimonio, la imperante necesidad de migración en busca de opciones laborales para el sostenimiento de la unidad doméstica y búsqueda de indepen-

dencia personal como rito de iniciación a la vida adulta (Necoechea, 2004), fueron las características que inhibían la idea de *juventud indígena*.

Estos tres factores, que impedían la idea de juventud dentro del indigenismo, son factores que hoy se ven superados por las nuevas prácticas sociohistóricas de las comunidades.

La situación en Sinaloa no fue diferente, sin embargo, la idea de juventud en las poblaciones indígenas, como en el resto de la República, es una categoría reconocida dentro y fuera de la población. En ese sentido, el trabajo de campo de este estudio muestra lo siguiente:

*Primer factor (trabajo a temprana edad):* los jóvenes indígenas en Sinaloa no viven la excepción a estas circunstancias, continúan siendo parte de la fuerza de trabajo desde temprana edad, pero con marcadas diferencias.

De acuerdo con la encuesta realizada; la cual se segmentó de manera etaria en tres grupos: el primero con chicos de edades entre los 15-17 años, el segundo de 18-24 y, un tercero con edades de entre los 25-29 años. Como se señala en la gráfica 1, el 52% de los jóvenes indígenas son parte de la fuerza productiva de sus comunidades, y el 11.6% son amas de casa.

Entonces, seis de cada diez jóvenes, son parte del desarrollo productivo de sus comunidades, empero, el porcentaje mayor de los que trabajan, está en los jóvenes de mayor edad. Así, el 47.4% de los jóvenes de entre 18 y 24 años se dedican a trabajar, mientras que el 33.3% estudia. Y del tercer grupo de edad, el 54.4% trabaja, mientras que el 11.1% estudia; y del grupo más joven, sólo el 15.6% trabaja, y casi el 80% está estudiando. Del total de la población observada, el 36.4% se encuentra únicamente estudiando, mientras que el 52% trabaja.

*Segundo factor (matrimonios desde muy chicos):* Ahora bien, en la gráfica 2 respecto del estado civil y la edad de los jóvenes, puede observarse que el estudio encuentra que el primer grupo de jóvenes de entre 15 y 17 años, el 92.5% son solteros, sólo el 2.4% está casado y un 5.2% vive en unión libre.

Es decir, el despegue de la niñez respecto del matrimonio en este grupo de edad es marcado; por otro lado, del segundo grupo se encuentra que el 24.5% es casado y el 10.1% vive en unión libre, mientras que el 65.8% es soltero. Finalmente, del tercer grupo, sólo el 31.2% es soltero, mientras que el 68.8% tienen un compromiso matrimonial formal.

**Tabla 1.** Grado de estudios

Grado escolar	Porcentaje
Sin estudios	6.1%
Primaria	14.7%
Secundaria	27.7%
Preparatoria	35.8%
Profesional	15.7%
Total	100%

*Tercer factor (educación escolar):* Por otro lado, el 85.6% de las personas casadas se encuentran trabajando, mientras que el resto, es decir el 12.4% estudia. Por el contrario, de los jóvenes que son solteros, el 54.1% se encuentra estudiando, mientras que el resto, 45.9% de ellos, trabaja. Cabe señalar que de la muestra analizada, el 51.5% estudia niveles de preparatoria o profesional, mientras que el 42.4% tienen estudios de primaria o secundaria; y un porcentaje pequeño, el 6.1%, no cuenta con estudios, como se lee en la gráfica 3 y la tabla 1.

Es notoria la brecha que los jóvenes indígenas de hoy tienen entre edad, matrimonio y empleo; opuesto a la práctica habitual de años atrás, con el estudio empírico se permite el análisis de una amplia dilatación entre la infancia y la

llegada al empleo, así como entre la infancia y el matrimonio. Esta “brecha”, como un apotegma conceptual de la “llama juventud”, que impulsa la infancia hacia una madurez y preparación académica a través de la escuela. Empero, son jóvenes que viven en un momento distinto al de sus padres; su paso a la educación es mayor, son parte de un época, cuyo acceso a la tecnología de la información y la comunicación se da en tiempo y espacio real de forma virtual, permitiéndoles conocer otras formas de vivir, de ser y de estar; esta incorporación de avances tecnológicos no son ajenos al joven indígena, que como cualquier joven, son parte de ello, y esto, ha trastocado su cosmogonía.

Para algunos autores (Pacheco, 2002-2003; Pérez, 2002, 2008, 2014; Valladares, 2014; Urteaga, 2008), los jóvenes indígenas son los actores herederos de una historicidad étnica donde se evidenció claramente su capacidad de transformación y reinención social. Así, los propios grupos étnicos definen la idea de juventud, a partir de su propia identidad comunitaria; sin dejar de entender, cómo es que la globalización, a través de los flujos migratorios nacionales e internacionales, articulan ejes que explican las identidades juveniles indígenas rurales y urbanas contemporáneas (Cortés y Hernández, 2016, pp. 154-155).

Es en ese espacio compartido con la otredad, donde los jóvenes indígenas de hoy se apropian también de nuevas ideas y comportamientos, internalizando constructos culturales diferentes a los propios, adaptándose en el mejor de los casos a las circunstancias ajenas.

En este híbrido cultural se gestan nuevas identificaciones en los jóvenes, obligándoles a encontrar puntos de equilibrio, que muchas veces, pierden la armonía de su personalidad. Esta pérdida identitaria sucede con mayor frecuencia en los jóvenes que asisten a espacios educativos compartidos con aquellos jóvenes no indígenas, donde la

avasalladora mayoría mestiza termina por atropellar los derechos indígenas, así como la naturaleza de su idiosincrasia, con actos de discriminación o burla a lo distinto de ellos.

Para un grupo de estudiantes universitarios, estudiar una carrera profesional ha requerido de una adaptación más allá de lo que significa un cambio de nivel académico, sino más bien se ven en la necesidad de adaptarse mezclándose entre los no indígenas, buscan parecerse más a un joven rural o campesino, y evitar así ser objeto de burla por las condiciones étnicas. Al respecto señalan:

“En algunos casos se siente cómo te mira la gente o se burlan, sobre todo cuando los jóvenes indígenas no hablan tanto el español, sino más bien, hablan su lengua nativa; entonces la gente e incluso el gobierno, siguen siendo gente que no entiende las necesidades de los pueblos indígenas, casi no los toma en cuenta”...”A veces pasa que por hablar tu idioma, no encajas en los grupos sociales de la escuela, o por tu color de piel o por cómo te vistes, te ven un poco diferente”.<sup>4</sup>

A pesar de esto, la capacidad creativa de las juventudes indígenas con la música y la capacidad organizativa por la defensa de sus formas de vida, se entretajan a partir de los diferentes ámbitos y dimensiones sociales, se imbrican y producen múltiples historias y tramas culturales, así como distintas y simultáneas estrategias de sobrevivencia material y cultural de los sujetos, en ámbitos tanto rurales como urbanos. Por tanto, el proceso de construcción, reproducción y reinterpretación de las identidades indígenas tiene

4 Entrevista a grupo focal de jóvenes indígenas, estudiantes de la Universidad Autónoma de Sinaloa en la ua de Derecho y Ciencia Política, URN en Los Mochis Sinaloa, el día 3 de septiembre de 2019.

que plantearse desde dentro y fuera de su contexto tradicional.

La forma en que se construyen los procesos juveniles, su relación con la identidad étnica, su relación con el Estado y sus instituciones, las tensiones y conflictos que se generan con las otras generaciones y las vicisitudes con el contexto global, son parte de lo que un joven indígena debe vivir en Sinaloa.

Además, como señalan Cortés y Hernández:

“...la globalización tecnológica, la crisis estructural (pobreza y marginación social, falta de oportunidades de empleo y desarrollo personal) y los procesos de movilidad en busca de oportunidades, dan cuenta de las idas y vueltas de las generaciones jóvenes y sus relaciones con sus comunidades de origen. En nuestros días estos procesos son más álgidos y provocan transformaciones en las dinámicas comunitarias, por ejemplo, la influencia del sueño americano que impone un modelo de vida aspiracional, las nuevas expectativas y necesidades (identificar el desarrollo personal fuera de la comunidad), las nuevas conductas (portación de tatuajes, perforaciones, peinados poco convencionales; distintas formas de hablar y de dirigirse a los padres y figuras de autoridad moral) y nuevas formas de valoración hacia las normas comunitarias” (Cortés y Hernández, 2016, pp. 159-160).

La construcción de la identificación de la juventud indígena, plantea una lucha entre las formas de ser y los valores que imponen las normas, casi siempre precedidas de valoraciones genéricas que definen el comportamiento “propio” de las mujeres y los hombres en las responsabilidades y compromisos comunitarios (Valladares, 2008), con el sistema de aspiraciones y modos de vida de la juventud que

experimentan vivencias de movilidad laboral, migratoria, educativa, en espacios diferentes al de origen. En sus andares, los jóvenes dialogan con las modas, gustos y géneros musicales, el uso de tecnologías, acceso a los medios de comunicación; experiencias que no estaban al alcance de las comunidades indígenas en otras épocas y que ponen en tensión a la tradición (*IDEM*).

La vida de algunas etnias indígenas del sur de la República sigue siendo nómada o seminómada; estos grupos de trabajadores emigran en busca de labores del campo; de modo que el estadio en una región agrícola es temporal y usualmente, viajan todos juntos en transportes otorgados por los intermediarios que negocian la mano de obra a los agricultores.

Al respecto, el líder de la tribu Triqui de Sinaloa, Juan López García, quien desempeña un tipo de liderazgo carismático<sup>5</sup> en la comunidad, señaló:

“Nosotros somos nómadas, porque estamos siguiendo el trabajo. Estamos aquí en Sinaloa, se acaba aquí y nos vamos a Sonora, se acaba en Sonora y nos vamos para Ensenada, otros se van para Chihuahua o Zacatecas, y eso dificulta que nuestros niños estudien”.<sup>6</sup>

Un viaje puede durar hasta cerca de ocho a diez meses, para luego regresar a sus lugares de origen. A diferencia de los jóvenes indígenas que viven en la entidad; aquellos que se movilizan por cuestiones de trabajo, a manera de broquel,

5 De acuerdo con Max Weber, existen tres tipos diferentes de líderes: racional, tradicional y carismático. Para mayor información leer, Weber (1992). *Economía y Sociedad*, México, fce.

6 Entrevista con Juan López García líder de la comunidad Triqui de Sinaloa, el día 10 de septiembre de 2019 en Villa Juárez, Navolato, Sinaloa.

permanecen cohesionados con sus compañeros o familiares durante toda la travesía, de manera que su exposición a los espacios diferentes al propio, difícilmente no logra permear del todo en sus costumbres.

Esto se observa en aquellos migrantes provenientes de hacimientos indígenas con mayor demografía étnica en el país; de manera que, hablar y conservar su lengua nativa es más común entre ellos, pues su identificación se siente protegida por la unicidad social. La gráfica 4 muestra el porcentaje de la población hablante de lengua; así la lengua triqui es de 69.4%; de lengua tepehuana el 71.4%; tzotzil 66.7%; cora el 100%; nahuas 53.8%; mixteco 57.1%; tarahumara 75.7%; y yoreme (yoreme mayo), el 41.6%. Véase pues cómo el porcentaje de hablantes de la lengua de los pueblos originarios, está por debajo de la media, seis de cada diez jóvenes no hablan yoreme. Sin embargo, de los grupos étnicos no originarios de Sinaloa, pero ya radicados en la entidad, los hijos nacidos en el estado son quienes no hablan su lengua indígena.

“El problema de los pueblos nómadas es que no tenemos oportunidad de estudiar, porque vamos de un lugar a otro, yo fui uno de esos, empecé a estudiar ya grande, y fue cuando decidí quedarme aquí en Sinaloa. Pero eso también es otro problema, porque ya los hijos que nacen aquí ya no quieren hablar el triqui. Las escuelas les enseñan a hablar en español, nosotros en casa el triqui, entonces le causaba un conflicto en su habla y se burlaban de él<sup>7</sup>”

Los jóvenes indígenas que viven en Sinaloa, se encuentran con la dificultad de los procesos sociales que se viven en la

7 Juan López, líder triqui en Sinaloa.

actualidad; estos han transformado los contextos comunitarios, los cuales se han transformado y forman parte de las relaciones *glocales* que trascienden la idea idílica de la comunidad étnica como homogénea. Las identidades indígenas ya no son exclusivas de las actividades agrícolas del campo, el aumento de los años de escolarización de los jóvenes, sobre todo de aquellos que se están formando en las universidades, obligan a repensar que la construcción de la juventud indígena en Sinaloa, implica un abordaje multidimensional de las relaciones en las que se inscriben los sujetos considerando las tensiones y los conflictos.

### **1.3 Los Usos y Costumbres como parte de su ser**

En la sociedad tradicional el cambio social es algo poco común, infrecuente, incluso indeseable. El hombre actúa guiado por ideas y valores fijos, inmutables; la innovación carece de espacio y de aprecio, lo que importa no es introducir el cambio, sino apegarse a lo preestablecido, a la tradición. En ese sentido, la configuración política de las sociedades tradicionales, caracterizadas por ser comunidades políticas simples,<sup>8</sup> hecho determinado principalmente por estar asentadas sobre una base social homogénea, es decir, una población con la misma extracción racial, religiosa o lingüística (Huntington, 1996, p. 20).

Esta característica resulta relevante debido a que en estas sociedades la cohesión social y el orden político se

8 Una comunidad política simple puede tener una base puramente étnica, religiosa u ocupacional, y tiene muy escasa necesidad de instituciones políticas altamente desarrolladas. Pero cuanto más compleja y heterogénea es la sociedad, el logro y mantenimiento de la comunidad política dependen en mayor medida del funcionamiento de las instituciones específicas (Huntington, 1996, p. 20).

obtienen en buena medida gracias a la extracción común de la población; los miembros de esta, se identifican recíprocamente y se reconocen como miembros de una aglomeración social relativamente amplia por compartir una o varias características étnicas definitorias, como la raza, la religión o la lengua. Gracias a esta identidad común, el entendimiento, la unión y la colaboración se dan de manera menos problemática, casi natural.

Debido a la menor conflictividad producida en esta comunión, la tarea a enfrentar por las instancias políticas para promover y fomentar la cohesión social es menos compleja; la cooperación social y la identificación con la comunidad se dan, por así decirlo, de manera espontánea. Mientras las sociedades tradicionales antiguas mantenían sus costumbres e instituciones sin reparar en ello, sin la conciencia de ser tradicionales, las sociedades tradicionales actuales son plenamente conscientes de esto; a partir de su contacto con las sociedades modernas, se saben y se piensan distintas, lo cual implica muchas veces reproducir sus tradiciones con absoluta conciencia, con el objetivo de diferenciarse así de las sociedades modernas (*Ibid.*, p. 21).

Acceder a una tradición legada por los antepasados es una derivación de la pertenencia étnica; que se adquiere fundamentalmente por nacimiento, es decir, por un sistema de parentesco. Esto quiere decir que la identidad étnica tiene por base la creencia en una consanguinidad imaginaria (D'Andrea, 2000, p. 84), y el grupo étnico se define, como aquel cuya pertenencia se funda en la representación subjetiva del vínculo paternal.

Según George De Vos, la identidad étnica es “una forma de pertenencia orientada prevalentemente hacia el pasado” (1972, p. 437) que comporta “un sentido de continuidad histórica con ancestros y un lugar de origen comunes” (1982, p. 9).

En síntesis, la identidad étnica de un grupo radica en su uso subjetivo, simbólico o emblemático de cualquier aspecto de una cultura o de la percepción de sus orígenes y de su continuidad, con el propósito de diferenciarse de otros grupos (Romanucci Ross y De Vos, 1995, p. 24).

Se puede subsumir la referencia a antepasados comunes bajo el concepto más amplio de tradición (Giménez, 2009, p. 144); ya que los ancestros adquieren relevancia no por sí mismos, sino en cuanto transmisores autorizados de una compleja herencia cultural. En ese sentido, las identidades étnicas se caracterizarían por ser profundamente tradicionales o lo que es lo mismo, por ser propias de *sociedades de memoria*.

De esa forma, lo que define a una tradición es el hecho de conferir al pasado una autoridad trascendente para regular el presente (Hervieu-Léger en Gimenez, 2009, p. 144). La base de esta autoridad no es la antigüedad, como pudiera pensarse, sino la convicción de que la continuidad con el pasado es capaz de incorporar incluso las innovaciones y reinterpretaciones que exige el presente.

Por lo tanto, la tradición es una noción dinámica compatible, en principio, con el cambio, la modernización y el desarrollo; ya que no necesariamente es la repetición del pasado en el presente, sino filtro, redefinición y reelaboración permanentes del pasado en función de las necesidades y desafíos del presente. Incluso pueden existir tradiciones inventadas.

La tradición es entonces, el conjunto de representaciones, imágenes, saberes teóricos y prácticos, comportamientos, actitudes, etcétera, que un grupo o una sociedad acepta en nombre de la continuidad necesaria entre el pasado y el presente. Por lo que la tradición, juega un papel estratégico en la definición de la identidad étnica, debido a su carácter englobante y abarcador.

Así, algunos elementos que pueden interpretarse como parte de los *tradita*, son: el sistema de parentesco (biológico y ritual), ancestros, lenguaje, idioma étnico, memoria colectiva, complejo religioso, rituales, costumbres, alimento, liderazgos, territorio ancestral, entre otros (Giménez, 2009, p. 145).

La religión es quizá el componente principal de la tradición, ya que constituye una dimensión fundamental de las identidades étnicas, aunque en estos tiempos ha ido perdiendo relevancia debido al pluralismo religioso en el seno de las comunidades étnicas. En la mayoría de las comunidades indígenas en Sinaloa, se encuentra una religión de carácter predominante por rituales, centrada en la figura de los santos patrones y en las celebraciones festivas destinadas a honrarlos.

La cosmovisión del mundo indígena en Sinaloa, tiene por lo menos dos grandes influencias que se han ido transformando mutuamente hasta adoptar un rostro profundo y complejo en sus significados. Una que está en sus ritos, cantos y danzas, el papel de la naturaleza, como ente proveedor de su mundo, se expresa en el carácter que desempeñan danzantes como “El Venado” y “El Pascola”. Es un mundo donde se canta a las flores, a las aves y a los venados. La otra influencia se debe, desde la acción de los jesuitas, a la fe católica reflejada en la veneración de ciertas divinidades como la Santísima Trinidad, San José, San Francisco, etcétera. Ambas influencias, amalgamadas, interactúan en sus tradiciones, fiestas y creencias.

Para un grupo de jóvenes Yoremes, sus tradiciones se deben a un sincretismo religioso que está entre las dos influencias mencionadas:

“...si hablamos de tradiciones, existen fechas que se festejan como el día de San Juan que es el 24 de junio; el 12 de agosto, que es de la virgen de Guadalupe; el 15 de

agosto, que es de la virgen María; el 3 de mayo para el día de la Santa Cruz, etcétera, y son este tipo de festividades las que mantienen vivas nuestras tradiciones, las que tienen su origen en la iglesia católica, pero con formas adquiridas de festejarles desde nuestros antepasados. No importa si a la comunidad llega un nuevo clérigo y trae sus propias ideas de cómo festejarle a un santo católico, la fiesta se hará conforme nuestras comunidades han aprendido que se debe de hacer, es más, ni siquiera hacemos los rezos en sus iglesias, sino en nuestros Centros Ceremoniales”.<sup>9</sup>

Véase pues como la vida ceremonial de los pueblos originarios, es de suma importancia, prácticamente todas las fiestas tienen vínculos con la Iglesia católica y su calendario litúrgico. En estas fiestas se expresan diversos elementos en espacios rituales delimitados según la ocasión y tipo de festividad: danzas, procesiones, músicos, imágenes de santos, etcétera. Entre las fiestas más importantes se encuentran: Semana Santa, Santísima Trinidad, San José, San Ignacio de Loyola, la Santa Cruz, Virgen de Guadalupe, Día de Muertos y la Cuaresma.

Fiestas que expresan diversos elementos en espacios rituales delimitados como son la propia iglesia, el campanario, el espacio para el *conti* o procesión, donde también danzan los matachines organizados en cofradía; la ramada o *ramadán* donde se interpretan las danzas de pascola y venado y donde están las paradas de los músicos (de flauta, de tambor, de arpa, de violín, de raspadores y de tambor

9 Entrevista con Julio Gpe. Bacasegua Gastéum, Carlos Leonardo Aguilera Balsegua y Alonso Esaú Leyva Yocupicio, jóvenes indígenas estudiantes de la Universidad Autónoma Intercultural de Sinaloa (uais), otrora “Indígena de México” (uaim), el día 25 de septiembre de 2019, en el ejido Mochicahui, El Fuerte, Sinaloa.

de agua) que acompañan la ceremonia; las casitas de los fiesteros donde a lo largo de la fiesta viven y preparan la comida para ellos, los visitantes y los participantes de las ceremonias (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, en <https://sinaloa.gob.mx/p/sinaloa-indigena>, consultado el 22 de septiembre de 2019).

Para Iris Villalpando, exponente de la cultura Yoreme, la Pasco es una de las tradiciones que más disfrutan y hacen feliz a los jóvenes:

“Para mí es la *pasco* –la fiesta de la *pascola*– esa fiesta vieja, es una de las tradiciones que más feliz me hace, y a los demás también. La *pasco* es un ceremonial que aún conservamos, bajo rituales antiguos mezclados con los santos católicos, es un sincretismo religioso donde está lo antiguo y la nueva fe adoptada, esa parte donde se siente el espíritu del monte, ese contacto con la naturaleza que nos genera una emoción al sentirlo y nos pone felices; yo creo que cuando no haya *pasco*, no va a haber Yoremes, ya los Yoremes no vamos a estar aquí”<sup>10</sup>

Este sincretismo religioso de los grupos originarios se genera en torno a los Centros Ceremoniales (cc), que congrega al pueblo en torno a un santo. La organización exige una serie de cargos que desempeñan por designación democrática de propuestas o autopropuestas sobre las que el resto de la población decide; aunque muchos de los compromisos son designados por las autoridades religiosas, como el maestro rezador, el *alawasin*, las cantoras y la directiva de la iglesia. Gran parte de la organización se basa en una serie de res-

10 Entrevista con la Lic. Iris Villalpando, joven promotora y exponente de la cultura Yoreme, en Los Mochis, Sinaloa, el 11 de septiembre de 2019.

ponsabilidades a través de promesas o mandas, que pueden ser realizadas por el propio individuo que espera o ha recibido un favor divino; así, los favorecidos se comprometen en la participación individual y se asegura la colectiva mediante los nexos familiares.

En ese sentido, Francisco González, joven indígena de la etnia Yoreme de la comunidad de La Playita de Casillas, comenta acerca de su Centro Ceremonial:

“...Es aquí en los CC como éste, donde se encuentran los santos patronos en los que nosotros confiamos. En este caso, este es el CC de *La Santa Cruz*, que de acuerdo a algunos historiadores, fue fundado entre 1750 y 1770, son fechas que varían, de acuerdo a las historias y leyendas que se narran en nuestra cultura, en nuestro mundo yoreme”...”De esa manera es que muchos antiguos dicen que en 1756 llega a la comunidad la Santa Cruz, señalada para nosotros como la *Yowe -Santa kuurus Yowe- ella* (la Santa Cruz), ella es la que sale frente al cc cada viernes y domingo del conti<sup>11</sup> durante todo el año. Este cc es uno de los más grandes en cuestión jerárquica, porque en términos de ideales, se conforma de 24 fiesteros, algo que no tiene ningún otro cc.”...”Si alguien de la comunidad solicita que nuestra patrona le acompañe en su casa para algún fiestero<sup>12</sup> o pascolero<sup>13</sup> -en nuestra lengua-

11 El Conti o procesión se desarrolla durante los siete viernes y domingos previos a Semana Santa, donde el festejado trae consigo el recuerdo de la crucifixión de Jesucristo.

12 Los fiesteros son el grupo de miembros de la comunidad que se encargan de todo aquello que tiene que ver con los festejos tradicionales del santo patrono, como organizadores, cocineras, danzantes, autoridades, rezadores, etcétera.

13 Se les llama Pascoleros a aquellos danzantes de la pascola, fiestas tradicionales de la etnia Yoreme.

entonces debe venir con una ofrenda ante el cc y frente a todos los fiesteros debe hacer la solicitud. Si el grupo de fiesteros lo aprueba entonces la Yowe sale, entonces la *Alawazi Yowe*, nuestra otra patrona, segunda en orden de importancia, es la que se queda para cuidar el cc. Si da la casualidad de que soliciten a ambas para salir, y sólo si el grupo de fiesteros logra un consenso, entonces se puede autorizar para que se saquen a ambas y entonces es la *Abuelita Santana*, la que se queda en el cc”...”En un término general, ellos tres son nuestros santos patronos de este cc, y ellas están acompañadas de todo lo que está alrededor, cuadros, flores, niño dios, la virgen de Guadalupe, san Judas, todos de la iglesia católica, etcétera, que son ofrendas que obsequian la gente que viene a venerar a nuestros patronos. Estas imágenes son santos acompañantes, por eso se colocan alrededor de nuestros patronos, porque el altar mayor es el de nuestra Santa Cruz”...”El ritual que se debe hacer cuando llegas a este cc es venir y presentarte inmediatamente con la *yowe*, que es la mayor, después hacia tu derecha, que es *alawazi yowe*, después hacia tu derecha que es la abuelita santana, luego para salir, debes hacerlo girando por la derecha y por la parte de atrás del altar”<sup>14</sup>

Las imágenes de los santos patronos funcionan como una especie de emblema por referencia al cual se define la fidelidad del grupo, se reconocen entre sí los miembros de la comunidad y se establecen las reglas sociales. Se trata de un modelo de autoidentificación que permite articular una conciencia de sí.

Otro ritual cargado de sincretismo, es el que se lleva a cabo cuando se celebran exequias de algún miembro de la

14 Entrevista con Francisco González, joven indígena de La Playita de Casilla, el día 1 de septiembre de 2019.

comunidad, así el Gobernador Tradicional Indígena del Centro Ceremonial de la Santa Cruz y sus alrededores, narra lo siguiente:

“...precisamente el día de hoy, 1 de septiembre de 2019, falleció una de nuestras hermanas indígenas, quien era muy activa en las actividades de nuestra comunidad, ella fue fiestera durante muchos años, y al morir, nosotros traemos su cuerpo para presentarlo ante nuestra señora de la Santa Cruz. Entonces le dimos la despedida de acuerdo a nuestros usos y costumbres, trayéndola al cc, con las banderas acostumbradas. Luego de presentar su cuerpo, se le da una vuelta al *sitio sagrado*<sup>15</sup> frente al cc, en aquella piedra blanca, para luego llevarla a su eterno descanso. Cuando vamos saliendo del Centro rumbo al campo santo, yo como *Kobbanaro y la rezadora*, vamos con nuestras banderas –estas son blancas, con una cruz grande al centro de color rojo– luego, le damos tres vueltas<sup>16</sup> a la carroza fúnebre que lleva sus restos, para despedirla así, como nuestras costumbres lo dicen”.<sup>17</sup>

Dentro de las comunidades indígenas, el santo patrón (o la santa patrona), constituye la base de la organización social, y del consenso simbólico, en tanto se le considera no sólo

15 El Sitio Sagrado es una piedra sobre la cual se coloca la cruz mayor (antigua), que se encuentra colocada a unos 30 metros de distancia del altar mayor. Este sitio es el lugar donde se hacen los convenios y acuerdos sagrados. Cabe señalar que existe un segundo sitio sagrado, colocado a espaldas del cc, que es el lugar indicado para tomar acuerdos internos y de índole material.

16 En la sabiduría Yoreme, las tres vueltas simbolizan el nacer, el vivir y el morir (Francisco González, OP. CIT.).

17 Entrevista con Gabino Zamora Navarro, Gobernador Tradicional de la comunidad de La Playita de Casilla, del municipio de Sinaloa.

el protector y abogado local, sino como el centro de convergencia de todas las relaciones sociales, principio vital de la comunidad y elemento clave de su identidad. Es en sí el corazón del pueblo, su identidad histórica, su realidad presente y su destino.

Quizá para las comunidades indígenas no haya mayor ofensa que un atentado contra la imagen de su santo patrono. Esto porque el sistema religioso tiene por función principal la construcción de la identidad del pueblo. Son además inseparables de las circunstancias de sus historias, de la memoria de sus antepasados y de sus orígenes en el tiempo, por lo que otorgan una identidad que les permite articular una conciencia de sí.

Empero, paulatinamente la presencia de iglesias cristianas evangelistas y de iglesias protestantes ha ido asegurando espacios en ciertas comunidades y ganando la participación de algunos indígenas. Sin embargo, el sistema tradicional de compromisos comunitarios, fiestas y promesas no ha sido alterado por estas nuevas iglesias en la región.

Las etnias no originarias, mantienen vivas sus costumbres a través de festividades a santos, aunque en menor medida de lo que se generan las veneraciones en sus pueblos originales. La tribu Triqui en Sinaloa, por ejemplo, sólo organiza dos festividades al año; en entrevista, Juan López García señaló:

“...Nosotros como comunidad indígena nos apegamos a los santos católicos, y nosotros hacemos nada más dos festejos tradicionales al año, el día 31 de octubre, que para nosotros es el día de los santos ángeles y el día 1 de noviembre de los muertos, no así el 1 y 2 como lo hacen los demás. Lo que hacemos es guisar comida para nuestros difuntos, les recordamos con altares y les llevamos comidas y bebidas para pasar con ellos ese día. Pero, los

demás festejos tradicionales que se hacen en nuestra tierra, allá en Oaxaca, no lo hacemos”...“aquí en Sinaloa hemos adoptado al santo Malverde, porque pues, ayudó mucho a los pobres y desamparados, y nosotros lo hemos adoptado, porque también necesitamos que nos ayude”<sup>18</sup>.

Si bien es cierto, y como ya se dijo antes, las tradiciones indígenas obedecen a una estructura de símbolos y signos del pasado que le dan identidad al presente, pero también lo es que, las tradiciones pueden ser modificadas e incluso inventadas y adaptadas, como el caso de la tribu triqui y el popularmente llamado santo Malverde<sup>19</sup>. Por otro lado y como ya se señaló, la lengua también es un elemento decisivo en la construcción de identidades étnicas. No sólo es un medio de comunicación, sino también un sistema de signos que propone una especie de códigos que compendia la visión del mundo de una colectividad. Para Giménez, el lenguaje exhibe una connotación ancestral que lo enlaza con el mito de los orígenes, con la vida y con la muerte. Anderson dice que, “a través del lenguaje aprendido sobre las rodillas de nuestras madres, lenguaje del que nos separamos sólo en el sepulcro, reconstruimos el pasado, imaginamos una membresía y soñamos un futuro” (Anderson, en Giménez, 2009, p. 147).

El lenguaje es considerado como herencia de los antepasados de la comunidad, y por lo tanto, está estrechamente

18 Juan López García, líder tribu Triqui, entrevista el día 10 de septiembre en Villa Juárez, Navolato, Sinaloa.

19 Jesús Juárez Mazo, mejor conocido como Jesús Malverde, bandido y salteador de caminos en Sinaloa, fue conocido como el “bandido generoso”, ha sido venerado como un santo. La Iglesia Católica no le reconoce como santo, sin embargo, su culto se ha extendido. También se le conoce como el Santo de los narcos.

ligado con la tradición, por lo que la pérdida de la lengua nativa, frecuentemente fomentada por un sistema escolar que impone la castellanización compulsiva y la inferiorización concomitante de las lenguas indígenas, suelen ser uno de los primeros signos de erosión de la identidad étnica y de su cultura.

En el caso de las etnias en Sinaloa, el escenario no es muy diferentes al contexto nacional, las tablas 2 y 3 dan cuenta de ello.

**Tabla 2.** Lengua

	Habla castellano	Habla la lengua	Habla algún otro idioma
Si	99.9%	51.3%	8.5%
No	0.1%	48.7%	91.5%
Total	100%	100%	100%

**Tabla 3.** Idioma materno

Primer Idioma que aprendiste	Porcentaje
Español	88.9%
Mayo	3.6%
Tarahumara	1%
Nayeri	6.6%
Total	100%

De lo anterior se puede leer que prácticamente el 100% de la población de jóvenes indígenas encuestados son hablantes de español; de estos, sólo el 51.3% habla la lengua, y un 48.7% no. De estos, el 88.9% de los jóvenes aprendieron a hablar castellano como su lengua materna, mientras que sólo el 11.1% aprendieron su lengua nativa. En Sinaloa, es la etnia Cora, proveniente del vecino estado de Nayarit, y ya radicados en el sur de Sinaloa, son la comunidad que más ha cuidado, a pesar de que representan el 6.6% del estado, hacia dentro de su comunidad es el 100% de ellos, quienes

hablan Nayeri, pero a la vez es la comunidad con menor grado de estudio. Además, el 8.5% de la población dijo hablar otro idioma; de los cuales se encontró que el 4.5% habla inglés, el 2.7% maya, 2% habla tolteca mixteca.

Vistas las cosas de esta manera, se entiende bien que los usos y costumbres de las comunidades indígenas son parte de la identidad étnica, aunque también se comprende que ésta, no es la única identidad generadora de pertenencia, aunque jerárquicamente sí es la principal.

Así, los jóvenes indígenas se reconocen como miembros de conjuntos pléticos de signos más vastos, como un grupo etnolingüístico con identidad regional, que forma parte de una comunidad nacional.

Otro de los usos y costumbres de las comunidades se puede observar en las prácticas de salud, ya que en algunas comunidades, sobre todo las más alejadas, debido a la falta de sistema de salud siguen manteniendo en uso los especialistas tradicionales.

De esa forma, la medicina doméstica atiende males comunes, basándose principalmente en el uso de infusiones como té y agua de uso con diversas plantas y en ciertas prácticas con frotamientos y aplicaciones en el cuerpo.

Se usan plantas que son de fácil alcance. Los males más comunes que se curan a través de estos remedios son el dolor de estómago, de muelas, de oído, empacho, fiebre y mollera, entre otras. Sus tratamientos son poco complejos y los realizan principalmente las madres de familia.

Mientras que los especialistas o curanderos se dedican a atender huesos, espanto, caída de mollera, empacho, "corrimiento", partos y hasta rabia. Sus conocimientos los adquieren por don divino, por enseñanza de algún pariente, mediante un sueño, etcétera. Utilizan rezos, rosarios, oraciones, agua bendita, frotamiento con huevo, sobadas, cataplasmas e infusiones, plantas, animales y algunos minerales.

Una costumbre más está en los tipos de viviendas, que aunque esta se construye con diversos materiales como carrizo, corazón de *pitahaya* o *sahuaro* enjarrado de adobe.

En algunas casas se utiliza techo con estructura de madera y carrizo con emplastes de tierra, de adobe enjarrado y encalado para evitar el salitre. Normalmente cada hogar cuenta con una enramada hecha de postes de mezquite y techada con carrizo, tule o palma según la región; también existen también casas de “material” hechas con carrizos y bloque de concreto.

Ahora bien, regularmente las viviendas no se adquieren por su compra; usualmente las nuevas familias se asientan en los solares paternos. Algunas tienen como mínimo dos habitaciones, una de las cuales es utilizada como dormitorio y sitio de tareas y la otra para comedor y cocina. Un pequeño cuarto externo se habilita para bañarse y otro como retrete. Es generalizado el uso de estufa de gas e instalación eléctrica, aunque son comunes las hornillas de leña. Suele encontrarse una cruz hecha de mezquite que representa su fe y es, además, un elemento protector.

Es costumbre de las etnias en Sinaloa que sus agrupaciones sean presididas por los mayores de la familia extensa. El capital social básicamente inicia con las redes de relaciones y solidaridad que estas traen consigo; la familia constituye un espacio de participación colectiva a la que se integran todos sus componentes familiares. Mientras que hacia afuera de lo consanguíneo, es en el Centro Ceremonial del pueblo donde encuentran un referente que congrega incluso a comunidades aledañas, y donde todos los participan activamente en la organización de las fiestas tradicionales a través de los Fiesteros.

La primera y más importante relación interétnica que viven los jóvenes indígenas se encuentra en las escuelas con los jóvenes no indígenas o, como los Yoremes les lla-

man, “con los *yoris* (gente blanca)” y se caracteriza por una relación de subordinación, ya que los poderes Legislativo, Ejecutivo y Judicial están controlados por los *yoris*, quienes han determinado en más de un sentido el futuro y vida de los pueblos indígenas.

#### **1.4 Hacia la pérdida de su identidad**

Las sociedades modernas llegaron a serlo a través de un proceso inconsciente e incierto, sin tener claro el rumbo, el objetivo, ni el punto de llegada al cual se dirigían; de hecho, el proceso fue respondiendo aleatoriamente –de manera espontánea y accidentada– a la emergencia de nuevas oscilaciones, al surgimiento de nuevos grupos y a la creación de escenarios inéditos. Sin embargo, ese proceso inconsciente e incierto produjo una sociedad positivamente valorada y muy apreciada, más aún, se convirtió en un modelo a seguir (Huntington, 1996).

Bajo ese incierto modelo, se volvió persistente el intento de “querer sacar a las sociedades tradiciones de la opacidad”, esto generó una doble desacreditación sobre la juventud indígena. La primera fue concebirlas como los herederos de la irracionalidad, que por lo tanto había que civilizarles de alguna manera. En esta tarea el estado jugó un papel importante, al asumir el compromiso de sacar del rezago cultural a los pueblos indígenas, “llevándoles la civilización” por medio de las políticas educativas, en donde los niños y los jóvenes eran los objetivos principales de la instrucción. Sin embargo, la educación se convirtió en el principal artífice de homogenización cultural.

La segunda se trató más bien de un proceso interno de las comunidades, donde las formas de jerarquización del poder, representadas por las generaciones adultas ubicaban a la juventud como una etapa inmadura. Este hecho ha

significado una lucha de fuerzas entre las diferentes generaciones, dándose la negociación, re-significación y conquista de espacios y prácticas sociales para los jóvenes indígenas (Cortés y Hernández, 2016, pp. 172-173). Este contexto en el que se encuentra inmerso la juventud, cuestiona el orden tradicional y ha generado una hecatombe de las estructuras, con nuevas formas de ser, pensar y sentir; por tanto, el conocimiento generado sobre este sujeto, no puede ser otro que aquel que contemple sus complejidades y particularidades.

Muchas sociedades tradicionales buscan ahora modernizarse, la mayor parte de ellas lo hace debido a su aspiración de tener un nivel de vida similar al de las sociedades modernas, algunas pretenden modernizarse para defenderse mejor de las otras sociedades modernas, esto es, pretenden adquirir sólo algunos de los recursos de la modernidad, sobre todo los económicos y tecnológicos, con los cuales pueden hacer frente a las injerencias perturbadoras y preservar por este medio la identidad cultural considerada amenazada. De este modo, muchas sociedades emprenden una modernización defensiva<sup>20</sup> (Dankward, 1967 y Apter, 1972).

Ahora bien, para transitar de una sociedad tradicional a una moderna es necesario pasar por un periodo de acomodamiento y reestructuración. Este periodo está lleno de reajustes y adaptaciones, donde el mantenimiento del orden político, social y económico debe garantizarse desde el proceso de modernización mismo; y hasta este momento,

20 Para ampliar el concepto de modernización defensiva, véase de Dankward Rustow. (1967) *A world nations. The Brookins Institution.* Washington. Y a David Apter (1972), *Política de la modernización*, Buenos Aires. Paidós.

podría decirse que los jóvenes indígenas en Sinaloa están entre la tradición y la modernidad.

No cabe duda que las comunidades indígenas han desarrollado históricamente la capacidad para luchar por la mejora de sus condiciones materiales y simbólicas. En este sentido, las juventudes indígenas son herederas de una historia de dominación, pero también una historia de lucha subalterna, por tanto, si bien los factores de visibilidad de la juventud indígena fueron los procesos de modernización, a través del acceso a la educación, medios de comunicación y tecnología, procesos de movilidad, etcétera, también lo es, que forma parte de una memoria viva y de proyectos de mundo diferentes al dominante que se adaptan pero que también resisten.

Hasta aquí parece obvio que la modernización en el país no tomó en cuenta al indigenismo; o como diría Bonfil (2000, pág. 79), “sólo le ofrece la opción de la *desindianización* y de la *destradicionalización*”. No podría ser de otro modo, ya que para la política modernizadora, el indígena no representa más que retraso, lo no moderno, lo arcaico, una reliquia folklórica del pasado que la nación mestiza en proceso de modernización no puede menos que olvidar y trascender. Así, sólo la práctica de políticas públicas de asistencialismo social del país se ocupan residualmente de ese sector (Giménez, 2009, p. 154).

El Estado ha hecho un gran trabajo en la idea de la deshistorización indígena, ha producido efectos, por ejemplo, la historia vista desde el mestizaje, a través de la educación formal, los indígenas sólo son vencidos; así en la independencia no la ganaron los indígenas, sino un mestizo; la revolución no la pelearon los indígenas, sino mestizos y criollos de clase media; y más reciente, la insistencia de grupos políticos de quitar la historia del indigenismo de los libros de texto, no es más que parte de ese desdén por la raza nativa,

y que aún se vive. Para el mestizaje, pero sobre todo para el político, parece que eso llamado indigenismo, es sólo parte del folklor del país, que sirve como actos de exhibición cultural de una sociedad tradicional que se conserva a manera de escaparate.

Desde esa perspectiva, Iris Villalpando, señala:

“Este desdén por lo indígena, parece ser sistemático porque las decisiones vienen desde arriba y lo que dice el Estado es lo que se promueve, lo que se difunde y es como si el mismo Estado ordenara que los demás no tuviéramos valor. En cambio, si el Estado difundiera una imagen -una idea- donde nos valorizara, en donde nos diera un lugar apropiado, por lo que nosotros somos, la gente tal vez lo imitaría y nos respetaría, nos diéramos la oportunidad de ser y estar juntos”... “Ser Yoreme es ser diferente al otro, sin dejar de respetarlo. Sin embargo, la otra cultura, nos ha desvalorizado, no ha valorado nuestra forma de ser y de sentir. Los otros, aquellos que no son Yoremes, nos ven como algo bajo, algo que no importa o que no tiene valor, aunque nosotros sí lo tengamos, sí valoremos lo que somos, y respetemos nuestra manera de ser y con ello la de los demás también, ellos no, y si se sufre esa discriminación, ese trato diferenciado”.<sup>21</sup>

La razón principal de esto estriba en el concepto mismo de modernización, ya que mantiene una hipótesis invisible o premisa no declarada, como señala Gilberto Giménez, en uno de sus análisis:

21 Entrevista con la Lic. Iris Villalpando, joven indígena del norte de Sinaloa, exponente de la cultura Yoreme en diversos encuentros culturales, en Los Mochis, Sinaloa, el 11 de septiembre de 2019.

“...el modelo de un desarrollo lineal que por un lado concibe lo tradicional como antítesis de lo moderno, y por otro supone que la modernización de los grupos tradicionales sólo puede ser inducida *desde afuera y desde el centro*. Por consiguiente, no se puede ser moderno sino dejando de ser tradicional; no se puede mirar al futuro sino dejando de mirar al pasado; no se puede ser universal sino dejando de ser diferente y particular” (Giménez, 2009, p. 154).

La lucha por conservar las tradiciones y las costumbres, aún sigue presentes en estos años. En opinión de algunos jóvenes indígenas, estudiantes de sociología en la Universidad Autónoma Intercultural de Sinaloa (UAIS), las costumbres han ido desapareciendo:

“Realmente las costumbres y las tradiciones se han ido reduciendo mucho, pero si hablamos de tradiciones, están las fiestas que se hacen a lo largo y ancho de la zona indígena, Y en cuanto a las costumbres, lamentablemente se han ido perdiendo poco a poco porque no es el mismo trato que tienen los hijos hacia los padres en la actualidad, a como se tenían antes, o la costumbre de ir al monte y pedirle permiso a la deidad que se encuentra ahí, para poder cortar los árboles, cortar madera, muchos ya no lo practican, y eso se ha ido perdiendo; y eran costumbres buenas, porque algunos que saben realmente en qué periodo cortar la leña, les va a dudar más, lo barrotes, los carrizos, las ramadas, todo. Por eso es importante también las formas de cómo la comunidad indígena percibe su entorno, y sobre todo, para que no sean agredidos, por otro tipo de pensamientos desde fuera, que no encajan con la comunidad indígena”.

Por otra parte y tal vez la pérdida identitaria más palpable de la juventud indígena se encuentra en lo que Michel L. Hecht llamaría “*core symbols*” (1993, p. 22), es decir la representación social de los componentes culturales básicos, como: la valorización del propio sistema de parentesco; una memoria colectiva que registra una línea de ancestros y las heridas de la colonización; un complejo religioso-ritual que reafirma y renueva la identidad del grupo; la valorización del propio lenguaje no como medio de comunicación grupal, sino como archivo vivo de su visión del mundo y símbolos distintos de su identidad cultural; así como la reivindicación permanente de sus territorios ancestrales como contenedores de cultura y referentes simbólicos de su identidad social (Giménez, 2009, p. 142).

Los sincretismos religiosos, la lengua, los usos y las costumbres, la indumentaria, la alimentación, los rituales de cortejo, de matrimonio, de natalicios y defunciones, son códigos simbólicos que permiten el reconocimiento del otro, sin embargo, como se ha disertado antes, también se ponen en peligro, sobre todo cuando la educación busca homogeneizar y no reconocer diferencias, cuando se comparte el espacios con la otredad sin respeto alguno, cuando los medios de comunicación hacen de la tradición y el folklor un espectáculo, cuando la educación no enseña a filtrar y seleccionar la información que, el fácil acceso a las TIC brinda al generar una conectividad global, esa posibilidad de contacto con el exterior de la comunidad -nacional y con otras naciones- sin duda son factores que han llevado al Estado a resignificar el indigenismo, pero también les han debilitado los constructos identitarios.

A pesar de que en temas anteriores se han señalado los datos estadísticos sobre la pérdida de la lengua, es importante señalar que este no es sólo un menoscabo simbólico, sino una ruptura identitaria como lo apunta Iris Villalpando:

“Para mí, el no tener la lengua, no hacer uso de la lengua o, que un mayor me esté hablando en *yoremnokki* y no entender en su totalidad, siento que se le falta al respeto, aún más si le respondo en *castilla* -castellano- como se le dice al español. Se siente uno incompleto, este es un sentimiento mío, porque cuando alguien me pregunta ¿eres Yoreme? Y aunque la respuesta es un sí, hay algo que pasa por dentro de mí, que no me siento plenamente Yoreme, porque no tengo la lengua, y que a las personas a las que respeto mucho y que son meramente Yormes o, Yoremes completos, porque tienen la lengua. Y yo al no tenerla, me siento incompleta. En mi caso, mi mamá no me enseñó la lengua, no sé por qué, tal vez para evitar que se burlaran de uno, pero yo disfruto mucho de escucharla”.<sup>22</sup>

Por lo tanto, los múltiples cambios vertiginosos, intensificados por la globalización, las TIC, la educación, la internet y las redes sociales, pero sobre todo, los lazos afectivos que surgen de los mismos, además de la incesante aceleración por la integración de un sistema internacional, en donde la economía se empeña en visualizar a todos como iguales, la movilización laboral, la moda impuesta, conlleva a que los jóvenes indígenas sientan la necesidad cada vez más urgente de adaptarse.

Para los jóvenes indígenas ese amalgamamiento inicia con la escuela. Esta ha hecho ineludible el requerimiento de generar empatías con los otros, a través de la impostura homogeneizadora del aparato educativo. Así, la idea de vestir, caminar, hablar, ser, comportarse y llegar a pensar como los otros, es inevitable para el joven étnico.

22 Iris Villalpando, *OP. CIT.*

**Tabla 4.** Respeto por los usos y costumbre y su sentido pertenencia

	La escuela respeta las festividades indígenas	Te gusta hablar la lengua	Consideras importantes los festejos	Sientes pertenencia por tu comunidad
Nada	2%	11.1%	1.2%	.4%
Poco	5.3%	18.9%	5.9%	7.5%
Regular	28.2%	27.8%	14.4%	29%
Bastante	38.7%	17.1%	32%	37%
Mucho	25.8%	25.1%	46.5%	26.2%
Total	100%	100%	100%	100%

De acuerdo con el trabajo empírico, en la tabla 4 se muestra cómo la juventud étnica en Sinaloa mantiene una alta percepción de respeto por parte de las escuelas hacia las tradiciones festivas de sus comunidades, al menos 6 de cada 10 personas lo señaló así, sin embargo en ningún centro escolar de las comunidades visitadas se enseña en la lengua; el 42.2% le gusta mucho hablar o escuchar hablar la lengua; el 78.5% considera muy importantes las fiestas tradicionales; y el 63.2% sienten pertenencia hacia su étnica. Hablar de identificaciones étnicas con estos datos, suena optimistas; sin embargo, lo preocupante está en la percepción de la escala “regular”, donde se muestran con cierta indefinición de sentir una plena identidad o una poca identidad con su indigenismo.

La respuesta de “regular” fue la moda como valor estadística, en los cuatro ítems aquí analizados, de manera que casi 3 de cada 10 jóvenes señaló que se siente regularmente identificado con su comunidad indígena; al parecer, es con las fiestas tradicionales con las que sí se identifican. Pero, 4 de cada 10 personas no siente pertenencia hacia su comunidad. Muchos jóvenes han ido aprehendiendo nuevas

costumbres culturales, sobre todo aquellos que conviven con los no indígenas, porque han escuchado, visto y percibido, como para los mestizos, el indigenismo es algo inferior, retrograda, absurdo y rústico. Ellos han sido testigos, en el mejor de los casos, del sufrimiento que han generado a sus amigos, con expresiones burlescas y soeces por su identificación indígena, y en el peor de los casos, ellos mismos han sido víctimas de estas ignominias.

**Tabla 5.** Participación y pérdida de identidad

	Participas en la promoción cultural	Participas en festejos de la comunidad	Consideras que los jóvenes han perdido identidad indígena
Nada	14.1%	9.2%	5.4%
Poco	17%	22.9%	7%
Regular	28.7%	34.5%	24.1%
Bastante	19.4%	16.1%	34.5%
Mucho	20.9%	17.3%	29%
Total	100%	100,0	100%

El embate hacia las juventudes étnicas, por sus identificaciones indigenistas, es funesto sin embargo, a pesar de ellos intentan ser optimistas respecto de la conservación de su identidad; sus niveles de participación van en otro sentido. En la tabla 5 se observa que, el 31.1% no participa en la promoción de su cultura, mientras que el 28.7% lo hace de forma tímida. Sólo el 39.4% participa activamente en la promoción de su cultura. Respecto de los festejos de su comunidad, no obstante que en la tabla anterior, el 78.5% señaló que los consideraban muy importantes, puede observarse que sólo el 33.4% participa en ellos; el 63.5% consideran que los jóvenes han perdido su identidad indígena; y solamente 12.4% considera que no.

En ese sentido, durante una de las entrevistas grupales, los jóvenes comentaron:

“Las personas no indígenas no miran como algo raro, y por eso es que se van perdiendo las costumbres, las formas de comportarnos y de ser indígenas, entonces, hasta los amigos de uno que son de la comunidad, que son como uno, ya no se creen indígenas, se creen de otra clase, incluso hasta ellos mismos se burlan de uno porque eres danzante o fiestero, por que vives tus costumbres y ellos ya no quieren ser parte de eso”...”Muchos de los plebes, sienten la necesidad de esconder su origen, para tratar de aparentar algo que no son, por la discriminación que sienten, para poder ser aceptados por los demás jóvenes no indígenas, porque si nos oyen hablando la lengua se burlan de nosotros, por eso es que tenemos que vestirnos como ellos, dejar nuestras formas de vestir, para parecernos a ellos, para encajar con ellos, porque no hay una aceptación”.<sup>23</sup>

Tal parece que la persistencia del doble discurso y doble moral de la sociedad en nuestro país, apunta hacia una reivindicación del indígena abstracto, del que se aprecia su folklor, sus tradiciones y costumbres, pero se le sigue viendo de una manera marginal, tratándolo con desprecio y desvalorizando sus conocimientos; y esto es así no sólo por la condición de pobreza en la que se encuentran las comunidades, sino también, por poseer una cultura que es sumamente distinta a la de los otros.

Todo esto ha generado en la juventud indígena, una lánguida identificación con la condición sociohistórica de la que son herederos. Esto es producto de la migración, la pobreza, la miseria, la violencia y hasta la educación homogénea de la que son parte; Por desgracia, con el menoscabo de las culturas étnicas también van desapareciendo sus len-

23 Grupo focal de jóvenes indígenas estudiantes de la uas, OP. CIT.

guas, sus tradiciones y otros elementos, prácticas y creaciones culturales que tienen que ver con su riqueza artística y alimentaria en el país. Esta homogeneización devastadora, ha llevado a que la juventud indígena hoy en día, se encuentre entre la tradición y la modernidad.

# CAPÍTULO II

## LA FELICIDAD EN LA JUVENTUD INDÍGENA

### 2.1 La Felicidad

Antes de explorar los diferentes acercamientos conceptuales de la felicidad es necesario aclarar que aquí se entenderá a “*la Satisfacción con la vida y el bienestar subjetivo*” como sinónimos de la felicidad. Esta aclaración es importante porque algunos autores consideran que no es posible discriminar todos los factores que influyen en la felicidad y más bien usan estos conceptos para referirse a cuestiones concretas como las que veremos más adelante.

“*Quien habla de felicidad, suele tener los ojos tristes*”; escribió el poeta francés Louis Aragón. La acepción misma se vuelve complicada, no sólo de explicar, sino de comprender. Esta área del ser humano tiene la misma dificultad de todo aquello, que el individuo da por hecho que conoce, aunque no lo entiende. A pesar de esto, la búsqueda constante de la felicidad es un derecho legítimo de todo ser humano. Sin embargo, pareciese que la felicidad tiende a establecerse desde diferentes fuentes y en determinados niveles para cada quien; es decir, quienes son felices, lo son en diferentes medidas y procedencias. Por lo tanto, las personas tristes no son felices de forma duradera y las personas felices no se sienten tristes de forma duradera.

En la *Historia de la Felicidad*, de McMahon (en González, 2010), se hallan las transformaciones que ha sufrido esta

idea a lo largo del tiempo, es posible localizarla con al menos cuatro grandes discursos:

- El primero, anterior al siglo de las luces ateniense, el siglo V aC., en el que la felicidad es considerada un atributo de los dioses, pero no de los hombres; ya que no estaba en su mano ser felices, sino en el azar y el destino y por supuesto, en la de los dioses, que podían o no bendecir a algunos pocos hombres con ese don.
- El segundo gran discurso hace su aparición con el giro filosófico socrático, especialmente a partir del empuje que reciben sus ideas con Platón y Aristóteles. A partir de este momento, la felicidad empieza a ser concebida como algo a lo que el hombre puede acceder por sus propios méritos, con el persistente ejercicio de la virtud.
- El tercero señala que, en la Ilustración francesa se da un paso más, fundamental al respecto de la felicidad, de modo que ésta, ya no es posible estando solamente en manos del hombre su realización; este es un derecho humano.
- El cuarto discurso ya empieza a sugerir, aunque tímidamente y no de forma generalizada. En el siglo xx, y con especial fuerza a partir del surgimiento de las primeras sociedades de consumo, comienza a ser ampliamente aceptado el hecho de que, la felicidad es un deber. Como diría Voltaire, “la principal preocupación y la única que debe haber, es vivir felices”.

Ahora bien, si la felicidad es ese “mito necesario” como lo llamó Julián Marías, entonces absorbe muchas de las funciones sociales que en otro tiempo, desempeñaban otros valores y creencias. Lo cierto es que este cambio puede ser

más disfuncional que funcional o por lo menos, acarrear serios problemas a sus fervientes seguidores, aunque resulte, una vez más, paradójico, para su objetivo de alcanzar la felicidad. El error, ampliamente extendido hoy, es considerar la felicidad como el fin supremo de la existencia, una falla que puede ser rastreada hasta la teoría ética de Aristóteles.

Para el filósofo por antonomasia, “si existe algún fin común a todo lo que perseguimos con nuestras acciones, éste sería el fin supremo, la felicidad”. Ahora bien, Aristóteles creía que se debía descansar y regenerar, disfrutar del placer y la relajación, divertirse y aliviar, con el fin, de prepararse para empresas serias, “no para trabajar con renovada energía en alcanzar el objetivo final de lograr más placer y bienestar” (McMahon en González, 2010, pp. 2-4).

La filosofía aristotélica enfatiza la supremacía de la capacidad racional y con un marco de referencia teleológico para interpretar la moralidad. Así considera que el bien, o lo bueno para el hombre puede ser descubierto al estudiar su naturaleza esencial y a través de la observación de su comportamiento cotidiano; contrastando de esta manera, con el idealismo de Platón, que supone un conocimiento del bien que sólo puede lograrse más allá del mundo tangible.

Al observar las acciones del hombre, resulta fácil coincidir en que éstas persiguen la felicidad como fin. Y se puede detectar que el estagirita encuentra dos tipos de fines; la *Instrumental*, que es entendida como aquellas acciones ejecutadas como medios para lograr otros fines; y la *Intrínseca*, que son las acciones realizadas por sí y para sí mismas (Aristóteles, 2016).

Quizá el traspie más común al distinguir entre los fines instrumentales e intrínsecos, es lo que conduce, en parte, a la definición errónea de la buena vida o el bien vivir. Se tiende a creer que la felicidad ha de encontrarse en una vida de disfrute y placer y por lo tanto, la felicidad se puede ob-

tener si se dispone del dinero suficiente. Aristóteles rechaza esta definición del bien vivir, señalando que el dinero es sólo un medio para algo más y no un fin en sí mismo. Una vida de placeres materiales, supone el estar esclavizados por los apetitos, así como la búsqueda del honor y la gloria se persiguen como medios porque se piensa que al lograrlos, el individuo será feliz. A pesar de que para Aristóteles, la felicidad, debe reunir tres condiciones; esto es que el fin debe ser autosuficiente, el fin debe ser definitivo, y debe ser alcanzable; aún con todo y este análisis, no llega a una definición de felicidad (*IDEM*).

Como se dijo antes, la acepción muestra un alto grado de complejidad. Ya en el siglo XIX Nietzsche parecía estar hablando a los ciudadanos de nuestras sociedades cuando escribía: “que poco sabéis de la felicidad humana vosotros, personas cómodas y benevolentes, porque la felicidad y la infelicidad son hermanas e incluso gemelas que, o crecen juntas o, como en vuestro caso, nunca crecen” (González, 2010, p. 22).

Si hablar de felicidad es incitante por su complejidad, el estímulo aumenta cuando se trata de la felicidad de los jóvenes, y va *in crescendo* si refiere a la felicidad de jóvenes indígenas. Al parecer la percepción de dicha emoción depende de una serie de condiciones sociales como normas, comportamientos e instituciones; además de una serie de aspectos culturales como valores, atributos y ritos específicamente asociados a éstos jóvenes. Condiciones y aspectos que obedecen a una estructura social en conjunto; de las formas de subsistencia, de las instituciones políticas y de las cosmovisiones ideológicas que predominan en cada tipo de sociedad. La felicidad ha sido tan escasa y puntual a lo largo de la historia de la humanidad, así como lo es en la historia personal de cada uno de los seres humanos, que es

difícil hablar de ella sin pasar los ojos por encima de todo el sufrimiento y la desdicha que la rodea.

Desde el momento en el que la felicidad, a partir de la Ilustración, se convierte en un derecho del hombre, la felicidad del ser humano se trasplanta en un futuro que es capaz de justificar y de dar sentido a las acciones –buenas y malas– del hombre sin parámetros de control. Así, los jóvenes, se guían bajo la paradoja de vive y disfruta hoy sin importar el mañana. Esto quizá como una reacción social frente a las promesas incumplidas de los aparatos ideológicos y tanta ingeniería social, de modo que los jóvenes, exigen la felicidad en el ahora y en el presente.

Comte-Sponville (en González, 2019, p. 6) precisa que de la vida “solo se espera lo que no se tiene. Si esperamos la felicidad quiere decir que no somos felices. Y a la inversa, quien estuviera plenamente feliz, ya nada tendría que esperar”.

Hace dos siglos, Jeremy Bentham (1789) propuso un nuevo principio moral. Escribió que la bondad de una acción no debe ser juzgada por la decencia de sus intenciones, sino por la *utilidad* de sus consecuencias. Bentham concibió la utilidad final como la felicidad humana. Por lo tanto, concluyó que debemos apuntar a la máxima felicidad para la mayoría.

Bentham define la felicidad en términos de experiencia psicológica como: “*la suma de placeres y dolores*”. Bajo esta filosofía conocida como *utilitarismo*; debido a su énfasis en la utilidad de las consecuencias del comportamiento; “*felicismo*” habría sido un mejor nombre, ya que esta utilidad es vista como contribución a la felicidad (Martínez, 2008, p. 4).

Un polémico dilema filosófico se plantea la posibilidad de comprarse la felicidad con dinero. La respuesta inmediata diría que no, que el dinero no da la felicidad, como arguyó Aristóteles. Empero, a diferencia de este, la evidencia señala que el dinero puede comprar la felicidad y de hecho lo hace,

o por lo menos, las condiciones imprescindibles para que las personas comunes puedan alcanzarla.

La respuesta está en el estilo de vida, una expresión que se aplica de manera muy genérica pero, básicamente puede entenderse en el carácter particular o de grupo expresado en diferentes ámbitos como, las costumbres fundamentalmente, pero también en factores como la vivienda, el urbanismo, las relaciones interpersonales o la relación con el medio ambiente (Michael Hecht, en González, 2010, p. 6).

Para la psicología, la felicidad era un estado de ánimo breve y efímero. Así Freud (1929) vio la felicidad como una experiencia orgásmica de corta duración que surge de la liberación de los impulsos primitivos. Él creía que la felicidad no era compatible con las exigencias de la sociedad civilizada y que, por consiguiente, el hombre moderno estaba condenado a la infelicidad crónica. En el mismo sentido, Adorno cree que la felicidad es un mero escape mental temporal de la miseria, sobre todo en el costo del control de la realidad (Rath, 2002).

Los escritos de psicología sobre “adaptación” son menos pesimistas, pero también niegan la posibilidad de una felicidad duradera para la mayoría. Suponen que las aspiraciones siguen logros y, por lo tanto, llega a la conclusión de que la felicidad no dura. También infiere que los periodos de felicidad e infelicidad oscilan durante toda la vida y que el nivel medio es generalmente neutral. Del mismo modo, la comparación social resulta en un promedio neutral y la felicidad duradera sólo es posible para “unos cuantos felices” (Brickman y Campbell, 1971 en Veenhoven, 2016, p. 9).

La discusión psicológica contemporánea ha tomado un nuevo curso al respecto de los estudios sobre felicidad a través de la “psicología positiva”, ésta se centra en el significado de los momentos felices e infelices, el tapiz que tejen, y

las fortalezas y virtudes que manifiestan y que otorgan una calidad determinada a la vida (Seligman, 2018, p. 25).

Al respecto de la psicología positiva, Seligman indica:

“No sólo deseamos sentirnos positivos, sino que queremos tener derechos a ellos. No obstante, hemos inventado innumerables fórmulas para sentirnos bien: chocolate, ir de compras, el sexo casual, ver la televisión, etcétera, serían algunos ejemplos. Existe la idea de que podemos recurrir a tales fórmulas para obtener felicidad, alegría, consuelo y éxtasis, en vez de tener derecho a dichos sentimientos gracias al ejército de nuestras fortalezas y virtudes personales. Las emociones positivas obtenidas por actividades ajenas al carácter provocan desolación, falta de autenticidad, depresión y, a medida que envejecemos, la atormentadora impresión de que estaremos inquietos hasta la muerte” (*Ibid.*, p. 26).

Una perspectiva diferente es la que propone Ruut Veenhoven desde la sociología, quien define a la felicidad como: “*el goce subjetivo de vida*”. La experiencia del goce puede ser momentánea o duradera; además indica que, la palabra felicidad se emplea para ambos fenómenos. A veces se refiere a estados de ánimo pasajeros y a veces a situaciones más estables (Veenhoven, 2005, pp. 18-19).

Por tanto, “*la felicidad se define como el grado en el cual un individuo evalúa la calidad global de su vida presente como un todo positivamente. En otras palabras, cuanto le agrada la vida que él o ella lleva*” (Veenhoven, 2005: 7).

De esta manera, la felicidad se convierte en una experiencia de evaluación global de la vida individual de cada sujeto, que incluye todos los criterios que surjan en su mente. Esta valoración da cuenta de todos los aspectos que determinan una felicidad, permitiendo que el individuo pueda

medir su felicidad como un producto de toda la vida. Bajo esta visión, la felicidad de un individuo depende casi exclusivamente de las oportunidades que haya tenido en la vida hasta el momento de su evaluación.

Este concepto es sistematizado con una matriz en la que horizontalmente se analizan las oportunidades y consecuencias, es decir las diferencias entre las oportunidades para lograr una buena vida y la buena vida por sí misma; y verticalmente las cualidades internas y externas, es decir, los factores internos y externos que afectan la felicidad de cada individuo, como se muestra en el Esquema 1:

**Esquema 1.** *Cualidades de vida (tomado de Veenhoven, 2005, p. 22)*

	<b>Cualidades externas</b>	<b>Cualidades internas</b>
Oportunidades de vida	Vidabilidad del ambiente	Vida-Habilidad de la persona
Consecuencia de vida	Utilidad de la vida	Goce de vida

Pero la definición de la felicidad no se agota en esta matriz, motivo por el cual Veenhoven plantea un nuevo esquema en la que se analiza la felicidad de acuerdo a los niveles de satisfacción con la vida como un todo y sus aspectos particulares (horizontal) y, por otra parte su perdurabilidad en el tiempo (Vertical). Esquema 2:

**Esquema 2.** *Goces subjetivos de Ruut Veenhoven (Ibíd., p. 26).*

	<b>Pasajero</b>	<b>Duradero</b>
Aspectos de la vida	Satisfacción Instantánea (Utilidad instantánea)	Satisfacción de dominio
La vida como un todo	Experiencia máxima	Satisfacción con la vida (Felicidad)

“En el primer cuadrante, espacio superior izquierdo; se encuentran los goces momentáneos de la vida, como el antojo glotón de una galleta, el goce de una obra de

arte, o la satisfacción de un trabajo terminado. El segundo cuadrante, el superior derecho; refiere a los aspectos duraderos de la vida, como la satisfacción del matrimonio o del trabajo. Usualmente, estas satisfacciones de dominio, depende de un flujo continuo de satisfacciones instantáneas. El tercer cuadrante, inferior izquierdo; muestra la combinación de experiencias pasajeras y las valoraciones de la vida como un todo, este goce ocurre en las experiencias máximas, las cuales involucran sentimientos a corto plazo pero muy intensos y la percepción de totalidad. El último de los cuadrantes, el inferior derecho; muestra la combinación de satisfacciones duraderas con la vida como un todo. La mejor palabra es satisfacción con la vida (*IDEM*)”.

Cuando se combinan estos cuatro goces de la vida, sus diferencias producen una clasificación cuádruple. Así la diferencia entre la parte y el todo se muestra verticalmente, y la diferencia entre lo momentáneo y lo duradero de manera horizontal. Este es el significado que los filósofos utilitarios tienen de felicidad. Es decir, la felicidad se define como el grado en el cual un individuo evalúa la calidad global de su vida presente como un todo de manera positiva. En otras palabras qué tanto le agrada la vida que tiene (*Ibid.*, p. 27).

En el análisis de la ciencia política y la economía, el proceso de construcción científica de la felicidad ha llevado a este tema emergente al espacio de lo “consegurable” (materializable), y al espacio de la acción para alcanzarla. Sus propuestas representan la acción en los ámbitos globales de la política y la economía (Rodríguez e Yter, 2016, p. 2); la felicidad, aunque definida como algo de índole individual por estas aproximaciones, es tratada desde fuera del individuo, desde los espacios políticos y económicos.

Tal parece que la idea de felicidad se presupone y entiende de la misma manera por todas las personas. Podría pensarse que éste es un concepto transcultural, además se defiende fuertemente la proposición que *entre más moderno sea el país, más felices son sus ciudadanos*.

Sin embargo, en la perspectiva económica se pueden distinguir una primera fase de estudios donde la satisfacción material contribuye siempre y de forma directa al incremento de la felicidad, y una segunda fase donde el modelo clásico pierde capacidad explicativa en la medida en que los países desarrollados aumentan su riqueza y sin embargo su población no es más feliz (Easterlin, 1995; Inglehart, 1997). Alcanzados ciertos niveles de satisfacción material, los aumentos en la riqueza no se traducen en incrementos paralelos en felicidad.

Esta visión restringida de la felicidad es problemática cuando se usa para confrontar diversas condiciones de privaciones y miseria de las personas. La evaluación de la propia felicidad, está sujeta a efectos de adaptación, porque las personas se adaptan a situaciones también muy desfavorables, con tal de sobrevivir.

En ese sentido, Amartya Sen (1993) refiere acerca del *esclavo feliz*:

“Consideremos a una persona con muchas desventajas, pobre, explotado, abusada laboralmente y que esté enferma, pero cuyas condiciones sociales han hecho que se sienta muy satisfecha de su suerte (por medio de la religión, la propaganda política o la cultura dominante). ¿Podemos creer que le va bien porque está feliz y satisfecha?”

Para Nussbaum, existen buenas personas y malos placeres, como los buenos sufrimientos relacionados con las luchas

por la conquista de derechos para sí y para los demás, o los malos placeres de quienes abusan de otras personas. Por lo tanto, el simple criterio de maximizar los placeres y minimizar las penas no dice nada o demasiado poco, acerca de la calidad de vida de una persona o una comunidad (Nussbaum, en Bruni, 2013).

La crítica de Sen, al respecto de la métrica utilitaria basada exclusivamente en la felicidad de las personas, va más allá, porque para él:

“...existen individuos que sufren privaciones sistemáticas, como aquellos que viven en la extrema pobreza, minorías oprimidas en comunidades intolerantes, los desocupados o los trabajadores precarios que viven en un mundo con muchas incertidumbres, trabajadores explotados en contextos industriales, amas de casa sometidas a culturas sexistas. Todos ellos que, gracias a su capacidad de adaptarse a las condiciones de vida, logran sobrevivir; sin embargo, estas adaptaciones distorsionan las evaluaciones subjetivas de la felicidad de estas personas. Las evaluaciones de las condiciones de vida y de bienestar de los más pobres de la sociedad, los indicadores de felicidad nos dicen mucho menos que otros indicadores acerca de las condiciones objetivas de privación y de falta de libertad. Seres reconciliados y contentos con sus propias desventajas es algo muy diferente de no tener esas desventajas. Los indicadores basados en felicidad son problemáticos, porque hacen que se cometan errores graves en perjuicio de las personas más desfavorecidas en la sociedad. No es necesario ser Gandhi o Martin Luther King, Nelson Mandela o Aung San Suu Kyi para comprender que los objetivos y las prioridades de una persona, bien pueden ir más allá

de los estrechos confines del bienestar y de la felicidad individual” (Amartya Sen, en Bruni, 2013).

Por otra parte, en cuanto a los factores propiamente sociales o, como los denomina Veenhoven, de calidad de la sociedad, son tal vez la libertad, la cultura y la participación social las más relevantes en la producción de felicidad. Mientras que para autores como Robert Putnam, la felicidad se encuentra reflejada en las relaciones sociales, pero estas, literalmente, se desintegran en sociedades en las que el individualismo y la libertad personal se convierten en religión y en las que los valores instrumentales fundamentales para mantener este tipo de relaciones, como el sacrificio personal, son miradas cada vez con mayor recelo, creando lo que Zygmunt Bauman denomina, *comunidades de guardarropa*. Perder la comunidad significa perder la seguridad; ganar comunidad, si es que se gana, pronto significa perder la libertad (González, 2010, pp. 19-21).

En esa idea del llamado capital social de Putnam, la felicidad se ve ligada al concepto de calidad de vida; por un lado (Slabe Erker y Lavrač, 2011); y por el otro, la sociología se ha centrado en intentar entender y explicar “los efectos de los efectos” de los sistemas de interacciones en la felicidad. De esa manera para Christakis y Fowler (2009) el impacto de las redes en las vidas de los individuos y específicamente, la relación existente entre ser feliz y relacionarse con personas felices y cómo la red es un sistema de transmisión y “contagio”.

Encontrar un concepto único y completo para definir la felicidad, pero sobre todo que logre consenso entre las diferentes áreas de conocimiento, sería un trabajo interminable; como se ha visto hasta ahora, cada autor, no sólo decide cuáles son los elementos que a su juicio constituyen la felicidad, sino que también los pondera de forma particular. La

idea de transculturizar el concepto, naturalizaría la idea de un deber ser de la felicidad basado en los preceptos de la cultura dominante.

En esta última década, la felicidad ha sido estudiada, tratando de determinar sus aspectos objetivos y subjetivos. Por un lado, la felicidad objetiva refiere a las condiciones que podrían ser medidas con técnicas como escaneo de ondas cerebrales y posterior establecimiento de patrones para cada estado de ánimo, o incluso hacer un seguimiento de la cantidad exacta de endorfinas encontradas en el cerebro en diferentes estados y reacciones químicas que se originan en los estados más felices. Mientras que por otro lado, la idea subjetiva de felicidad puede obtenerse simplemente preguntando a los individuos por su estado de ánimo, en diferentes momentos del día o de su vida (Frey y Stutzer en Martínez, 2008, p. 25).

La felicidad subjetiva es sin duda la técnica más popular entre los estudios de felicidad, es por eso que la gran mayoría de los investigadores del tema, se refieren al “bienestar subjetivo como significado central. Lo interesante de esto es que cada autor que trabaja el bienestar subjetivo presenta una definición diferente que suele variar sutil o radicalmente de sus colegas.

Hasta aquí, es posible agrupar las diversificaciones de la idea en tres grupos de definiciones. Por un lado, aquellas definiciones que se centran en la valoración de la vida de los individuos en términos positivos, relacionados estos con la noción de satisfacción con la vida como un todo. Por otro lado, los que definen a la felicidad desde el bienestar subjetivo, donde se valoran más los componentes afectivos positivos y negativos, basándose en el cálculo que hacen las personas para llegar a un dictamen global acerca de su estado de ánimo. Finalmente, están los que aluden a la feli-

cidad como virtud o gracia, concentrándose en los aspectos morales, religiosos y filosóficos.

En general se puede definir al bienestar subjetivo como el producto de todos estos aspectos, es decir, la satisfacción con la vida, los afectos positivos y negativos y los dominios particulares de satisfacción. Parece ser una emoción reconocida en la expresión facial en todo el mundo, como una experiencia única que no se puede comunicar a una escala equivalente.

De acuerdo con algunos estudios empíricos, los ciudadanos son más felices en los países que respetan los derechos humanos y permiten la libertad, también parece que la gente es más feliz en los países más cultos e informados. Del mismo modo, las personas felices tienden a ser activas e independientes (*IDEM*).

Bien, luego del lacónico recorrido de la idea disertada, aquí se entiende por felicidad como *el goce subjetivo del bienestar privado y público de los individuos, y de su satisfacción personal con la vida*. Asumiendo que la felicidad es la suma de pequeños momentos de estados de ánimos que los individuos sienten, a través de emociones subjetivas y objetivas de su diario vivir, consensadas por una sociedad como positivas.

## **2.2 Derecho a la felicidad**

Como se ha discutido previamente, es posible tener un acercamiento a la idea de felicidad desde diferentes enfoques, como filosófico, antropológico, economista, psicológico, sociológico, político y hasta religioso. Para efectos de explicar mejor la idea del derecho a la felicidad, se partirá de la perspectiva de los derechos humanos, como derechos de terce-

ra generación<sup>24</sup>; así como un acercamiento desde la ciencia política y la política pública.

La política ha irrumpido con fuerza en la idea misma de felicidad, incluso la ha introducido en el espacio de la intervención estatal. De ahí que la felicidad, también se determine como objetivo político y se considere que el Estado debe tomar parte en la mejora y la garantía de la felicidad de los ciudadanos; esto mediante el desarrollo de la acción pública, que oriente a crear condiciones favorables de felicidad.

La importancia política del tema es tal que algunos de sus planteamientos se están incorporando a las acciones gubernamentales de varios gobiernos occidentales, como ya lo son desde hace años en la experiencia pionera del reino de Bután desde 1976 (Alkire, Ura, Zangmo y Wangdi, 2012) o más recientemente el caso del estado de Jalisco, el de la ciudad de Bristol o el caso de los Emiratos Árabes Unidos (Helliwell, Layard y Sachs, 2015). La felicidad puede avanzar de manera sistemática, de tal forma que las políticas públicas pueden crear condiciones generadoras y conductoras a la felicidad, como la libertad, la igualdad, la educación, entre otras.

En ese sentido, Figueroa al referirse sobre la felicidad pública y democracia indica que, “si bien es cierto la política no es en sí la felicidad, esta última sí se mueve dentro de lo político. Ya que al parecer, la política, la democracia y la participación ciudadana son parte de una serie de actividades que generan sinergias entre los individuos, permitiéndoles

24 Los derechos consagrados en la Declaración Universal de los Derechos Humanos aprobada por la onu en 1928 (o de primera generación), se le sumaron los denominados “derechos cívico-políticos y sociales” (o de segunda generación) y posteriormente vendrían los “derechos de los pueblos y de las minorías, también conocidos como “derechos de solidaridad” (o de tercera generación).

completar su felicidad personal con aquella pública, encontrando con esto una calidad de vida y bienestar social, en su justa dimensión” (Figueroa, 2018, p. 75).

Y es que la presunción de los derechos humanos, como el derecho a la vida por ejemplo, no será autentico mientras no se reconozca el derecho a la vida feliz, al bienestar, a la igualdad y libertad para todos y sin distinciones. La asamblea de la Organización de las Naciones Unidas reconoce la búsqueda de la felicidad como “un objetivo humano fundamental” y ha exhortado a los 193 Estados miembros, a que emprendan la elaboración de nuevas prácticas que busquen; a través de la promoción de políticas públicas; mejorar la importancia de la búsqueda de la felicidad y el bienestar en el desarrollo (ONU, recuperado de <https://www.practicaespanol.com>, el 4 de octubre de 2019). Se trata de que la comunidad internacional reconozca la necesidad de que se aplique al crecimiento económico un enfoque más inclusivo, equitativo y equilibrado, que promueva el desarrollo sostenible, la erradicación de la pobreza, la felicidad y el bienestar de todos los pueblos.

La exigencia del derecho a la felicidad tiene sus orígenes en la Declaración de los Derechos de Virginia en 1776, donde se hace constar que los hombres han sido creados con unos derechos inalienables, y entre ellos se encuentra la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad. Este fue el antecedente de la Declaración de Independencia de los EUA, inspirada por Thomas Jefferson, donde aparece de forma explícita “el derecho a los ciudadanos a buscar la felicidad”. Así Benjamin Franklin diría que, no se garantiza la felicidad, sino sólo la búsqueda, luego cada quien ha de conquistarla por sí mismo (Fernández y Hernández, 2018, p. 49).

La Constitución francesa de 1791 alude a la felicidad, como consecuencia de la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano de 1789. Otros ejemplos más recién-

tes de la intervención del gobierno en asuntos de felicidad son las iniciativas impulsadas por Sarkozy y Cameron, ministros de Francia e Inglaterra respectivamente. Y como se dijo antes, del año 1972 en adelante, países como Bután o, Emiratos Árabes Unidos, así como el Estado de Jalisco o la ciudad de Bristol, han considerado la felicidad como parte de sus mediciones de calidad de vida. Por otro lado, países como Brasil, Corea del Sur, Japón y Venezuela han incorporado el derecho a la felicidad como rango constitucional (Bertossi, 2011).

La incorporación de la idea de la felicidad al plano legal de los diferentes gobiernos, tiene la clara intención de generar políticas públicas que logren la promoción del derecho a la felicidad como fin último de las políticas sociales del estado, y garantizar al ciudadano la búsqueda de éste fin.

Ahora, si la felicidad es vista como un goce subjetivo, no deja de entenderse que es una idea que pertenece al plano de los sentimientos y emociones individuales, que además su percepción depende de muchos factores de diversa índole. De modo que es difícil pensar que se puede garantizar la felicidad a través de un marco jurídico. Incluso, visto de forma ortodoxa como un derecho, existiría el riesgo de que la política obligue a sus ciudadanos a ser felices, limitando sus libertades a no serlo; o bien, podría diluir el concepto de felicidad a capricho propio. Sin embargo, aquí se trata como un derecho, el proteger y facilitar la búsqueda del bienestar individual y, garantizar la satisfacción con la vida que el propio individuo explore de forma personal y colectiva para ser feliz. Entonces, este debe ser un derecho proveniente de los derechos humanos, cuyo modelo no debe estar sesgado por ningún sistema político dominante; este debe fundamentarse en lo sensible y equitativo, proveyendo una justicia redistributiva, para lo cual los derechos humanos son clave.

La felicidad colectiva guía al ciudadano a razonar que, difícilmente podría ser feliz de forma individual sin un bienestar común, sin esa sensación de vivir en un momento pacífico, saludable, dinámico, solidario, que combata el miedo y genere confianza y lazos entre sus gentes. Un entorno en donde la gente se sienta libre a la vez que protegida, y en donde las personas cuenten con igualdad de oportunidades a partir de las cuales puedan intentar construir su felicidad individual (Pastor, 2015, p.3).

Entender a la felicidad como un posible derecho, además de un estado del ser; significa ya una cosa humana y no sólo un ideal social. No basta con que los Estados procuren crecimiento económico y la redistribución del ingreso, también deberían ocuparse de la felicidad de las personas. La tercera generación de derechos sería el reflejo político y jurídico de esta evolución. Sin embargo, no se debe perder de vista que, este debe ser un derecho que garantice a los ciudadanos la posibilidad de buscar su propia felicidad, y no a dotarla como arte de magia.

Es decir, si estudiar, trabajar, tener poder adquisitivo para hacerse de bienes materiales, como también la posibilidad de tener una familia, amistades, respeto por las ideas propias, etcétera, son parte de la felicidad individual y colectiva; es importante dejar en claro que a pesar de que el Estado pueda asumir la obligación de contribuir con la conformación de estas y otras condiciones necesarias para el despliegue de los actos de libertad; las condiciones necesarias de tales actos no son esos actos. En esa línea, Alvarado señala:

“El Estado puede contribuir, por ejemplo, con la preservación de cierto patrimonio artístico que pueda luego ser apreciado estéticamente por las personas. Puede contribuir a financiar la investigación que permita el conocimiento de la verdad. Puede generar las condiciones

de paz social en las que puedan desplegarse el amor, la amistad y las restantes relaciones humanas. Puede generar las condiciones sociales en las que los actos de culto religioso puedan ser desarrollados sin perturbación. Ninguna de estas cosas, sin embargo, cuenta como sustituto de los actos libres de las personas de contemplación de la verdad, de apreciación de la belleza, de amistad o de religión. El derecho que pueda reclamar alguien a estas contribuciones del Estado no es tampoco un derecho a la felicidad, pues no es la felicidad lo que se otorga con las prestaciones. Perfectamente se puede sostener que toda la acción del Estado debe estar dirigida a generar estas condiciones necesarias para la felicidad de las personas, pero no está al alcance del Estado la felicidad de las personas. Esto es, entendido como una libertad fundamental de perseguir la felicidad, el contenido del derecho a la felicidad estaría ya recogido en las garantías tradicionales” (Alvarado, 2016, en Dikaion. Consultado el 30 de septiembre de 2019).

Finalmente, debe de entenderse que es complicado hablar de un derecho a la felicidad como tal, sobre todo porque es casi imposible judicializar el derecho a ser feliz. Pero sí es posible reivindicar legítimamente los derechos humanos como condición necesaria para buscar la felicidad. Si bien esta reivindicación estaría cargada más de simbolismo que de consecuencias prácticas, es importante, ahora más que nunca, llevar a la agenda política la necesidad de pensar en la felicidad de las personas y de la colectividad como fin último de las decisiones políticas. Sobre todo en un contexto político en el que se están tomando medidas de austeridad atendiendo a indicadores económicos. No estaría de más proponer variables de rostro más humano que midan cómo se va a afectar la vida individual y colectiva de las personas,

teniendo en cuenta la capacidad de las políticas públicas para generar unas condiciones en las que pueda tener lugar la felicidad.

### **2.3 La Felicidad y el bien común**

No hay duda de la existencia de la felicidad. Ésta es percibida, sentida y pensada, es una idea que lo mismo cautiva que frustra. A pesar de las complicaciones para definirla, es una sensación capaz de ser reconocida; lo importante es señalar que al margen de los estudios académicos e intelectuales que se hayan hecho y se puedan hacer, aquí ha quedado claro que, es facultad del individuo trazar los límites de lo que considera como la felicidad para sí.

No obstante el carácter individual de la idea, hay una clara tendencia en el campo del ejercicio gubernamental, la cual ha comenzado a mirar con mayor énfasis a la felicidad desde el ámbito de lo público; es decir, aquellos bienes en donde el consumo no es rival, ni reduce el beneficio posible de los demás, pero además no hay ninguna forma de aplicar el principio de exclusión; cuando el bien se produce no se puede excluir del consumo a nadie, por tanto, el bien queda disponible de forma libre (Martínez, 2002, p. 130).

Cabría preguntarse ¿por qué siendo la felicidad algo de utilidad individual, los gobiernos recientes han decidido accionar sobre la felicidad como algo de utilidad común? Quizá sea posible contestar con mayor precisión si se analiza de fondo aquello que se entiende como “bien público”. Distinguirlo permitirá comprender mejor los campos de acción de las políticas públicas; es posible clasificar los bienes, no sólo como públicos y privados, sino también los hay compartidos o comunes. La distinción es apropiada, porque permite entender que la sociedad no se puede analizar como si las

esferas de lo público y lo privado se mantuviera separadas, sin una constante interacción.

Una explicación más precisa es la que da Barry Bozeman (1998), con la teoría multidimensional de lo público, donde señala:

“Es necesario considerar que tanto la autoridad política (lo público) como la autoridad económica (lo privado) influyen en una organización, y podemos considerar que también afecta a los bienes sobre los cuales las organizaciones accionan. Así, a partir de la proporción de autoridad política y económica que se ejerce sobre una organización y en este caso sobre un bien, estos podrán considerarse como más o menos públicos a la vez que más o menos privados”(Bozeman en Fernández, Canales y Vázquez, 2018, p. 63).

En tanto la primacía de lo privado sobre lo público es la posesión de una propiedad por parte del individuo; la cual es un derecho natural, ya que se construye antes de la consolidación de la autoridad política; o como diría Bobbio (1989), tanto propiedades materiales como derechos individuales y libertades deben estar garantizadas por el Estado. En otras palabras, lo privado prepondera sobre lo público, cuando la propiedad, los derechos y libertades del individuo condicionan las leyes del Estado. En ese sentido, el derecho de una persona a ser feliz, así como la libertad del sujeto de elegir entre diferentes cursos de acción para ser feliz, convierten a la felicidad como algo del ámbito privado.

A pesar de esto, la esfera de lo privado se ve trastocada por la esfera de lo público, por lo que es posible decir que la felicidad no es meramente algo privado. Desde el momento en el que la autoridad política (como lo público), establece los límites sobre las libertades de acción individual, y que

tiene fundamento en el mantenimiento del orden social, de manera que si una persona decide ser feliz ejecutando acciones que interrumpen la tranquilidad de los otros, la autoridad pública puede intervenir. Pero además, es clara la posibilidad de observar a la felicidad desde el ámbito de lo público, más allá de la necesidad de una autoridad política que mantenga el orden social (Fernández, Canales y Vázquez, 2018, p. 63).

La supremacía de lo público sobre lo privado estriba en la contraposición del interés colectivo al interés individual, además en la irreductibilidad del bien común en la suma de los bienes individuales. Entonces, en el ámbito de lo público el bien común se contrapone al bien individual. Esto permite reflexionar de manera interesante acerca de la felicidad como algo perteneciente a la esfera pública.

Desde este sentido, se debe considerar a la felicidad como algo que pertenece al ámbito público, pues es el bien común que involucra el trabajo solidario de todos los individuos de una sociedad para encontrarle; sin olvidar que también pertenece al ámbito privado, pues corresponde a una elección personal. Por lo tanto, si la felicidad, también pertenece al bien público, entonces la autoridad gubernamental puede influir en él a través del desarrollo de políticas públicas (*Ibid.*, pp. 64-65).

Al hablar de políticas públicas<sup>25</sup> se hace referencia a las decisiones de gobierno que incorporan la opinión, la partici-

25 Se entenderá por políticas públicas la propuesta por Subirats que las define como: “una serie de decisiones o de acciones, intencionalmente coherentes, tomadas por diferentes actores, públicos y a veces no públicos –cuyos recursos, nexos institucionales e intereses varían– a fin de resolver de manera puntual un problema políticamente definido como colectivo. Este conjunto de decisiones y acciones da lugar a actos formales, con un grado de obligatoriedad variable, tendentes a modificar la conducta de

pación, la corresponsabilidad y el dinero de los privados, en su calidad de ciudadanos electores y contribuyentes. El uso de los recursos fiscales y políticos, obliga entonces aprender a elegir al que se considere como el mejor funcionario a través de elección racional en la política y en las políticas, reflejando con esto la democracia y la eficiencia de la gestión pública.

Es preciso señalar que la gravedad reflejada por los síntomas de un problema social, es lo que constituirá el punto de inicio para que se tomen conciencias del mismo, y se dé el debate sobre la necesidad de una política pública; estos síntomas se observan con los cambios sociales.

De esa manera “las políticas públicas constituyen una respuesta a un problema público que refleja un problema social (cambiante) que se ha articulado a través de mediadores (por ejemplo medios de comunicación, nuevos movimientos sociales, partidos políticos y/o grupos de interés) para debatirse posteriormente en el proceso *democrático de toma de decisiones*”; el problema es desde este punto de vista, una construcción social y política (Subirats et al, 2008, p. 36).

Por lo tanto, las decisiones y acciones tomadas en conjunto, pretenderán orientar la conducta de una población a fin de que un problema colectivo pueda resolverse a través de un esfuerzo conjunto. Así entonces, la construcción conceptual aquí citada de política pública, adhiere no sólo las dimensiones normativas y administrativas, sino también se aplica, sobre todo, a las políticas denominadas sustantivas, como la felicidad.

grupos sociales, que se supone, originaron el problema colectivo a resolver (grupo-objetivo), en el interés de grupos sociales que padecen los efectos negativos del problema en cuestión (beneficiarios finales)”. (Subirats et al., 2008, p. 38).

En el caso de las políticas públicas <Public Policy<sup>26</sup>> dirigidas a detonar desarrollos subjetivos de bienestar de vida, se pueden planificar acciones que permitan a los ciudadanos poseer los recursos, tanto materiales como inmateriales, para elegir los caminos que los lleven a ser felices. En este sentido, las políticas para el desarrollo de la felicidad están vinculadas con el desarrollo de lo laboral, políticas de salud, de infraestructura, de servicios públicos, de vivienda, de tiempo libre, de diversidad cultural, ambientales, educativas, y toda aquella política pública, que refiera al desarrollo social.

Sin embargo, al ser la felicidad un bien común, que requiere del trabajo de todos, así la política para el desarrollo de la felicidad también se vincula con: participación ciudadana, cultura política, rendición de cuentas, transparencia y todos aquellos mecanismos que acerquen a la ciudadanía al gobierno (Fernández, Canales y Vázquez, 2018, pp. 64-65).

Queda claro que si la felicidad es considerada desde el ámbito de las políticas públicas (por ser un bien común), es indudable que el gobierno y sus instituciones deberán accionar sobre esta, pero también es responsabilidad de la ciudadanía, vigilar y cuidar los procesos que el gobierno ejecuta para desarrollar tales políticas. Esto es importante, porque si los gobiernos deciden accionar sobre el desarrollo de la felicidad, deberá comenzar a vincular sus políticas, buscando que estas satisfagan a los individuos, más allá de sólo cubrir necesidades o brechas de desigualdad.

26 El inglés dispone de dos vocablos que permite distinguir con facilidad la referencia a la actividad política en general (politics) o a una política en concreto (policy). En castellano no se dispone de dos vocablos, por lo que suele acudir al uso del plural para diferenciar la política de las políticas públicas. Tomado de las notas de Robert Goodin y Hans-Dieter Klingemann (eds.), Nuevo Manual de Ciencia Política, t. 2, p. 797.

Para lograr esto, se deberá dotar a la sociedad de medios que le permitan entablar diálogos con las instituciones responsables de gestar las políticas públicas, diálogos en torno a las problemáticas que los mismos ciudadanos perciben sobre el derecho a ser feliz. Debe recordarse que, si una parte de la felicidad es generada por un bien común, entonces, es en el ámbito público donde se accionan los programas para permitir los mecanismos que de manera conjunta, sociedad y gobierno tomen decisiones.

## **2.4 Jóvenes indígenas y felicidad**

Conforme el individuo va evolucionando en la vida, también sus intereses van cambiando; y con ello su bienestar subjetivo. De esa manera, la felicidad varía a lo largo del ciclo vital; pues las circunstancias, las aspiraciones, las preferencias, el sistema de valores, las necesidades de cada fase de vida son distintas. Por lo tanto, que el bienestar subjetivo de los jóvenes sea diferente del de otros grupos es axiomático, debido a las distintas circunstancias que se dan a lo largo de su vida.

Un joven de 15 años que vive con sus padres, seguramente tiene diferentes percepciones de su bienestar subjetivo, respecto de una persona de 40 años con una familia a su cargo. Y aunque tal diferencia parece obvia; no lo es cuando las realidades analizadas pertenecen a grupos más o menos homogéneos y sigue habiendo diferencias profundas. Por ejemplo, la percepción de la felicidad que tienen los jóvenes pero con entornos diferentes; de manera que, es probable que no posean la misma percepción de la vida los grupos de jóvenes urbanos con respecto de los grupos de jóvenes indígenas o, rurales, comparados con los chicos suburbanos.

Entonces, entender la felicidad entre grupos de jóvenes, no es cuestión de obviedades, sino de contextos y de cos-

movisiones de vida. La teoría sobre la felicidad se plantea, ¿qué referente conceptual de la felicidad tiene una persona en mente cuando formula un juicio sobre su felicidad? y establece que la evaluación subjetiva de la vida en su conjunto se ve influenciada por la noción que la persona tiene de lo que es una vida feliz.

Se destaca la importancia de la heterogeneidad de los individuos y el hecho de que el referente conceptual no es el mismo para todo el mundo. Lo que para algunos individuos puede resultar muy importante, para otros puede carecer de relevancia.

Por tanto, los jóvenes comparados con las personas de mediana edad o con los mayores, tienen unas circunstancias vitales diferenciadas y su referente conceptual de la felicidad debe ser distinto. La consecuencia de todo ello es la conveniencia de analizar el bienestar subjetivo entre colectivos homogéneos y que tengan un referente conceptual de la felicidad lo más parecido posible (Cummins, 1998).

Como se ha discutido en el capítulo anterior, acá se entiende a los jóvenes desde una óptica sociológica, donde la juventud es vista como colectivo social, una creación relativamente reciente. Es necesario recordar que la sociedad tradicional sólo distinguía niños y adultos. El periodo que va de la infancia a la madurez ha existido siempre, pero las más de las veces como edades de vulnerabilidad. Esta fragilidad era una proyección de la infancia, ya que esta sólo existía bajo el amparo de la familia.

También es prudente recordar que la juventud indígena se encuentra entre lo tradicional y la modernidad; por lo tanto entender cómo estructuran su idea de felicidad y sobre todo conocer las fuentes de su sentimiento, es más que preciado, para conocer mejor a un grupo que tal vez pudiera tener una doble vulnerabilidad, por ser jóvenes y por ser indígenas.

A pesar de esta doble lasitud, para los jóvenes indígenas en Sinaloa, la felicidad es una idea que se encuentra dentro de la percepción personal. Al parecer, la felicidad es entendida como un acto individual. Ante la pregunta, ¿eres feliz? Su respuesta fue la siguiente:

**Tabla 6.** Sobre la felicidad

	¿Eres feliz?	¿Pudieras ser aún más feliz de lo que ya eres?	¿Si tuvieras mejores condiciones de vida, podrías ser más feliz de lo que eres ahora?	¿Te agrada tu forma de vivir?
Nada	-----	1.5%	3.4%	.7%
Poco	6.9%	5.6%	4.8%	5.7%
Regular	44.1%	27.2%	14.9%	43.6%
Bastante	31.2%	36.5%	27.9%	27.3%
Mucho	17.8%	29.2%	49.1%	22.6%
Total	100%	100%	100%	100%

En interesante leer en la tabla 6, la percepción que los propios jóvenes indígenas en Sinaloa, dicen tener sobre el bienestar subjetivo de su vida; ya que la felicidad de los jóvenes encuestados está ligeramente (a un punto) por debajo de la media, así el 49% de ellos dijo ser feliz, mientras que sólo el 6.9% es poco feliz; sin embargo, la parte preocupante está en los jóvenes que se sienten regularmente feliz, 44.1 por ciento.

Ante la pregunta si pudieran ser aún más felices, el 65.7% dijo que sí es posible ser mucho más felices, mientras que sólo el 7.1% señaló que poco o nada y el 27.2% piensa que probablemente sí pudiera ser más feliz de lo que ya es. Algo revelador, es que la juventud indígena son sumamente conscientes de que la posibilidad de aumentar su bienestar

subjetivo de vida, está en la mejora de sus condiciones de vida, de esa manera, el 77% señala que podrían ser más felices si las circunstancias sociales, políticas y económicas de sus comunidades étnicas fueran mejores, mientras que sólo el 8.2% dijo que no y el 14.9 que probablemente podrían ser felices si las cosas fueran distintas. Finalmente, al 49.9 % de los encuestados le agrada mucho su forma de vivir, mientras que sólo al 6.4% le agrada poco, sin embargo, al 43.6% está regularmente conforme con su forma de vivir, es decir, no le agrada del todo.

La consistencia de los datos, permiten analizar que los jóvenes indígenas viven en un espacio que les es muy agradable, un espacio que les hace felices o por lo menos medianamente felices, pero que al mismo tiempo saben que pudieran ser más felices. Lo más relevante quizá es el hecho de que son jóvenes que comprenden que para optimar el bienestar subjetivo de sus vidas, se requiere de mejorar sus condiciones de vida.

De una serie de variables, que de antemano se sabía que todos serían parte del bienestar subjetivo de los jóvenes indígenas, se buscó saber qué lugar ocupaban en sus vidas en orden de importancia. Cabe señalar que todas las variables obtuvieron un porcentaje por encima del 90 % y ninguna llegó al 100%, el porcentaje más bajo fue del 90.2% y el más alto de 98.2%. La colocación del valor de las variables en orden descendente, permitirá que se pueda observar cuál de ellas es considerada como la menor o mayor importancia para ser feliz, así la número 15 es la última a considerar y la 1 es la de mayor importancia en la felicidad de los jóvenes. La tabla 7 permitirá una mejor visualización de los resultados:

**Tabla 7.** Variables generadoras de felicidad

	<b>Hacer Deporte</b>	<b>Trabajar</b>	<b>Pasear</b>	<b>Ser Indígena</b>	<b>Ropa</b>	<b>Igualdad</b>	<b>Tener amigos</b>	<b>Libertad</b>	<b>Estudiar</b>	<b>Festividades indígenas</b>	<b>Vivir</b>	<b>Respeto</b>	<b>Salud</b>	<b>Familia</b>	<b>Ser Joven</b>
	15	14	13	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1
		Grupo 3						Grupo 2					Grupo 1		
Felicidad		Utilitaria	como	Bien Público			Felicidad	como	Derecho	y Otriedad		Felicidad	Individual		

Ha sido posible agrupar las variables en orden de relevancia para los encuestados; la agrupación se colocó en tres bloques de cinco indicadores cada una, como se ve en la tabla 7: la primera, en donde el orden de importancia inicia con la idea de “ser joven” es primordial, seguida de tener una familia, tener salud, respeto y vivir. La segunda agrupación compuesta por, las festividades indígenas, estudiar, libertad, tener amigos y la igualdad. Y la última, que señala el tener ropa, ser indígena, pasear, trabajar y hacer deporte como variables de felicidad.

La agrupación en la asignación del orden de importancia, permite proponer tres dimensiones significativas para dilucidar las consideraciones de los jóvenes en la búsqueda de su felicidad; así es posible entender que la primera agrupación sea percibida como la dimensión de una felicidad individual; la segunda agrupación, como una dimensión de felicidad basada en los derechos civiles y en la otriedad; y una tercera dimensión de felicidad en la que claramente refiere a lo público -a lo utilitario-. La otra significación importante de observar es, cómo la pertenencia a una etnia es una variable generador de felicidad, pero dentro del grupo

tres, en el lugar número 12 de 15. La identidad indígena es débil desde esta percepción.

La representación empírica de la realidad observada, permite reafirmar la teoría de la felicidad, en la que primeramente la idea se genera en la concepción individual, para entender que los otros también son parte de la felicidad del individuo, así como los derechos civiles y sustantivos. Sin dejar de lado que en la idea del goce de la vida subjetiva también se encuentra el utilitarismo; el trabajo y las posibilidades adquisitivas que este brinda, son también parte de la idea de felicidad, ya que brinda un mejor bienestar subjetivo y una calidad de vida.

Es claro que la felicidad no es algo que llegue de la nada. Como se ha podido observar, el bienestar subjetivo proviene de factores internos y privados, que si bien es cierto, ésta idea responde a apreciaciones personales, sobre la satisfacción de la vida, también lo es que mucho influyen factores externos y públicos, para valorar lo que el individuo considerará como su felicidad. En la búsqueda del bienestar subjetivo, el individuo intenta encontrar una mejor vida, la buena vida la encuentra en su estado de salud, en su trabajo, en sus ingresos y renta, en la educación, y en muchos otros factores que detonan la calidad de vida del individuo.

Una calidad de vida entendida como:

“...la explicación de la buena vida, aquella que se disfruta, que satisface al que vive produciéndole estados de felicidad; es el producto de la evaluación constante de la vida hecha desde la percepción del individuo, de las capacidades para hacer y ser que lleven, en el propio contexto, al desarrollo de mecanismos de búsqueda del bienestar personal, mismos que lo predisponen a ciertos estados de satisfacción y felicidad” (Arita, 2015, en Figueroa, 2018, pp. 71-72).

Los jóvenes indígenas en Sinaloa también perciben los componentes económicos, de salud y de educación, como factores externos necesarios para mejorar su calidad de vida y gozar de un bienestar subjetivo desde su cosmovisión. El bienestar subjetivo es un estado personal que integra ambas dimensiones, la emocional y la conscientemente valorativa; es el resultado de cómo las personas perciben y valoran el mundo en el que viven (Ahn, Mochón y de Juan, 2012, p. 412). En ese sentido, los datos de la encuesta realizada en ellos se pueden ver en la tabla 8.

**Tabla 8.** Percepción del Nivel de vida

	En general dirías que tu estado de salud es:	Los servicios de salud en tu comunidad son:	(De haber) Las escuelas que hay en tu comunidad son:	La situación económica (lo que se ganan de dinero) en tu comunidad es:	La situación económica (la cantidad del dinero que se gana) en tu familia, en tu casa es:	El dinero que se ganan trabajando tú y tu familia, es suficiente con las necesidades de tu familia para cubrir alimentación, vivienda y vestido. (Hace falta más dinero):
Bueno	77.2%	25.2%	61.4%	20.5%	26.7%	31.2%
Regular	21.3%	54.2%	34.2%	62.7%	65.5%	53.4%
Malo	1.5%	20.6%	4.4%	16.8%	7.8%	15.4%

El análisis de la tabla 8 se centra en los factores que inciden en la percepción que las personas tienen de su vida y se realiza desde la perspectiva de los jóvenes indígenas; respecto de su estado de salud, el 77.2% dijo tener buena salud, el 21.3% una salud regular, y solamente el 1,5% dijo tener una mala salud. Ahora bien, del total de encuestados que dijeron ser mucho o bastante felices, el 54.2% dijo tener buena salud y sólo el 8.6% de regular a mala salud. Mientras que el 23% de aquellos que dijeron sentirse regular o poco felices, expresaron que su estado de salud es bueno, y el 14.2% manifestó que su salud no es tan buena. Al parecer

hay una relación estrecha entre la salud y la felicidad, como puede verse en la gráfica 4.

Sin embargo, también señalaron que los servicios de salud de las comunidades indígenas no son buenos, el 20.6% dijo que los servicios son malos, el 25.2% que son buenos, mientras que el 54.2 que son regulares. Por el contrario, cuando se refieren a las escuelas, el 61.4% dice que en sus comunidades hay buenas escuelas, el 34.2% que son regulares y solamente el 4.4% que son malas. Es decir, la infraestructura y la calidad de los servicios educativos son mucho mejores que los de salud. Ahora bien, los jóvenes indígenas que señalaron ser mucho o bastante felices, el 25.8% estudia preparatoria o universidad, mientras que los que se sienten regularmente felices, son el 26.2% quienes estudian preparatoria o universidad. No es significativa la dilatación de 0.4%, como para afirmar una relación directa entre estudio y felicidad. Sin embargo, dentro del grupo que siente poca o nada felicidad, los índices de educación preparatoria y/o profesional son sólo del 4.3%. La relación de las variables es complicada, ya que algunos estudios sobre bienestar subjetivo, y calidad de vida señalan contraposiciones en sus resultados.

Así para algunas investigaciones, estudiar es un factor externo que les produce felicidad (Clavijo y Zavala, 2014), mientras que para otros estudiar les ha llevado a ser individuos más críticos, con un análisis más negativo, que por lo tanto, les produce menos felicidad (Ahn, Mochón y de Juárez, 2012). Es probable que los datos obtenidos obedezcan al hecho de que en México, la educación es algo generalizada y abierta a todas las personas, y por lo tanto se requiere del mínimo esfuerzo por obtenerle.

Probablemente, y siguiendo la tabla 8, la variable más estudiada en relación con la felicidad, sea el ingreso o la renta.

En general, los estudios evidencian un efecto positivo de la renta sobre la felicidad.

Las personas con niveles más elevados de renta tienen más oportunidades de alcanzar lo que desean y además tienen un estatus social más elevado. De los datos de la encuesta a los jóvenes indígenas en Sinaloa, se desprende que el 20.5% dice que la situación económica de su comunidad es buena, el 26.7% dijo que la economía de su familia es buena, y el 31.2% que la renta obtenida en casa es suficiente para cubrir las necesidades del hogar.

En cambio, 16.8% dijo que la economía de la comunidad es mala, el 7.8% que admite su economía es mala y el 15.4% asegura que el ingreso de su casa no es suficiente. El grueso de la percepción está en el indicador de un ingreso regular, así el 62.7% asegura que el ingreso de su comunidad es regular, un 65.5% dijo que su ingreso personal es regular y el 53.4% que logran satisfacer sus necesidades regularmente.

De nuevo, se está frente a una variable que reporta relaciones no lineales en algunas investigaciones, como lineales en otras. En cualquier caso, probablemente la característica más significativa de esta correlación existente entre renta y felicidad es que ésta parece ser considerablemente más fuerte para los niveles inferiores de la escala de renta que para los niveles superiores.

En términos más formales, puede decirse que la relación entre renta y felicidad es no lineal, de forma que el mismo incremento proporcional de la renta produce un incremento inferior de la felicidad para niveles superiores de renta. Una de las razones por las que una renta más elevada no se traslada de forma directa a una mayor felicidad es porque los individuos se comparan con otros. Por otro lado, Easterlin (1995, 2001) usa el concepto de las aspiraciones como una referencia para explicar la felicidad. Reconoce que los individuos con rentas más altas son, en promedio, más felices.

ces, pero un aumento de la renta de todos los individuos no incrementa la felicidad de todos, pues, comparativamente con los demás, la renta no ha aumentado (*Ibid.*, pp. 419-420).

De esta consideración se infiere, de cara a la contrastación empírica realizada en este trabajo, que los jóvenes de menor edad (15-17 años), le otorgan menos importancia a la renta que los de mayor edad. Lo normal será que los jóvenes menores de diecinueve años vivan con sus padres, dependan económicamente de ellos y, consecuentemente, valoren relativamente menos la renta como factor explicativo de su felicidad. Por el contrario, lo normal es que los jóvenes entre 18-24 y 25-29 años se hayan independizado económicamente, estén empezando a crear una familia y valoren bastante la renta como factor que contribuye a su bienestar subjetivo. Además, estos jóvenes asociarán sus logros económicos como una muestra del éxito personal en la vida.

Los resultados encontrados en este trabajo indican que la satisfacción de los jóvenes esta linealmente correlacionada con el nivel de renta como lo señala la gráfica 5. Los resultados son consistentes con lo que se viene indicando y muestran que la capacidad económica tiene una gran importancia para los jóvenes. Así, tener una situación económica de buena a regular, manifiesta una correlación directa con las variables que están más claramente asociadas con la felicidad regular de los jóvenes.

#### **2.4.1 Lo que sí los hace felices**

A lo largo de Sinaloa se encuentran asentadas una gama rica de grupos indígenas migrantes y originarios de la región. El estudio ha logrado recoger la expresión de grupos como: Tzotziles y Yoremes en Culiacán; Tepehuanos y Nahuas en Escuinapa, Rosario y Concordia; Coras en Mazatlán; Triquis, Nahuas y Mixtecos en Elota, Cosalá, Navolato y San Igna-

cio; Yaquis y Yoremes en Ahome; Yoremes, Mayos, Mixtecos, Triquis, en El Fuerte; Yoremes, Tarahumaras y Guarijíos en Choix; y Yoremes en Guasave, Sinaloa Mpio., Salvador Alvarado, Mocorito, Badiraguato y Angostura. Es decir, al menos diez grupos étnicos<sup>27</sup> diferentes.

La diversificación étnica de la entidad, da lugar a la posibilidad de saber cómo piensan la felicidad los jóvenes indígenas. En este punto, se retoma la clasificación que se hizo en el primer capítulo, cuando se hacía referencia a la identificación de los grupos, de modo que se logró apreciar al menos tres grupos de indígenas: los migrantes nómadas o seminómadas, migrantes ya radicados en la entidad (de quienes ya hay hijos nacidos en Sinaloa), y los nativos originarios de la entidad (pueblos originarios).

La percepción de felicidad del primer grupo está más inclinada en la seguridad laboral, que a pensar de las condiciones de trabajo y de las complicaciones que se sufren, encuentran donde trabajar les produce felicidad. Los jóvenes indígenas seminómadas, deben hacer los preparativos con antelación para ser recibidos en los campos agrícolas de la entidad, iniciando su travesía en el sur del Estado. Así con las dificultades que todo le represente; en zonas del Sur de Sinaloa por ejemplo, los jóvenes tienen que contactar con albergues que son administrados por algunos gobiernos municipales, que les proveen de cuartos, baños, cocina y espacios comunitarios; los hijos de las familias migrantes son atendidos por profesores de primaria para que su escolarización no se quede trunca. Otros con menos fortuna, deben arrendar recámaras en casas de los habitantes de la zona, para poder estar cerca de los trabajos.

27 Las etnias que se encontraron en el desarrollo de este trabajo fueron las siguientes: Nahuas, Tzotziles, Tarahumaras, Mixtecos, Guarijíos, Triquis, Coras, Tepehuanos, y principalmente Mayo y Yoremes (los pueblos originarios).

Para Jesús Álvarez Hernández, joven nahua originario de Oaxaca, quien dice:

“Lo que nos hace feliz es encontrar el trabajo y que podamos ir amarrando otros lugares para trabajar en el campo. Eso es lo que sabemos hacer, y mi primo y su mujer y niño que vienen con nosotros puedan tener un lugar seguro donde quedarse, que el niño pueda tener escuela cerca del campo es algo que me gusta, porque yo no pude ir (a la escuela). Sí soy feliz, por eso, porque tenemos trabajo y podemos ir juntando un poco para llevar a casa en Oaxaca.”<sup>28</sup>

Del segundo grupo, aquellos migrantes que se han quedado a radicar en la entidad, y quienes incluso tienen hijos nacidos en Sinaloa, el trabajo no es ya tanto una preocupación primordial, de alguna manera ellos han logrado establecerse en la zona, tienen trabajos principalmente en los campos agrícolas, aunque han diversificado sus fuentes laborales, como en el comercio, empleados de tiendas de conveniencia entre otros espacios. Los hijos asisten a escuelas bien establecidas en la zona, y avanzan en sus estudios sin mayores problemas en todos los niveles escolares.

Su mayor felicidad la basa precisamente en eso, en la estabilidad laboral, escolar, en un espacio para vivir sin problemas y manteniéndose cerca de su familia primaria, como de algunos compañeros de su etnia. Sin embargo, esto último no es lo que más felicidad les genera, el desapego a las tradiciones ancestrales, el desuso de sus costumbres es evidente. Pero, todo eso pasa a un segundo término, porque han encontrado un lugar en tierras distintas, en donde se

28 Entrevista con Jesús Álvarez Hernández en Escuinapa, Sinaloa, el 30 de agosto de 2019.

han podido establecer. Los padres encuentran la felicidad al poder darles a los hijos lo que ellos no pudieron tener, seguridad laboral, de vivienda y educación. Pero sobre todo, estar con su familia.

Juan López, líder de la comunidad Triqui en Villa Juárez Navolato, comenta al respecto:

“Estar con mi familia, ver que mis hijos tienen lo que yo no pude tener, que ellos pueden ir a la escuela, que podamos compartir mi familia y yo, tener trabajo y apoyar en todo lo que yo pueda a los compañeros que vienen de otras partes del sur del país, eso es algo que nos hace felices, yo hasta llegar aquí, pude estudiar la secundaria abierta, luego estudié la preparatoria y ahorita estoy en segundo año de derecho en la UAS, eso es algo que no pude hacer antes, y hacerlo ahora y que mis hijos y los (hijos) de los compañeros tengan esas oportunidades es bueno para ellos, para nosotros”.<sup>29</sup>

Parece que, como lo señala la teoría de la felicidad, estos grupos étnicos migrantes que se han establecido en la entidad, han encontrado parte de su felicidad en la propia búsqueda de su bienestar subjetivo. Su idea de felicidad se realiza con el encuentro de sus derechos civiles y sociales, sobre todo en los de educación, igualdad y libertad.

Al parecer, las políticas públicas han sido detonantes de programas sociales, que si bien es cierto no son específicos para sus necesidades, si han logrado permear en el seno de la comunidad, generando una mejora en su calidad de vida, causando un bienestar subjetivo.

El tercer grupo, de los pueblos originarios, observa su felicidad tanto en la esfera privada, como en la pública. Sería

29 OP. CIT.

tautológico señalar que el conjunto de los tres grupos señalados, encuentran el goce subjetivo del bienestar y de su satisfacción personal con la vida en las esferas de lo privado y de lo público, pero que la carga subjetiva se percibe más en una de estas. Así, la felicidad de los jóvenes de los pueblos originarios surge de ambas esferas. Al preguntarles de forma directa: ¿son felices, y de ser afirmativa la respuesta, por qué son felices?; raudas respuestas de los jóvenes Yoremes de la región dijeron lo siguiente:

“Sí, claro”;...“sí, mucho”;...“Sin duda que sí somos felices”;...“nos sentimos muy felices porque primeramente tenemos vida”;...“porque tenemos una familia, estamos estudiando”;...“somos muy felices porque somos indígena, y Yoremes”;...“porque nos gusta nuestra tradición”.<sup>30</sup>

La felicidad manifiesta por este grupo, no sólo proviene de la esfera privada. La cercanía geográfica con la ciudad de Los Mochis, a manera de nodo urbano que genera influencia económica para las comunidades de sus alrededores, asegura un bienestar subjetivo de fácil acceso. Las expectativas de trabajo, ya sea en el campo, en la pesca, o en la ciudad como obreros o empleados, da una sensación de certidumbre en la fuente de ingreso. Además, la existencia de servicios públicos en la mayoría de las comunidades como luz, agua entubada, drenaje, escuelas, así como garantías de respeto por sus usos y costumbres, es una realidad, por lo que, comparados con los otros dos grupos, la infelicidad la-

30 Entrevista con Gabriel A. Escalante Juzaino, Leirel Vega Sambraño, Manuel I. Ayala Bacasegua, Laura I. Gutierrez Palafox, Gerardo Ruiz Laurean, Katy Arely Ochoa Ruiz, Nayeli Valenzuela Castro, Oswald Ruiz Sambrano, Teresita de Jesús Bacasegua Castro, Luis A. Buitimea Fuentes, Jonathan E. Aguilar Gaxiola, el 3 de septiembre de 2019, en Los Mochis, Ahome, Sinaloa.

tente es menor con respecto a esas necesidades. Entonces, la sensación de felicidad también proviene desde lo público, así como de la habilitación de derechos cívicos, políticos y humanos.

Quizá sea importante decir que en algunos grupos no indígenas, persiste la idea de que las comunidades indígenas son perceptivas ante expresiones o acciones sociales que pueden perturbar su sensibilidad social. Por lo que aparentes simpatizantes indígenas con posturas o clichés de moda, exageran el cuidado de expresiones evitando “herir susceptibilidades”, sin embargo, la comunidad de jóvenes indígena escucha, atiende y entiende, la procedencia de las adjetivaciones positivas y apropiadas hacia sus etnias.

En ese sentido, una pregunta directa que evidencia tal afirmación fue: ¿te sientes feliz de ser quién eres? Al respecto en la gráfica 6 se observa que, el 86.7% de la juventud indígena encuestada dijo ser mucho o bastante feliz, el 11% dice que regular, y únicamente el 2.2% se siente poco feliz. Respuesta lineal y consistente con la pregunta: ¿Te sientes feliz de pertenecer a la etnia de la que provienes?, el 80.9% dijo que mucho o bastante feliz, 16.5% contestó que regular, y el 2.7% que poco o nada felices.

El interés que se tiene acá es saber ¿qué es lo que sí hace verdaderamente feliz a los jóvenes indígenas? Las respuestas oscilaron entre dos temas, la familia y las tradiciones. En ese sentido, el apego por las fiestas tradicionales es alto, mientras que la participación en las mismas mantiene una tendencia a la baja. Esta serendipia, reitera la idea de que los jóvenes indígenas de hoy están entre la tradición y la modernidad.

**Tabla 9**

	<b>¿Consideras importantes las fiestas tradicionales?</b>	<b>¿Qué tanto participas en los festejos y tradiciones?</b>
Nada	1.2%	9.2%
Poco	5.9%	22.9%
Regular	14.4%	34.5%
Bastante	32%	16.1%
Mucho	46.5%	17.3%
Total	100%	100%

Las muestra indica que el 78.5% considera importante las fiestas tradicionales, el 14.4% regular y el 7.1 que poco o nada importantes; mientras que menos de la mitad de los jóvenes que consideran importantes las fiestas y tradiciones, el 33.4% participan en ellas, el 34.5 lo participa regularmente y el 32.1% participa poco o nada. La mayor incidencia de felicidad está en las mujeres.

Es evidente que las tradiciones y las fiestas son parte importante de la identidad indígena de la región, y son precisamente esos momentos los que más disfrutan los jóvenes, al respecto, Iris Villalpando dice:

“La felicidad para nosotros los indígenas es convivir en “la pasco”, estar en la festividad, porque ahí estás con la familia, con los amigos. Participar, ser fiestero es la parte que nos gusta. Ser danzante de Pascola, Matachín o Venado es algo que nos hace muy felices. Ver a los judíos por las calles, nos divierte”.<sup>31</sup>

Para un grupo de jóvenes de la comunidad de La Playita de Casillas, lo que sí los hace felices es ser danzantes, ser fiesteros, al respecto señalan:

31 Entrevista con Iris Villalpando, OP. CIT.

“...Ser danzante, ser fiesteros es lo que de verdad nos hace felices a nosotros como jóvenes, sí tenemos amigos que a ellos no les gusta participar tanto, pero a nosotros sí, y todo el año nos reunimos para danzar, practicar nuestras danzas, mantenernos en forma para cuando llegan las fiestas, o si alguien nos invita a un evento, o fiesta tradicional como en un responso o *manda* que algún miembro de la comunidad desee cumplir. Danzamos para que nuestro santo protector esté feliz con nosotros, como nosotros con él. Ser invitados por otras comunidades, a sus fiestas, y hacer competencias entre nosotros para ver quién tiene más resistencia, eso es algo que nos encanta, nos pone muy felices; ser fiesteros es algo que nos hace ser parte de esto que somos, indígenas, y lo amamos”.<sup>32</sup>

De igual forma, para Selene López, mujer yoreme radicada en la capital de la entidad, las festividades tradicionales que le hacen feliz, le hacen volver a su tierra:

“...mis hijos viven han vivido desde muy pequeños acá en Culiacán, han estado lejos de la comunidad de donde somos, entienden poco, pero les gusta ir a las fiestas tradicionales de nuestra etnia. Los veo cómo observan en silencio a los danzantes y todo lo que ahí pasa, con cierto entusiasmo. Hay algo dentro de ellos que aún es yoreme, eso me hace feliz”.<sup>33</sup>

32 Entrevista grupal con Francisco González Ontiveros, Sara Gpe. Escalante Juárez, Mariana Escalante Juárez, Joel Refugio Romero, Martha I. García Velázquez y Anabey Leyva Valenzuela. Jóvenes Indígenas de la Comunidad Playitas de Casilla, miembros de la compañía cultural “Yorem Jalaim” (Hermandad Yoreme), grupo comunitario “Ittom Yorem Jiapsi” (Nuestro Corazón Yoreme).

33 Entrevista con Selene López, en Culiacán, Sinaloa, el 10 de septiembre de 2019.

La felicidad de un joven indígena de pueblo originario, está en el corazón mismo de su tradición, pero es una felicidad endógena de su comunidad, es ahí dentro de la étnica donde encuentran su igualdad real y sustantiva. Es dentro de lo suyo, donde son ellos con libertad, donde saben que hablar yoremnokki no será objeto de admiraciones burlescas; donde ser fiestero es pertenecer a algo, a su etnia. Donde ser danzante es cuestión de honor, de respeto, de amor por sus tradiciones, por sus santos protectores, por sus antepasados. Son precisamente esos sincretismos religiosos y sus híbridos culturales que se van transmitiendo de generación en generación, eso que se vuelve su cosmovisión. Esa, es la esencia de su felicidad, y cuando eso pasa, dicen: ¡Inapo Aleyya!<sup>34</sup>

#### **2.4.2 El infortunio de su felicidad**

No obstante los altos niveles de felicidad manifestados por los jóvenes encuestados, la latencia de peligros que amenazan con traer infortunio hacia su goce de bienestar subjetivo y satisfacción con la vida son constante. De manera paradójica a lo dicho anteriormente, las penas más frecuentes que viven las comunidades indígenas se encuentra en la distribución de la riqueza, en la carencia material que asegure una calidad de vida, en las peripecias sufridas en las bajas de temporales en los campos agrícolas y pesqueros. Pero sobre todo en la lejanía de la distribución paritaria de las políticas sociales asistencialistas. Empero, la pobreza, la desigualdad y la exclusión no pueden reducirse a la dimensión económica, y se acepta que modernización y desarrollo no son conceptos equivalentes.

34 Del Yoremnokky, Estoy Feliz en Castilla.

Es prudente recordar que en México, los pueblos indígenas han permanecido sistemáticamente excluidos de la construcción del Estado. La situación de la población indígena, se ha pasado a incluir factores sociales, políticos, culturales e incluso identitarios. No obstante, en las políticas gubernamentales, sigue predominando la idea de que la exclusión indígena tiene su origen en la extrema pobreza y marginación respecto al desarrollo nacional, el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) entiende la pobreza que prevalece en el mundo indígena “no como un bajo nivel de ingreso, sino como la privación de la que han sido objeto para desarrollar capacidades que les permitan tener la libertad para decidir sobre su destino” (PNUD, 2010:23). Y es precisamente ese, el verdadero infortunio de su felicidad.

La población indígena en Sinaloa tiene menor acceso a las instituciones sociales, económicas y de bienestar, además el poco acceso que logran poseer a estas políticas de bienestar, tiene resultados inferiores al resto de la población. Esto es posible observar en las instituciones de servicio social, en la adquisición de la economía, en la construcción de infraestructura y otras políticas, que han conducido axiomáticamente a la marginación persistente de las comunidades indígenas.

Las políticas públicas asistencialista, los recursos y programas sociales de los gobiernos, siempre orientados a combatir la pobreza, reducir las desigualdades socioeconómicas y ampliar las oportunidades de la comunidad indígena, además de ser insuficientes para proveer de mejores oportunidades para su desarrollo humano, los canales y mecanismos de distribución no logran satisfacer a la población que realmente los necesita.

En esa dirección, Francisco Gastélum y Daniel Basemo, presidente y miembro de la mesa directiva de la Asociación

Civil de Jóvenes Indígenas del Norte de Sinaloa General Felipe Bachomo, comentan:

“Muchas veces, la distribución de los apoyos del gobierno no nos llegan a la comunidad, y la poca que llega, pues, a veces no se distribuye como debiera, porque los que mandan del gobierno a distribuir los apoyos, se los dan a veces a los mismos de siempre, pero esas ayudas deberían de tocarnos a todos. Claro que no son suficientes. Las despensas que mandan son pocas, pero deberían irse circulando, rotando de beneficiarios, pero no sucede así, casi siempre son los mismos y los mismos”.<sup>35</sup>

Otra de las amenazas que señalan de forma tajante los jóvenes indígenas, es la intromisión de los yoris<sup>36</sup> en los asuntos propios de sus usos y costumbres. Esta infelicidad no es fortuita, el modelo de sociedad homogénea y monocultural que desde 1917 promovió la incorporación indígena a la nación mestiza por la vía de su negación, se ha pasado lentamente al reconocimiento de México como una nación pluricultural. Por muchos años, la sociedad mestiza o no indígena han tratado con marcada desigualdad, discriminación, abuso y minimizando la cultura originaria de las comunidades indígenas. Por lo tanto, el enojo que sienten los jóvenes indígenas es precisamente por la intrusión sufrida, por la manipulación impuesta de los yoris hacia ellos, sólo para generarse beneficios propios, incumpliendo sus promesas hacia los indígenas, el coraje es por la intrusión de gente ajena a sus usos y costumbres.

35 Entrevista con Francisco Gastelum y Daniel Basemo en las oficinas de la coordinación de regional de gobernadores tradicionales en Los Mochis, Ahome, Sinaloa el 26 de septiembre de 2019.

36 Yori, del yoremnokki, “blancos” o los no indígenas en castilla (castellano).

Los jóvenes indígenas coinciden cuando señalan:

“...en muchas ocasiones, los partidos políticos sobre todo, o los candidatos, vienen y hacen sus promesas de campaña, ya nomás ganan las elecciones y cuando vas a buscarlos, te dicen que no saben quién eres, después de que consiguieron lo que querían”...”el rechazo que se tiene por los Yoris no es de ahora, siempre el Yori ha venido a sacar provecho de los indígenas, ha venido a engañar, y por eso no los quieren”...”Los Yoris siempre han sacado provecho de las comunidades, con los programas de ayudas, con supuestos créditos que nos mandan, ahora con las becas de AMLO, que no llegaron pero nos piden que votemos por ellos, o por ejemplo, hay un señor que nos pidió que le diéramos la mitad de la beca cuando nos llegue, el coraje que nos da es porque creen que somos tontos; somos callados por respeto, pero no por otra cosa”.<sup>37</sup>

Sin embargo, tal vez lo que más les lastima, es la infelicidad que les causa la pérdida de sus tradiciones, de sus costumbres. Como se ha dicho en el capítulo anterior, la convivencia con la globalización, el acceso a la información y a la tecnología, el acercamiento de la educación, entre otras cosas, han permitido el resurgimiento del indigenismo, pero al mismo tiempo, lo coloca en un estado de amenaza, por las transmutaciones culturales.

No sorprende saber que las tradiciones culturales de los grupos indígenas van disminuyendo poco a poco, hay muchos motivos que lo provocan, como los mencionados en el párrafo anterior. El Estado aún no ha encontrado la fórmula

37 Grupos focales de Playitas de Casilla, Mochicahui, Los Mochis y Cerro Cabezón.

la precisa que garantice los derechos pertinentes para que desaparezca cualquier tipo de privación que inhiba desarrollar capacidades que permitan a las comunidades, tener la libertad para decidir sobre su destino.

De manera que las cruzadas que se tiene contra el estado, por la homogeneidad cultural impuesta, así como lingüística, productiva, económica, social, educativa y política, para la juventud indígena, muchas veces son perdidas beligerancias. Para Francisco Gastélum, presidente de la AC de jóvenes indígenas, la tristeza más grande que sienten los jóvenes está en la pérdida de sus tradiciones, de su identidad y en las escasas garantías que el Estado les proporciona para desarrollarse laboral y profesionalmente.

“Es muy triste, verdad, es hasta doloroso darnos cuenta que muchos de los jóvenes no les importa ser parte de la comunidad, no asisten a las reuniones que convocas nuestros Kobbanaros, no quieren ser fiesteros, les gustan las fiestas, sí es cierto, van a las fiestas de los santos patronos, pero no participan en ningún comité de organización, cuando van a la ciudad, a las escuelas les da vergüenza decir que son indígenas. Ya muchos de nuestros padres no nos enseñaron bien la lengua, a otros nada, porque las experiencias que ellos (los padres) tuvieron al hablar la lengua entre no indígenas, fue mala. Otros dicen, que para qué es necesario aprender la lengua, si no les sirve para nada, todo lo que quieren lo pueden hacer en español”...”otra de las cosas que nos duelen es que aunque estemos estudiando, yo estudio la licenciatura en educación para comunidades indígenas, ya estoy en el último grado de estudios, pero luego de eso qué, a dónde me voy a ir a trabajar, el gobierno no tiene escuelas indígenas en nuestra comunidad, y en la escuela que hay los profesores no son indígenas, es decir, no se

requieren; terminando la escuela qué voy a hacer, irme a pescar como todos los días para poder comer”.<sup>38</sup>

Y en efecto, el 55.8% de los jóvenes no les gusta, o les agrada poco hablar la lengua de su etnia; el 63.5% dice que la juventud de hoy está perdiéndose de las tradiciones y costumbres culturales de su comunidad; y el 59.1% no le gusta participar en los preparativos de las fiestas tradicionales, ni en ninguna otra costumbre, como asistir a las reuniones a la *ramada*<sup>39</sup> o a los cuartos de reunión, cuando les convoca su gobernador tradicional.

A pesar de que la mayoría de los jóvenes entrevistados y encuestados señalan ser mucho o bastante feliz, como lo señala la gráfica 6 antes mencionada; la mayoría de estos demuestra una actitud de apatía y decepción por la cosa pública; y por otra parte, si el seguimiento de sus costumbres y festividades, no logra generarles un estatus de felicidad continua, y por el contrario, son absorbidos por una cultura de felicidad utilitarista, seguirá siendo evidente su abandono por las tradiciones ancestrales y como señala Iris Villalpando:

“Cuando no haya quién hable la lengua, cuando no haya más rezadores, cuando no haya más quien festeje y ame la deidad del monte, cuando no haya uno a quién todo esto no haga feliz, entonces será porque nuestra cultura habrá muerto, no habrá más uno de nosotros, no habrá Yoremes en la tierra”.<sup>40</sup>

38 Entrevista con Francisco Gastélum en Juan José Ríos, Guasave, Sinaloa, el 28 de septiembre de 2019.

39 Lugar sagrado donde se presiden las ceremonias religiosas, políticas, sociales y se toman las decisiones más importantes de la comunidad.

40 Iris Villalpando, *OP. CIT.*

La discriminación es otra acción que continúa dándose en las escuelas y en las calles, produciendo infelicidad, que muchas veces se refleja en los rostros de los jóvenes indígenas. Como lo señala la gráfica 7, al menos el 75% de los jóvenes encuestados señala que en Sinaloa existe discriminación por pertenecer a una etnia. Por desgracia, aún se continúan lanzando expresiones que aducen a la discriminación racial y étnica; del 25 % que dijo no haber discriminación, muchas veces son discriminadores de sus propios compañeros y raza.

Como se puede apreciar, son muchas las variables causales que provocan infelicidad en los jóvenes indígenas, y con lo que tienen (pero no deben) que aprender vivir. Los constantes ataques exógenos, como lidiar con los problemas de pobreza y falta de desarrollo son otros de los factores de su infortunio.

# CAPÍTULO III

## LOS REFLEJOS DE LA DEMOCRACIA

### 3.1 Democracia

Desde su constitución como una disciplina de la ciencia política, se ha estudiado a la democracia desde un plano metodológico y conceptual de manera empírica y demostrativa, una definición por cierto alejada de cualquier prejuicio valorativo o prescriptivo; tratando más bien de ser una definición objetiva y precisa como para poder estudiar científicamente cualquier régimen que se presuma democrático y establecer entonces comparaciones.

Ya desde la segunda posguerra en los Estados Unidos, Schumpeter (1942) propuso una definición “realista” de la democracia distinta a las definiciones idealistas que habían prevalecido hasta entonces. Posteriormente, en 1957, Giovanni Sartori denotó la necesidad de pasar hacia una definición empírica de la democracia, una acepción que permitiera conducir investigaciones comparadas y sistemáticas sobre las democracias modernas. Empero, no fue sino hasta 1971, cuando Robert Dahl proporcionó a la ciencia política una definición aparentemente confiable y rigurosa de democracia; aún sigue considerándose como la definición empírica más autorizada (Cansino, 2007:127-140).

Dentro de la enorme y a menudo impenetrable mezcla de ideas que existen sobre la democracia, precise que Dahl en su teorización de la democracia integra, desde el punto de vista epistemológico y metodológico, un campo

complejo situado a lo largo de un continuo que va desde el nivel más metafísico de las presuposiciones genéricas, pasando por las teorías (modelos, conceptos, clasificaciones y proposiciones), hasta el medio empírico, donde los hechos científicamente relevantes se presentan como correlaciones, supuestos metodológicos y, finalmente observaciones.

La argumentación se vuelve más explícitamente empírica a la hora de determinar las instituciones requeridas para satisfacer los criterios democráticos y sus variantes, tal como las reformas necesarias para remediar las insuficiencias detectadas, y desde luego el estudio de las condiciones que facilitan el desarrollo y duración de las instituciones democráticas (Dahl, 1989a: 25; 1998b: 38).

Ya que la democracia no es sólo un procedimiento de gobierno, sino también, es intrínsecamente un sistema de derecho; dado que los derechos son elementos necesarios de las instituciones políticas democráticas, estos se encuentran entre los soportes esenciales de un proceso de gobierno democrático. Los principios democráticos reclaman un proceso estructurado según criterios que satisfagan esas exigencias. Así pues, la cuestión que se plantea de inmediato es: ¿cuáles son los criterios que debe reunir un proceso democrático? Inicialmente Dahl, en *A Preface to democratic Theory* (1956:67) postulaba siete normas que deben regir el proceso democrático de elección, definiéndolas de modo muy abstracto y formal:

1. Todo miembro de la organización expresa libremente sus preferencias.
2. En el recuento de esas expresiones (votos) el peso atribuido a la elección de cada individuo es idéntica.
3. La alternativa con mayor número de votos es declarada vencedora.

4. Debe reconocerse la posibilidad de que todo miembro pueda someter a votación sus preferencias.
5. Todo individuo debe poseer igual información sobre las diferentes alternativas en juego.
6. Las alternativas con el mayor número de votos desplazan a las que obtienen menor número de votos.
7. Las decisiones de los cargos electos son obligatorias para todos.

No obstante, el propio Dahl se dio cuenta de lo difícil que era para algún país reunir esas siete exigencias. Por lo que las reflexiones posteriores lo llevarían a reformular de manera drástica los iniciales requisitos de la votación, hacia un salto cualitativo, pasando de la constatación empírica a la exigencia normativa y así se pudieran sintetizar, los criterios que debe necesariamente reunir todo proceso democrático digno de tal nombre (Dahl, 1997:135).

De tal forma que, un sistema democrático debe satisfacer al menos, cinco criterios. Y por supuesto el sistema que incorpora estos criterios se le considera plenamente democrático. Los criterios<sup>41</sup> a considerar son: 1) *la participación*

41 Criterios de un gobierno democrático: 1) *Participación efectiva*: Todos los miembros deben tener oportunidades iguales y efectivas para hacer que sus puntos de vista sobre cómo haya de ser la política sean conocidos por otros miembros. 2) *Igualdad de voto*: Al momento de decidir sobre la política, todo miembro debe tener una igual y efectiva oportunidad de votar, y todos los votos deben contarse como iguales. 3) *Alcanzar una comprensión ilustrada o Autonomía*: Dentro de límites razonables en lo relativo al tiempo, todo miembro debe tener oportunidades iguales y efectivas para ilustrarse sobre las políticas alternativas relevantes y sus consecuencias posibles. 4) *Ejercitar el control final sobre la agenda*: Los miembros deben tener la oportunidad exclusiva de decidir cómo y, si así lo eligen, qué asuntos deben ser incorporados en la agenda. De esa forma, el proceso democrático

efectiva, 2) *la igualdad de voto*, 3) *La comprensión ilustrada*, 4) *El control de la agenda* y 5) *La inclusión de los adultos* (Dahl, 1997:135-137; 1999:45-54).

La existencia de cada uno de estos criterios es necesaria para que los miembros de una comunidad sean iguales políticamente a la hora de determinar las políticas de la asociación. De lo contrario, si uno de estos criterios se incumple, los miembros no serán iguales parcialmente, y el principio de igualdad política no se cumpliría; ya que los miembros de una sociedad no estarían igualmente cualificados para participar en las decisiones.

Siendo así, deberá deducirse que la democracia implica liberalización, más el incremento de la inclusión o participación; existe un nexo entre liberalización-pluralismo que determina como esencial, el hecho de que un gobierno democrático escuche todas las voces de los ciudadanos, de no ser así, se corre el riesgo de que no se dé la misma atención a los intereses de estos, de no generar igualdad política.

Pero, como dijera Cansino (2007), la mayoría de los países latinoamericanos reúnen los requisitos para considerarles “democráticos”, sin embargo, aún es necesario realizar todavía un análisis empírico profundo para detectar el grado en que han conseguido los dos principales objetivos de una democracia ideal: libertad e igualdad.

Estas son expresiones de cuestión social, que obligan a repensar a la democracia no sólo como un sistema políti-

exigido por los tres criterios procedentes no se cierra nunca. Las políticas de la asociación están siempre abiertas a cambios introducidos por sus miembros, si éstos así lo deciden. 5) *Inclusión de los adultos*: Todos o, al menos la mayoría de los adultos que son residentes permanentes, deben tener los plenos derechos de ciudadanía que están implícitos en los cuatro criterios anteriores (Dahl, 1997:135-137; 1999:45-54).

co, sino como una forma de vida, una forma de sociedad que pueda ser parte del sistema de gobierno, no sólo en el momento de elegir a sus representantes políticos, sino que también puedan exigirles cuentas, gestionar bienes sociales, y ser parte de sus decisiones.

Tal vez sea un buen momento para preguntar: ¿La democracia debe brindar felicidad? Bien, para algunos críticos, sería un grave error pensar que la democracia es garante de la producción de ciudadanos felices, prósperos, saludables, pacíficos o justos; estos fines están más allá de la capacidad de cualquier gobierno, incluido el gobierno democrático. Inclusive en la práctica, la democracia jamás ha alcanzado sus ideales; es decir, las democracias modernas sufren también de muchos defectos.

Para la juventud indígena, en Sinaloa se vive una democracia en parte, y además, para ellos, la democracia debe brindarles felicidad a los ciudadanos.

**Tabla 10.** *Vivir en democracia*

	¿Se vive en democracia?	¿Debe la democracia brindar felicidad?
Sí	31%	50.2%
Sí, en parte	56.5%	38.9%
No	12.5%	10.9%
Total	100%	100%

En el análisis de la tabla 10, es posible leer de una manera más clara sobre la percepción de la democracia; así, el 31% de la juventud indígena siente que en el país y en la entidad se vive una democracia; el 56.5% dice que en parte y, el 12.5% que no hay democracia. Ellos distinguen una democracia de mediana-baja calidad.

En la gráfica 8 puede observarse que el 56.9% de los jóvenes, dice estar de acuerdo con la frase: “la democracia es preferible a cualquier otra forma de gobierno”; el 19.7% está

de acuerdo con la expresión: “en algunas circunstancias el gobierno autoritario es preferible a uno democrático; mientras que el 22.2% dijo estar de acuerdo con la frase: “a los jóvenes como uno, les da lo mismo un gobierno autoritario que uno democrático.

A pesar de tener claro que en el país y en la entidad, se vive una democracia, los jóvenes muestran indiferencia por el tipo de gobierno, ya que el porcentaje que favorece a un gobierno autoritario o bien, que les da lo mismo el gobierno que exista está ligeramente por debajo de la media. Esto quizá obedezca a la lejanía con la que observan al gobierno en sus vidas.

Sin embargo, pensar la democracia como forma de vida y, al espacio público como el lugar decisivo de la existencia humana, no deja de tener un ingrediente optimista (Cansino, 2010, p. 15). Aunque no se tienen argumentos para demostrarlo, acá se piensa que una sociedad que avanza y conquista mejores márgenes de democracia, de libertad y de igualdad, difícilmente pueden preferir algo que les haga retroceder, algo que les perjudique. Por lo que hablar de una democracia desde lo social supone velar por los valores que brindan bienestar subjetivo y mejoras en los niveles de vida de la sociedad; es decir felicidad.

### **3.2 Felicidad y valores de la democracia**

Vivir en democracia, como diría Cansino, es conquista y afirmación permanente de ciudadanía; es decir, hombres y mujeres libres que se saben cada vez más artífices de su destino, que intuyen que cualquier decisión que no haya emanado de la propia sociedad, de sus necesidades, de sus expectativas, de sus valores y posicionamientos, será ilegítima e impopular.

La democracia como un estilo de vida, es hacer democracia todos los días, inventarla día a día en los espacios públicos, en el encuentro cotidiano con los otros; es corroborar que los ciudadanos, son los verdaderos sujetos de la política, a condición de participar en los asuntos públicos, o sea de debatir y opinar; es un reclamo permanente de ciudadanía contra todos aquellos que la expropian arbitrariamente (Cansino, 2010, pp. 21-22).

Por lo tanto, es necesario comprender por democracia algo más que una forma de gobierno, es ante todo una forma social. Pero, ¿cuál es el valor que los jóvenes indígenas le dan a la democracia?, hay que recordar que la modernización ha propiciado que los ciudadanos queden encerrados en la intimidad de su privatismo; esto ha contribuido para los individuos piensen sus vidas en lo individual y no en lo colectivo, lo mismo ha sucedido con sus ideas de felicidad.

Esto ha sido así, debido a una especie de despolitización de lo público, ofreciendo consignas y personalidades con las que pueden identificarse las masas, a cambio muchas veces, de votos que permiten a la clase política mantener el control privado del poder. Las democracias de hoy, requieren de una repolitización de lo público, una recuperación de espacios, y despertar del interés de los individuos por aquello que le pertenece a él y a los demás.

La disputa entre despolitización y repolitización depende en gran medida de las formas de entender los valores de la democracia. Si bien es cierto que éstos valores han sido un requisito para la formación de gobiernos, con la única función de hacerlo deseable frente a cualquier otro sistema de gobierno autoritario o dictatorial, y no para crear formas de vida, sin embargo, al menos los valores básicos de la democracia son ahora parte de la vida cotidiana de la sociedad; no sólo como un derecho, sino como una acción sustantiva del ser.

Los valores de la democracia han ido en aumento de acuerdo a la propia exigencia social, los valores básicos son aquellos que constituyen la soberanía popular como: la libertad, la igualdad y la fraternidad. A su vez, el Estado, surge para asegurar la efectiva vigencia de las leyes y, en última instancia, el respeto por los valores democráticos. Ahora bien, para Hobbes (1980) el Estado es la consecuencia del miedo y de la búsqueda de felicidad, del interés mutuo; pero, ¿Es posible que los valores de la democracia proporcionen felicidad?

Acá no se trata de que el Estado indique a sus ciudadanos cómo ser feliz; en ese sentido va la crítica de Kant (1989) al absolutismo ilustrado de Federico II, pues trata a los súbditos como niños que no saben cómo lograr lo que les interesa. Al pretender hacer feliz al pueblo, el Estado se hace déspota. Según Kant, al ser humano lo que le interesa es la libertad, la cual le permitiría buscarse la felicidad por sus propias vías. Es sabido que la felicidad no es la misma para todos, no podría serla, en tanto existen enormes diferencias en los pensamientos de los individuos. Así, una única visión de buena vida para los ciudadanos, siempre será opresiva.

La única idea de igualdad que existe tras esta concepción es la de igualdad ante la ley. Si todos los ciudadanos son libres todos son iguales, todos pueden obligar a todos y nadie puede obligar a otro sin obligarse él mismo. Quien es obligado pero él no puede obligar es tratado como un medio y no como ser libre. De ahí que el Estado no pueda intervenir en la propiedad privada ni siquiera para fines que pudieran considerarse justos, pues actúa contra la libertad y autonomía de alguien que no puede, a su vez, obligar al Estado (Villoria, 2011, p. 6).

En consecuencia y desde esta visión, el Estado debe aportar la máxima expresión de los valores democráticos, para que cada cual siga su camino a la felicidad o a lo que

estime oportuno como fin de su vida. Sin embargo, acá se considera que el estado juega un rol aún mayor, que no sólo debe limitarse a velar por el orden y velar por la aplicación del derecho que permite el cumplimiento de los valores de la democracia. El rol del Estado, desde esta perspectiva, debe ser analizar todos los factores que realmente correlacionan con felicidad e infelicidad y trabajar sobre ellos para asegurar un bienestar social mayor y más equilibrado.

Para Manuel Villoria, por ejemplo, la desigualdad es productora de baja calidad en las relaciones sociales:

“...en los estados más desiguales de Estados Unidos, entre el 35% y el 40% de la población reconoce que no confía en los otros, mientras que en los estados más igualitarios se sitúa en el entorno del 10%. La violencia y la competición por el “estatus” son también mayores en los países más desiguales. Los efectos de la desigualdad sobre la salud, además, son demoledores. Cuanto mayor es la desigualdad y mayores diferencias de estatus existen, mayor es la amenaza de evaluación, la inseguridad de estatus y la competitividad individualista. Todo ello genera infelicidad. La consecuencia no es que todo tipo de política que persiga la igualdad genere felicidad. Pero sí existen datos que nos indican que ciertas sociedades que tienen un modelo de Estado de bienestar, con unas características comunes y bastante identificables (Esping-Andersen, 1990), son también los que tienen los mayores niveles de felicidad y de igualdad en el planeta (Paceck y Radcliff, 2008). En suma, que el Estado de bienestar genera igualdad económica y social, equidad y sentido de pertenencia y todo ello, unido a la alta confianza intersubjetiva generalizada y la baja corrupción, genera felicidad (Rothstein, 2010). El buen gobierno debe buscar la mayor felicidad para el mayor número, pero

esta mayor felicidad se consigue a largo plazo siempre respetando una serie de reglas como la democracia y los derechos humanos” (*Ibid.*, 12-13).

Los valores de la democracia, como libertad, igualdad, fraternidad, y su ampliación al respeto, la tolerancia, la participación, etcétera, no son más que el resultado de una ciudadanía más involucrada en los asuntos públicos y menos dispuestos a la opacidad.

La ciudadanía es cada vez más crítica, demandante y participativa, así los valores de la democracia se han venido robusteciendo, y para evitar su reducción; acción persistente de las élites políticas; la noción de calidad de la democracia resulta importante para proponer un mejor nivel de discusión y sobre todo la perspectiva de democracia que se puede construir en el porvenir.

En ese sentido, sobre las formas de discusión, uno de los criterios de democracia Dahliana, es el de información política, por lo que saber cuáles son las fuentes de opinión pública a la que acuden los jóvenes indígenas resulta importante. De acuerdo con la gráfica 9, la televisión sigue siendo el medio más utilizado, el 40.9% acude a esta, el 31.7% busca informarse a través de las redes sociales o internet, un 22.9% lo hace escuchando la radio y el 2.6% por periódicos.

Al menos la mitad de los jóvenes encuestados busca informarse sobre asuntos de política diariamente, la gráfica 10 señala que el 58.6%, un 14.6% lo hace varias veces a la semana y el 9.1% una vez a la semana y el resto lo hace sólo a veces.

### **3.3 Libres pero desiguales**

La libertad puede afectar el grado en el que los ciudadanos se sienten felices de diferentes formas. La libertad política

es muy probable que provea de protección frente a las injusticias y gran número de agresiones, mientras que, por su parte, la personal permite a las personas elegir un estilo de vida que se adecue mejor a sus necesidades personales. Es sabido, que las personas son más felices en países que han conquistado libertades políticas, pero también se observa una relación positiva en el caso de las libertades personales, aunque bastante inferior.

Fomentar capacidades humanas y libertades sustantivas en general dentro de las políticas públicas puede funcionar a través de la promoción de la interrelación de libertades instrumentales. De esa manera este valor, incide en los éxitos y fracasos en lo social, lo económico y lo político; así las libertades de participación política, de recibir educación, servicios de salud o culturales, son componentes constitutivos del desarrollo.

Para el Informe sobre Desarrollo Humano, “la libertad constituye una parte fundamental del desarrollo humano puesto que para vivir una vida plena es importante poder elegir la identidad propia -lo que uno es- sin perder el respeto por los demás o verse excluido de otras alternativas”(Informe sobre Desarrollo Humano 2004).

Al respecto, Amartya Sen (2004), señala:

“...la libertad cultural es una dimensión muy importante de la libertad humana”...“debe ser un aspecto primordial del desarrollo humano y exige trascender las oportunidades sociales, políticas y económicas ya que éstas, por sí solas, no garantizan la libertad cultural”...“El desarrollo humano exige que la atención se centre en la importancia de la libertad en las esferas culturales (tanto como en las demás) y en las maneras de defender y aumentar las libertades culturales de las que podría gozar la gente. El aspecto medular no es la importancia de la cultura tradi-

cional, sino la relevancia trascendental de las libertades y opciones culturales<sup>42</sup>.

La expresión “*defender y aumentar las libertades*”, es quizá la más apropiada para describir la pertinencia de una democracia social. La libertad se ejerce entre tendencias, situaciones, conflictos que demandan una actuación. Así el individuo de ser capaz de autodeterminarse para vencer así el egoísmo. La libertad está constituida por circunstancias que rodean a la persona que ha de tomar una decisión y que, de un modo u otro, esa persona conoce (Mauri, 2015).

Para este trabajo, se procuró que los jóvenes indígenas visualizaran el concepto de libertad de manera amplia; esto es como, aquella posibilidad que tienen todas las personas para elegir de manera propia, su forma de actuar, vivir y ser, dentro de una sociedad, apegada a las leyes. Esta variable, busca la comprensión desde un enfoque sustantivo, que las comunidades indígenas no tengan más privaciones de la que han sido objeto, para que puedan desarrollar capacidades que les permitan tener la libertad para decidir sobre su destino.

Por tanto, conocer si los jóvenes indígenas sienten que en Sinaloa existe una serie de libertades, que de alguna manera les brinda la posibilidad de sentirse parte de las gestiones públicas, como de proponer nuevas ideas para lo político, resulta importante; los resultados obtenidos de la encuesta señalan una libertad regular.

Para conocer la libertad que sienten tener los jóvenes indígenas, se buscó conocer sobre su libertad de asociación, organización, creencias, votar y expresión. Así, en la tabla 11, sobre la libertad de asociación se encuentra un 37% de

42 <http://hdr.undp.org/en/reports/global/2004/espanol>. Consultado el 2 de octubre de 2019.

buena o muy buena percepción, mientras que el 52.5% dice que es regular; algo similar sucede con la libertad de organización, donde el 42.6% sienten una muy buena o buena libertad, el 44.5% regular; las cosas cambian un poco con la libertad de creencia, ya que el 57.5% dice que hay mucha o bastante libertad, el 35.6% que es regular y sólo el 6.9% dice que nada o poco.

**Tabla 11.** *Sobre la Libertad*

	Libertad de asociación	Libertad de organización	Libertad de creencias	Libertad de votar	Libertad de expresión
Nada	2%	3.6%	1.1%	6.1%	2.1%
Poco	8.5%	9.3%	5.8%	6.9%	4.3%
Regular	52.5%	44.5%	35.6%	32.4%	44.2%
Buena	29.4%	34%	37.4%	28.9%	36.5%
Muy buena	7.6%	8.6%	20.1%	25.7%	12.8%
Total	100%	100%	100%	100%	100%

Respecto de la libertad para votar sin sentirse coaccionados, el 54.6% dijo tener una buena o muy buena libertad, el 32.4% dice que regular y el 13% dijo que nada o poca posibilidad de votar libremente. Mientras que el 49.3% sienten una buena o muy buena libertad de expresión, el 44.2 una regular y el 6.4% dijo que poca o nada. Como puede observarse, los datos mostrados en la tabla 11 muestran que las 5 variables está concentrada en una libertad regular. Un claro indicador de todo lo que aún falta por trabajar en este grupo de estudio.

Paradójicamente, y como se puede ver en la gráfica 11, a pesar de la sensación de una libertad muy regular, los jóvenes indígenas en Sinaloa, se sienten felices de la libertad que tienen, así el 96.3% de los jóvenes se sienten felices con el tipo de libertad que tienen. El fenómeno tiene su explicación por las formas en las que han construido su felicidad, donde

la idea de lo externo es vista como regular o mala, mientras que la idea desde lo interno es buena o muy buena. La edificación de su bienestar subjetivo está más anclada en los criterios endógenos.

Ahora bien, la variable igualdad en procesos de políticas públicas constituye un elemento fundamental de posibilidades para elevar la calidad de la democracia; ya que es posible llegar, desde éste valor ciudadano, a constituir un mecanismo para el empoderamiento social. Buscando con esto que se logre un proceso de dirección de la sociedad en el que intervienen coordinadamente el gobierno, el sector productivo y también la ciudadanía.

Además, acá se ha entendido a la igualdad como el hecho de que las mujeres y los hombres tienen las mismas posibilidades y oportunidades en todo, así como a la toma de decisiones en todo ámbito de la vida social, económica, política, cultural y familiar.

La expansión de los procesos de modernización y globalización no sólo han significado para las sociedades indígenas espacios y experiencias de “acceso” a derechos fundamentales, éstos tienen una raíz profunda en las condiciones de desigualdad histórica. Para el caso sinaloense, son los sectores rurales los que se han visto mayormente castigados. El empobrecimiento del campo (dada la falta de programas y políticas públicas de desarrollo rural efectivas), la falta de oportunidades educativas (a pesar de la importante cobertura de educación básica y el incremento de oportunidades para el estudio de niveles medio y superior) y laborales (empleos precarios), la falta de tierra (para sembrar y para vivir), el poco apoyo para los campos pesqueros, son condiciones estructurales que han provocado el éxodo de importantes contingentes de población en edades productivas a las ciudades (Mauri, 2015).

La posibilidad de lograrlo dependerá de la existencia de una sociedad civil que se integre activamente en el proceso de decisiones. De esa manera, se debe recuperar lo mejor de la tradición histórica del ser sinaloense, así como por las nuevas actitudes y disposiciones sociales necesarias para superar los retos a que la compleja realidad mundial, nacional y regional nos enfrenta (Programa Sectorial Cultural de Sinaloa, 2011).

La igualdad como otro de los valores, también es una variable empírica en términos de calidad sustantiva de la democracia. Ésta es una composición aprendida, quizá desde una perspectiva normativa se puede argumentar una igualdad como un derecho, no obstante no se tiene igualdad porque se posea sino porque se le trate, es decir, no es algo con lo que se nazca, sino más bien es algo que se aprende, es un hecho cultural. Así la igualdad de adquiere según la cultura del lugar, por lo tanto ya se vuelve una variable complicada de medir. Algunos indicadores de igualdad pueden ser el trato por género, la equidad de género, la pluralidad, la diversidad, pero también lo es la inclusión, o el espacio y trato igual para personas con capacidades diferentes. Aquí se buscó conocer la igualdad de facto, no la legal, sino aquella que refiere a la realidad, al ser y no al deber ser.

Desde esa construcción, para Francisco Gastélum, los jóvenes indígenas se sienten libres, pero desiguales, al respecto señala:

“Sí hay más libertad ahora de hacer y de ser uno lo que quiere ser, sí la libertad está en nosotros como jóvenes, porque ya por ejemplo muchos no trabajan en el campo, ellos han elegido qué quieren hacer o ser; y también entre nosotros nos sentimos con igualdad, nadie somos más que nadie, pero cuando ya nos vemos hacia afuera, con los otros, ya no es tan espejo, ya es diferente. Si

sentimos que somos libres, pero andamos con cuidado, y en definitiva no hay un trato de igualdad, el gobierno no nos trata igual que a los no indígenas, los mestizos no nos ven como sus iguales, nosotros si los vemos con respeto, los tratamos bien, con normalidad, pero ellos no nos tratan con igualdad a nosotros”.<sup>43</sup>

En la misma idea, Iris Villalpando dice:

“...y no es que queramos que nos traten igual como si fuéramos no indígenas, ese es el error, debemos tratarlos igual en derechos, en posibilidades, pero sabiendo que somos diferentes, respetándonos esas diferencias, sabiendo que son esas cosas distintas las que nos distinguen, pero siempre respetándonos como seres humanos iguales ante todo”.<sup>44</sup>

Para entender mejor la idea de igualdad percibida por la juventud indígena, se tomaron siete ítems, con la intención de comprender mejor su sentimiento. Los resultados apreciados en la tabla 12 revelan mucho de la identidad de la juventud estudiada. Es significativo observar cómo es que los jóvenes entienden muy bien que, los hombres y las mujeres son iguales ante la ley, de manera que el 84.1% dijo que sí había una igualdad legal; sin embargo, el porcentaje disminuye al 58.7%, cuando se averigua si sienten que hay una igualdad real entre los hombres y las mujeres, y el 41.3% indica que no la hay.

Luego, se buscó saber si por el hecho de ser jóvenes sentían que se les trataba diferente, el 50.4% dijo que sí, y el 49.6% que no; en este punto importante conocer si sienten

43 *IDEM.*

44 *IDEM.*

que se les trata mal por ser indígenas, y el 35.3% dijo que sí, mientras el 64.7 que no; Al preguntar el trato recibido por ser mujer/hombre, el 31.3% respondió que sí se le trata mal, en su mayoría fueron mujeres las que dijeron que sí se les trata mal por ser mujeres, mientras que el 68.7% dijo que no. Finalmente, se buscó conocer si ellos consideran a todos los humanos como iguales, y para el 84.9% respondió que sí, sólo para el 15.1% no. De esa manera, el 83% dijo sentirse feliz con la igualdad que siente tener, y el 17% no.

La igualdad que registra la juventud indígena, es una igualdad procedimental, más no una igualdad sustantiva; a pesar de ello, 5 de cada 10 jóvenes sienten que hay desigualdad, mientras que casi 4 de cada 10 sienten trato desigualdad por ser indígena. Otro dato relevante es saber que de los jóvenes que sienten trato desigual por ser joven, y por ser indígena, son mayormente las mujeres las que lo perciben así; sin embargo, la igualdad como un estado idea para los seres humanos es muy alta, lo mismo que su percepción de felicidad. Se identifica una igualdad legal e ideal con niveles altos, mientras que la igualdad sustantiva es mediana.

**Tabla 12.** Igualdad

	Hay igualdad entre H y M ante la ley	Hay una igualdad real para H y M	Por ser joven te tratan diferente	Por ser joven indígena te tratan mal	Por ser Hombre o Mujer. Te tratan mal	Consideras que todos los seres humanos son iguales	La igualdad que sientes tener. Te produce felicidad
Sí	84.1%	58.7%	50.4%	35.3%	31.3%	84.9%	83%
No	15.9%	41.3%	49.6%	64.7%	68.7%	15.1%	17%
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Para poder comprender mejor la idea de igualdad, los ítems se plantearon desde percepción por la discriminación; se consideró que la discriminación sería más clarificador para conocer la exclusión por edad, clase social, pertenencia a

una etnia, color de piel, preferencia sexual, preferencia política, religión y apariencia. Así los resultados permiten la contrastación con los de igualdad, otorgando con ello una mejor perspectiva sobre sus silencios. Los resultados señalaron lo siguiente, en la tabla 13:

**Tabla 13.** *Discriminación*

	Edad	Clase Social	Pertenecer a una etnia	Color de piel	Preferencia sexual	Preferencia política	Religión	Apariencia
Sí	50.1%	80%	75%	76.9%	76.6%	53.4%	59.5%	73%
No	49.9%	20%	25%	23.1%	23.4%	46.6%	40.5%	27%
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

De aquí se entiende que al menos la mitad de los encuestados, 50.1% dijo que en Sinaloa sí existe discriminación por la edad; mientras que el número aumenta considerablemente cuando se trata de la clase social, hasta un 80%. El 75%, asegura que sí hay discriminación por pertenecer a una etnia indígena, y el 76.9% indica que el color de piel sigue siendo objeto de discriminación; disminuye al 53.4% sobre la discriminación por su preferencia política, al 59.5% por su religión y sube de nuevo a un 73% por su apariencia.

El contraste de los datos obtenidos entre igualdad y discriminación permiten un mayor análisis, ya que a pesar de que sólo un bajo porcentaje de jóvenes, esto es el 35.3%, dice que se le trata mal por ser indígena, un alto porcentaje, el 75%, siente discriminación por ser indígena. En suma, los altos porcentajes de discriminación denotan la descompensación de igualdad que se señaló en la tabla 12.

En ese camino, Francisco González, comenta:

“A pesar de que ante la ley somos iguales, de que yo no tengo problemas para entender que todos somos iguales, la realidad es que sigue habiendo mucha discriminación, exclusión y trato diferenciado. Y hay discriminación hacia afuera de la comunidad por ser indígenas, por el color de piel, por la apariencia, por la lengua; pero también hay discriminación hacia adentro por las preferencias sexuales, entonces, es posible vivir hasta una triple discriminación, por ser indígena, por ser moreno y por ser homosexual”.<sup>45</sup>

Finalmente, la lectura de los datos cuantitativos como cualitativos, señalan una percepción de libertad muy regular, mientras que la igualdad es entendida más en el gobierno de leyes, que desde una perspectiva real. Ya que la discriminación observada sigue siendo muy marcada. Así, podríamos decir que la calidad de la democracia se encuentra por debajo de la media, esto es una democracia procedimental, más que sustantiva; permitiendo entender que los jóvenes indígenas en Sinaloa, se sienten libres pero desiguales.

### **3.4 Una Inclusión difuminada**

Se ha buscado entender a la inclusión como parte del valor de igualdad, pensada ésta como el hecho de que todas las personas son tomadas en cuenta y son parte de las decisiones de los gobernantes. La inclusión es un indicador importante para indicar el contenido de facto. Formalmente en México existe un lazo estrecho entre nacionalidad y ciudadanía e incluye a todos los nacidos en el país, así como los extranjeros que cumplen con los requisitos establecidos.

45 *IDEM.*

El gobierno de leyes mexicano prohíbe la discriminación y la exclusión. No obstante, algunos analistas como Castañeda y Saldívar (2001:9-16), han señalado que en el país existen grupos que por sus condiciones de pobreza y marginación no se sienten incluidos, ni pueden satisfacer sus derechos.

La inclusión se concibe como una noción y visión amplia, no restringido a una sola expresión de la cultura o a un estilo de vida, ni excluyente de grupos étnicos, sectores poblacionales o territorios particulares de la entidad. De igual manera, la inclusión refiere al respeto de los derechos y al cumplimiento de los deberes cívicos, políticos, sociales y culturales, en relación con la creación de políticas, en condiciones de libertad, equidad y dignidad.

Los proyectos y programas públicos deben velar en favor de una política incluyente, como uno de los valores de la democracia, guiando al ciudadano hacia una mejor calidad de vida, así como el facilitar la búsqueda de su bienestar subjetivo y forma de vida.

No obstante, que por la dimensión procedimental de la calidad de la democracia refleje los principios de igualdad y libertad, esta no se refleja más que en una sucinta apariencia en la dimensión en términos de contenidos de la calidad de la democracia. Y no se reflejará el presunto gobierno de leyes, en tanto el gobierno no apoye alternativas ciudadanas que buscan ser vasos comunicantes.

En el caso de Sinaloa, los jóvenes indígenas muestran una inclusión difuminada, los resultados observados en la tabla 14 da cuenta de ello:

**Tabla 14.** *Inclusión*

	Te sientes incluido en tu comunidad	Los líderes de tu comunidad toman en cuenta tus opiniones	Te sientes incluido en tu municipio	El gobierno del Estado toma decisiones pensadas en ti como joven	El gobierno del Estado trata diferentes a los jóvenes indígenas
Nada	3.8%	21.4%	17.5%	20.9%	14.9%
Poco	13.8%	27.3%	28.2%	32%	22.1%
Regular	47.3%	32.9%	39.5%	33.9%	45.7%
Bastante	21.5%	12.4%	10.1%	8.4%	10.6%
Mucho	13.6%	6%	4.7%	4.8%	6.7%
Total	100%	100%	100%	100%	100%

Es palpable que la idea de inclusión aún sigue lejana para la juventud estudiada. De esa manera, el 35.1% se siente mucho o bastante incluido en su comunidad, el 47.3% siente una regular inclusión y el 17.5% se siente poco o nada incluido. La inclusión dentro de la comunidad permite entender mejor no sólo el valor de igualdad, sino también la identificación con su comunidad; la lectura de estos datos apunta hacia una propensa pérdida de identidad. Si a esto le sumamos que un alto porcentaje, el 48.7% de jóvenes no siente que los líderes de su comunidad tomen en cuenta sus opiniones, y que el 32.9% sientan una regular atención, la tendencia hacia pérdida de identificación se fortalece.

Ahora bien, respecto de su municipio y entidad federativa, los jóvenes indican que no se siente parte de sus municipios. De esa forma, sólo el 14.8% dijo sentirse mucho o poco incluido, el 39.5% regularmente incluido, y el 45.7% poco o nada. En la misma tónica se encuentra percepción de que el gobierno estatal tome decisiones pensadas en ellos como jóvenes indígenas, de los cuales el 13.2% dice mucho o bastante, el 33.9% que regular, y un 52.9% dice que nunca. Y para reforzar la idea de identidad estatal, el 17,3% de los jóvenes dijeron que el gobierno del estado los trata de

forma diferente por ser indígenas, un 45.7% dijo que regular, abecés si a veces no los tratan diferentes por ser indígenas, y un 37% que nunca.

Martha Irene García, joven de la etnia Yoreme de una de las comunidades del municipio Sinaloa, comenta al respecto:

“Hace un par de años, acudí a la cabecera municipal a unos de los departamentos del ayuntamiento, para solicitar una beca. Deseaba estudiar una carrera profesional, pero los recursos económicos de casa eran insuficientes, así que, a través de otros compañeros me enteré que existían becas, para apoyarnos para estudiar. Fui a buscar al encargado cerca de cinco veces y no lo encontré, cuando por fin estuvo, me pidió los documentos de requisitos, en ese momento se los di y me dijo, -ah eres indígena, bueno voy a ver si se puede-, que porque era muy difícil; ahí me di cuenta que no me iban a favorecer, que las becas las tienen para otros, sentí que por ser indígena no tenía ese derecho o beneficio. Fue como si que los programas de gobierno no nos incluyeran a nosotros”.<sup>46</sup>

Los resultados son capaces de indicar cómo persiste la idea de una inclusión difuminada, es decir, en el Estado y como en los municipios, se implementan políticas sociales de las que algunos jóvenes indígenas a veces son beneficiarios, pero no necesariamente van dirigidos a ellos, no son proyectos pensados en ellos, no son esquemas pensados desde el cuidado de sus necesidades y respeto identitarios y pertenencia, no son políticas públicas que busquen reivindicar las culturas indígenas, ni proteger las tradiciones, mucho menos preservar los usos y costumbres. Son más bien

46 *IDEM.*

políticas públicas más o menos generalizadas, pensadas en todos los jóvenes sinaloenses; como si ser joven fuese sólo una condición etaria; de manera que muy lejos de respetar las diferencias culturales, la idea de homogenización sigue permanente.

Las políticas sociales proyectadas para una sociedad de forma indistinta, tiende a cohesionar a los individuos, por lo que todas aquellas minorías, como los grupos vulnerables, quienes tienen singularidades endógenas, se sienten excluidos de los programas y proyectos públicos. De manera que difícilmente sentirán que estas políticas les facilitan la búsqueda de su felicidad.

### **3.5 En búsqueda de la equidad de género**

La idea de equidad como otro de los valores de la democracia, apéndice este de la igualdad, es una de las características de las sociedades contemporáneas. En un excelso intento por un goce subjetivo más completo para la sociedad, la democracia social ha buscado robustecer la igualdad sustantiva entre hombres y mujeres.

Las mujeres en las distintas culturas ha sido protagonistas de las transformaciones sociales, sin embargo, no han sido reconocidas lo suficiente al lado de los hombres; Ahora bien, a pesar del coprotagonizamos de la mujer en la historia, el rol asignado estuvo bajo dominio y control del hombre, de esa manera la asignación de roles; aunque no es una regla; la mujer fue socializada para fungir como agente de cuidado, mientras el hombre como agente de autoridad. Actualmente, los temas de género no hacen referencia únicamente a roles, a una identidad, a comportamientos o a una forma de ser, los escenarios

de equidad, han ido ganando espacios, permitiendo que cada vez se busque la equidad de género.<sup>47</sup>

Históricamente, la mujer indígena ha tenido que librar las mismas batallas que los hombres, en las resistencias de los pueblos indígenas; la presencia femenina, ha permitido que los espacios hayan ido abriéndose en distintos contextos, buscando ser parte de las tomas de decisiones de sus comunidades. No obstante, la cuestión de género es una categoría más o menos nueva, por lo que algunas comunidades o personas se siguen resistiendo, ya que se reconoce como un concepto externo, que no ha nacido al interior de la comunidad.

Además no hay una certeza de si responde o no a las necesidades de la misma comunidad; porque si la idea es retomada como separatista, que divide a la comunidad entre hombres y mujeres, desconociendo un principio de unidad que es de suma importancia para la cosmovisión indígena, esta puede atentar contra la identificación del propio grupo. Sin embargo, la identidad de género parte de un proceso de construcción subjetiva, por lo que es independiente del sexo biológico.

Desde esa postura, los jóvenes de la UAIS, comentan:

“Las mujeres en la comunidad indígena, sobre todo dentro de las costumbres y tradiciones tienen muchos espacios de participación, ellas son piezas claves para que las fiestas tradicionales salgan adelante. Así, los hombres pueden estar a cargo de las danzas, mientras ellas de la cocina, pero también puede ser al revés, lo que importa es que las cosas se hagan bien y que todos participen”.<sup>48</sup>

47 Sabemos que la discusión en términos de inclusión de género están en la acepción de la paridad, sin embargo, para efectos del presente estudio, la idea de equidad es la más apropiada.

48 *IDEM.*

Es importante, comprender el principio de unidad que tienen las comunidades indígenas; imponer un modelo de equidad de género sin antes conocer su dinámica y composición podría modificar sus costumbres. Así, desde la perspectiva indígena, la identidad de género se constituye a partir de la composición racial de la etnia a la que se pertenece, de características culturales que determinan la forma de ser y de actuar frente al mundo, y a partir de esto se deben entender las diferencias étnicas cuando se habla de mujeres y hombres. Otras características son la edad, la localidad, religión o estatus social, que son parte del trato diferenciado, y son determinantes para configurar las identidades.

Para las comunidades indígenas los temas de identidad de género no son nuevos, lo que sí es nuevo es la significación actual. De esa manera, las diferencias entre lo masculino y lo femenino son nítidas, son contrastes que están presentes todo el tiempo en una visión de interdependencia. Sin embargo, la aculturación vivida, instaló en las comunidades una postura machista que no han permitido un mayor protagonismo de las mujeres en algunos escenarios.

Como en casi todas las sociedades, en el indigenismo, existe una marcada división sexual del trabajo, con base en esta es que se valoran las distintas actividades y tareas que se realizan hacia el interior del grupo étnico. Las mujeres tienen como tareas, las actividades domésticas, el cuidado y crianza de los hijos, mientras que los hombres se encargan del trabajo fuera de la casa, en los campos agrícolas o pesqueros, o bien en la ciudad (Bonfil y Marcó del Pont 1999; Rodríguez 2000; Olivera 2001).

El estudio de campo de este trabajo registró algunas divisiones sexuales del trabajo un tanto diferenciadas, al menos en los migrantes de la etnia Cora en el sur de Sinaloa, quienes trabajan como comerciantes en espacios comerciales establecidos en El Quelite o, de ambulantes recorriendo las

playas de Mazatlán. Esta labor se realiza de forma cuasi familiar, ya que la participación de los críos es muy activa. Salir del hogar para que toda la familia se enfoque en el trabajo, modifica la división del trabajo, pero no exime a la mujer de que al regresar a su hogar, cumpla con las tareas domésticas con la ayuda de las hijas.

Cada uno de los integrantes de la comunidad, cumple tradicionalmente, con sus roles de género, los cuales se aprenden a través del tiempo y a lo largo de su vida. Y por lo regular, las mujeres, además de sus tareas de domésticas, asignadas por género, deben de cumplir con actividades extras como: hacer y vender artesanías, emplearse como jornaleras, entre otras. Es decir, llevan a cabo una doble jornada, lo que tiene consecuencias marcadas en su salud física y mental (*IDEM*).

Las mujeres indígenas suelen tener una niñez muy diferente a la de las mujeres no indígenas o que viven en zonas urbanas; ya que desde muy pequeñas tienen responsabilidades domésticas, además de acompañamiento a las actividades laborales; la emulación de estas forma de vida laboral, van aprehendiéndose y apuntalándose en lo que será su identidad genérica.

Para Araiza (2006, pp. 4-5), esto se explica de la siguiente manera:

“Una de las discusiones fundamentales en torno a la categoría de género es la división del mundo en dos espacios: público y privado. El hombre es quien tiene acceso al primero, mientras que la mujer está confinada al segundo. El mundo indígena no es la excepción: lo público es considerado el lugar donde se desarrollan las actividades masculinas, en tanto que lo privado tiene que ver con el hogar, el espacio femenino por excelencia. En lo general, puede deducirse que a partir de esta división espacial, las

formas de participar políticamente en la comunidad son diferenciadas para hombres y mujeres. Así, las mujeres quedan, las más de las veces, completamente excluidas del ámbito político, en tanto que espacio público. De esta forma, raras veces las mujeres participan del sistema de cargos propiamente indígena, ni del civil”.

Las aseveraciones hechas por Araiza se cumplen entre las comunidades indígenas del centro y sur de la entidad, es decir, en aquellas que son migrantes o residentes no nativas. Sin embargo, en los pueblos originarios, hay condiciones que se cumplen dentro de la esfera privada, pero también son participativas en la esfera pública, y de forma incipiente en lo político. Además, la mujer indígena, desde sus espacios asume una participación política.

De esa manera, de las 83 comunidades visitadas para este estudio, en los 18 municipios de Sinaloa, sólo hay cuatro mujeres con liderazgos reconocidos; y las cuatro son kobbanaros dentro de la comunidad Yoreme. En el resto de las comunidades, el líder siempre fue un hombre.

Para los jóvenes indígenas, la idea de equidad de género empieza a germinar, ya que desde estudio cuantitativo; como se puede observar en la tabla 15; se buscó conocer las preferencias de liderazgo en términos de género. De esa forma, saber si preferían a un o a una líder indígena, así como, si preferían que éste fuese un adulto o un joven, permite fijar una tendencia de equidad del grupo de estudio, en ese sentido, sus respuestas se pueden ver en la tabla 15.

**Tabla 15. Equidad**

	Prefiero que el líder de la comunidad sea hombre	Prefiero que el líder de la comunidad sea mujer	No importa si el líder de mi comunidad es hombre o mujer	Los líderes de la comunidad deben ser adultos	Los líderes de la comunidad también pueden ser jóvenes
Nada	6.1%	7.6%	2%	3.2%	3.4%
Poco	18.7%	33.9%	19.8%	17.7%	16.9%
Regular	40.3%	48.7%	45.6%	33.8%	35.3%
Bastante	17.6%	6.6%	21.3%	27.7%	26.3%
Mucho	17.3%	3.1%	11.1%	17.6%	18.1%
Total	100%	100%	100%	100%	100%

La juventud indígena es abierta a la idea de que sus líderes puedan ser hombres o mujeres. A la pregunta; si preferían que su líder fuese un hombre, y del total de los encuestados, sólo el 34.9% dijo estar mucho o bastante de acuerdo, el 40.3% estuvo estar de acuerdo a medias y el 24.8% dijo estar poco o nada de acuerdo.

Sin embargo, sólo el 9.7% de los jóvenes están de acuerdo que su líder sea una mujer, el 48.7% dijo estar regularmente de acuerdo y, el 41.5% manifestó estar en contra. Sin embargo, el 32.4% comentó que le es indiferente si su líder es hombre o mujer, siempre y cuando se respete el proceso de usos y costumbres para su elección; el 45.6% más o menos no le importa si su líder es hombre o mujer, y sólo al 21.8% le es indiferente el sexo de su líder. De igual forma, señalaron que sus líderes indígenas pueden ser adultos o jóvenes, sin importar mucho la edad como determinante.

Al ver los resultados entre los ítems “considerar que su líder deba ser un hombre o una mujer”, puede leerse una diferencia, donde se favorece más al hombre, 34.9% contra un 9.7% de la mujer; una diferencia significativa del 25.2%. No obstante, al replantear la pregunta para saber si aceptarían a un líder sin importar su género, los datos suben hasta

un 45.6% de forma positiva. En suma, es posible decir que la mayoría de los jóvenes muestra una apertura sin objeciones de edad, y están abiertos a la posibilidad de que su líder indígena pueda ser una mujer o un hombre, aunque con una preferencia hacia los varones.

Norma Valenzuela, Kobbanara del CC de San Javier, Choix Sinaloa, el liderazgo de su comunidad le ha traído satisfacciones y felicidad, ella lo señala de esta manera:

“Ser la Kobbanaro de mi comunidad, para mí ha sido muy satisfactorio, porque es una gran responsabilidad velar por el cumplimiento de los usos, costumbres y tradiciones de nuestra etnia. Por suerte tengo mucha gente que me apoya, que con su ayuda es posible salir adelante. Mi esposo es uno de los que siempre me apoya y respeta mi compromiso como gobernadora tradicional, porque tengo que estar yendo a reuniones con los demás gobernadores a la ciudad de Los Mochis, o al ayuntamiento de Choix con el enlace de las comunidades indígenas, y recibir el apoyo de él como mi esposo, es muy bueno...” “Dentro de mis responsabilidades está el de procurar siempre por el bienestar de la comunidad, escuchar las demandas y necesidades, ser una porta voz, un puente entre mi comunidad y el gobierno, ser la responsable de ir a defender nuestros derechos, o ir a solicitar apoyo de los programas sociales del gobierno, para que podamos ser beneficiados con estos. Ser la líder de la comunidad y trabajar junto con el síndico del ejido, quien también es uno de nuestros danzantes, es algo que me da preocupaciones, pero más satisfacciones. Es algo que me hace muy feliz y siempre vamos a estar participando en nuestra comunidad, donde sea”.<sup>49</sup>

49 Entrevista con Norma Valenzuela, Kobbanaro del Centro Ceremonial de San Javier, Choix, Sinaloa, el 23 de septiembre de 2019.

En la mayor parte de las comunidades indígenas coexisten dos formas de organización política: la propia o sistema de cargos, y la municipal. Tradicionalmente, en ninguno de ambos espacios, que a veces se mezclan, había participación de la mujer. Esos espacios de la esfera pública, como ya se dijo, eran exclusivos de los hombres, al menos hasta años recientes.

La política tradicional en las comunidades indígenas está representada por el sistema de cargos, el cual, existe un aparato de autoridad, representación, gestión y toma de decisiones, fundado muchas veces en una jerarquía religiosa con un sistema de escalas, estructurado en función del sexo y la edad de los integrantes de la comunidad ( Bonfiel, 2002, p. 72).

Otras etnias mantienen un sistema de elección de líderes, no tan distinto, pero apegado a sus usos y costumbres, y respetando incluso las decisiones de la propia comunidad. Así, los miembros de una comunidad pueden tener una serie de requisitos, como el que los postulantes hablen la lengua, otras comunidades pueden no tener esa regla.

En términos políticos y de ejercicio de autoridad, la comunidad indígena se rige por una asamblea comunitaria integrada por todos los miembros de la comunidad, y donde los jefes de familia son los responsables de la unidad familiar y con derecho a la tierra. Esto, excluye al resto de los integrantes de la comunidad en la toma de decisiones. Aunque, igualmente es cierto que algunas mujeres han ido conquistando este espacio con muchas dificultades, pues, éste no es un espacio estático y con el tiempo se ha ido transformando.

# CAPÍTULO IV

## CONSTRUCCIÓN DE CIUDADANÍA

### 4.1 La construcción de ciudadanía

Los modelos de democracia (cualquiera que este sea), requieren de una ciudadanía específica, por lo que es apropiado preguntarse ¿qué sería de la democracia sin ciudadanos? cualquier forma de gobierno que tenga como valores básicos la libertad y la igualdad, requiere de ciudadanos, por lo tanto, se vuelve importante conocer la formación de estos dentro de los grupos étnicos de la entidad.

Conviene una revisión del proceso que ha tenido la constitución de “ciudadanía”. Ésta idea es una acepción sociológica propuesta por T. H. Marshall (1950:18-21), en la que, la idea del ciudadano se basa en la lucha del Estado de bienestar contra la pobreza, a través de una plena ciudadanía que contenga tres elementos: *derechos sociales, civiles y políticos*; con esta triada de elementos, sienta las bases del nuevo concepto. Al parecer, existe una especie de encañamiento entre los elementos, de tal forma que, para llegar a los derechos sociales, es necesarias la instauración de derechos políticos y anteriormente los civiles (Buenrostro, 2011:63). Para Marshall, la ciudadanía “es aquel estatus que se concede a los miembros de pleno derecho de una comunidad. Sus beneficiarios son iguales en cuanto a derechos y obligaciones que implica”. De esta manera, su tesis afirma que, la ciudadanía es una especie de eliminador de desigualdades, que surgen de las clases sociales (*IDEM*).

Sin embargo, a pesar del reconocimiento de los derechos ciudadanos individuales, no se logra garantizar la igualdad, se deben tener medidas más específicas y diferenciadas hacia los grupos oprimidos; debido a que mientras la ciudadanía tiende hacia la igualdad, las clases sociales van en sentido inverso. Por ello es que el debate se abre, en busca de lograr una “ciudadanía diferenciada” que otorgue reconocimiento de derechos especiales, con el uso de los medios institucionales para lograr representación real de los grupos marginados (Young, 1989 en Buenrostro, 2011:65). Así, para Kymlicka (1996), el tema gira alrededor de una “ciudadanía multicultural” en donde el respeto a la cultura de cada grupo, se hace posible el desarrollo de identidades y los derechos de los miembros del mismo. De modo que, es necesario que el modelo de Marshall se complementa con los derechos diferenciados de los grupos y minorías étnicas (*IDEM*).

Es decir, en la disertación académica, “la ciudadanía es un sustantivo al que siempre acompañan diversos adjetivos como: activa (Kalberg, 1993), participativa (Villasante, 1995), responsable (Tilly, 1995), inclusiva-exclusiva (Habermas, 1998), solidaria (Ariño, 2001), multicultural (Kymlicka, 1996), diferenciada (Young, 1989), asociativa (Janowitz, 1980), etcétera. Lo que importa destacar es el aspecto más público de la ciudadanía, aquel en el que los derechos se asuman, se propaguen, se reconozcan y se activen en la vida social a través de prácticas que supongan una adjudicación y un ejercicio de los derechos en la experiencia de vida” (Buenrostro, 2011:74).

Para el Estado moderno, la ciudadanía se representa en la calidad y los derechos del ciudadano, donde se reconoce jurídicamente a los individuos, otorgándoles un estatus de membresía y pertenencia a un grupo, a un pueblo o a una nación. Existen diversas nociones de ciudadanía, que han motivado diversos debates teóricos partiendo de las ideas

de Marshall, así la idea de pertenencia de las personas a una comunidad, conlleva a la discusión sobre identidad y pertenencia como vínculo social; aquí la visión del ciudadano como portador de derechos en condiciones de igualdad con respecto a otros miembros del conjunto social, hace que el tema de los derechos y obligaciones de los individuos en comunidad, conduzca al estudio de las formas y mecanismos en que éstos pueden llevarse a cabo.

De esta forma para Buenrostro la ciudadanía no es algo que se genera sólo desde el reconocimiento del derecho, sino de las instituciones:

“El énfasis institucional de los derechos es un punto esencial en la controversia conceptual de los mismos, según la definición, los derechos políticos sólo pueden desenvolverse en los ámbitos de las instituciones, por lo cual es necesario hacer patente que en la sociedad actual la participación de los ciudadanos en el gobierno debe de realizarse no solamente por la vía tradicional de Marshall -que prácticamente se reduce al hecho de votar en procesos electorales-, sino más bien en el hecho de que los individuos tienen otras esferas de acción y organización a través de las cuales pueden tomar parte o influir en el ámbito público y en el ejercicio de los derechos ciudadanos” (Buenrostro, 2011:69).

Desde la perspectiva Dahliana, “la ciudadanía activa”, genera una crítica hacia las normas cívicas dictadas institucionalmente como la fidelidad a la patria o a la simple participación en procesos electorales. Propone la idea de que una “competencia” cívica, sería el punto clave de una competencia ciudadana. Los partidarios del bien público, es decir, las instituciones, se basan en el imperativo de una obediencia categórica y exclusiva de la idea de bien común. Sin embargo,

no es suficiente para que los ciudadanos sean cívicamente competentes. Si bien, uno de los ideales de la ciudadanía es la procuración del bien común, es necesario que tenga una perspectiva amplia, de manera que el buen ciudadano debe estar fuertemente relacionado con los asuntos públicos y la vida política; incorporado en deliberaciones sobre temas de interés general; un participante activo en las decisiones gubernamentales a través no sólo del voto, sino motivado también, por actividades que persigan el bien común (Dahl, 1992, en Buenrostro, 2011:79).

Siendo esto así, preguntarse ¿cómo es la competencia política que sienten tener los jóvenes indígenas en Sinaloa? es algo se debe responderse. Para eso, la tabla 16 muestra lo siguiente:

**Tabla 16.** Competencia política

	¿Es difícil entender la política?	¿Qué tanto influye tu comunidad en el gobierno?	¿Qué tanto crees poder influir tú en el gobierno?
Nada	4.1%	6.8%	16.8%
Poco	21%	24.7%	32%
Regular	38.4%	45.5%	30.2%
Bastante	20.8%	14%	10.7%
Mucho	15.7%	9%	10.3%
Total	100%	100%	100%

Para la juventud indígena la competencia política es baja, debido a lo complicado que les parece entender los asuntos políticos. De esa manera, el 36.5% dijo que entender al gobierno es mucho o bastante difícil, un 38.4% alcanza a entenderlo de forma regular y sólo el 25.1% dijo que es poco o nada difícil. Es decir que casi 8 de cada 10 jóvenes les es de mucho a medianamente complicado entender la política.

Los datos muestran una correlación lineal entre entender a la política y su posible influencia sobre el gobierno.

Por lo tanto, la competencia política que sienten tener de forma comunitaria es la siguiente: sólo el 23% siente que su comunidad tiene mucha o bastante competencia política, el 45.5% una regular competencia, y el 31.5% poca o nada posibilidad de influir en el gobierno. A carácter personal, los resultados no son tan diferentes, de modo que el 21% dice tener mucha o bastante posibilidad de influir en los asuntos del gobierno, el 30.2% una regular influencia, y el 48.8% sienten que influyen poco o nada en el gobierno.

Desde la condición comunitaria como personal, los jóvenes indígenas en Sinaloa mantienen una baja competencia política. Así casi 8 de cada 10 jóvenes siente una competencia política de regular a mala. Es decir, que su capacidad para influir en los asuntos de gobierno es bajos. Esto por desconocer el rol del conjunto de instituciones que componen al sistema político o por los pobres mecanismos de participación, incapaces de involucrar al joven indígena en la toma de decisiones y por lo tanto en una carencia de apropiación de lo político. Finalmente puede decirse que las instituciones no han sido capaces de incluir plenamente a los jóvenes dentro de la toma de decisiones, por lo que la construcción de ciudadanía se sigue dando en la esfera de lo legal y no de lo institucional.

Es evidente que, como lo señala Robert Dahl, la democracia representativa exige un conjunto de instituciones políticas (Dahl, 2004:13) y de una ciudadanía cuya cultura política tenga rasgos democráticos. Así, la supervivencia de las instituciones democráticas depende, en parte, al hecho de que, en las sociedades exista una cultura de creencias y valores democráticos ampliamente compartida. Para él, “estas actitudes se reciben a temprana edad, transmitidas por generaciones anteriores, y de este modo se fijan en lo que el pueblo percibe de sí, de su país y del mundo”. De modo que, “en los países donde la cultura democrática es débil o

está ausente, la democracia es mucho más vulnerable, y es más probable que los períodos de crisis conduzcan a una reversión hacia un régimen no democrático” (Dahl, 2004:32).

De esta forma, para Robert Dahl:

“...si la idea del Estado de derecho, no está arraigada en la cultura política prevaleciente, es por causa, en algunos casos, de la guerra constante o a muchos años de gobierno autoritario. En otros aspectos, la cultura política de estos países no inculcó en los ciudadanos las clases de creencias y valores que pueden respaldar a las instituciones y prácticas democráticas durante las crisis y aun durante los conflictos ordinarios de la vida política”. A la luz de estas circunstancias, es bastante posible que en algunos países presumiblemente democráticos, continúen en pie sistemas autoritarios. Ya que puede ocurrir que, “en países que han hecho la transición a la democracia, las nuevas instituciones democráticas permanezcan débiles y frágiles. Otros países podrían perder sus gobiernos democráticos y revertir a alguna forma de gobierno autoritario” (Dahl, 2004:52).

Siendo así, las instituciones democráticas, junto con la sociedad, se convierten en transmisoras de ideales democráticos. De acuerdo con Dahl (1956, 1993 [1971]), el rasgo definitorio de los gobiernos democráticos es la capacidad efectiva de responder a las preferencias de los ciudadanos sin discriminar entre éstas.

Para ello se requiere que un conjunto de reglas formales garanticen a los ciudadanos contar con oportunidades iguales en tres distintos aspectos: formular sus preferencias, manifestarlas individual y colectivamente entre distintos actores y recibir del gobierno igualdad de trato. Cada una de estas tres condiciones necesarias se asocia a un conjunto

de garantías institucionales que hacen efectivos los principios en los que se asienta la forma de gobierno democrática: soberanía popular e igualdad política de los ciudadanos (Dahl en Cordourier, 2015:581-582).

Desde este punto, la juventud indígena siente que el gobierno estatal demuestra su afección hacia ellos cuando se muestra respetuoso de la estructura de valores y creencias de sus comunidades étnicas, esto puede verse en la tabla 17:

**Tabla 17.** *Respeto a los Usos y Costumbres*

	Porcentaje
Sí	32.5%
Sí, en parte.	51.3%
No.	16.2%
Total	100%

A pesar de que el sistema de creencias y valores de la juventud estudiada se muestra con una baja competencia política, el 32.5% de ellos dicen que el gobierno del Estado sí respeta sus usos y costumbres, el 51.3% dice que sí respeta, pero sólo en parte. Sólo el 16.2% dice que no. Es decir, existen aún ciertas reservas sobre el respeto en su totalidad por las formas internas de vida. Los datos vuelven a evidenciar la desconfianza por instituciones lejanas al ciudadano, organismos ajenos a ellos, por lo que aún no logran construir una ciudadanía activa.

En ese sentido, Rodríguez y Pacheco (2015:35) señalan que, al hablar de ciudadanía es referirse a la participación, y detrás de esta dualidad se encuentran una condición estructural indispensable: un sistema democrático; es decir, reglas mínimas indispensables para lograr convivir de forma pacífica, libre y formalmente en iguales condiciones de oportunidad. En ese sentido, para ellos existe una relación entre el entramado normativo y los tipos de democracia, en la que teóricamente existen tres enfoques normativos

para el análisis de la democracia: liberal, neo-republicano y autonomía. Y a su vez, están relacionados con tres tipos de democracias, representados de la siguiente manera:

**Relaciones y enfoques teóricos normativos para la democracia**

<b>Relaciones/ enfoques</b>	<b>Liberal</b>	<b>Neo-republicano</b>	<b>Autonomía</b>
Relaciones entre personas	El Estado no debería mediar, sólo cuando se genere un conflicto de intereses que cuestione los derechos y libertades fundamentales (libertad negativa).	El Estado debería mediar siempre que tenga lugar una colisión de intereses entre personas en la que una de ellas se imponga sobre otra u otras (libertad positiva).	Cada persona es consciente de que la ley puede realizar la igualdad jurídica, pero que alcanzar soluciones óptimas requiere el consentimiento y reconocimiento mutuo de las partes en conflicto. Mediante la interacción participativa de las partes, se podría resolver cualquier conflicto.
Relaciones entre instituciones	La organización interna de una institución puede ser no democrática, siempre y cuando no violente los derechos y libertades fundamentales de la persona.	El Estado debe emplearse en asegurar que la libertad republicana rija igualmente en las relaciones entre instituciones; asimismo, las instituciones pueden exigir que el Estado cumpla con su deber republicano de asegurar la no dominación	Las instituciones pueden entrar en conflicto, pero deberían resolver sus problemas mediante una negociación que prescindiese del arbitraje del Estado. Se requiere para ello una política de consentimiento y reconocimiento mutuo.
Relaciones entre personas e instituciones	Cuando una institución cuestiona los derechos y libertades fundamentales de la persona, el Estado ha de intervenir ejerciendo todas sus capacidades a fin de cumplir las	No toda institución es válida si se limita a acatar el ordenamiento constitucional democrático. Si en el interior de una institución se observan relaciones de dominación, el Estado está obligado	Las instituciones que acatan instrumentalmente el ordenamiento constitucional democrático no son en realidad instituciones, sino estructuras de poder ilegítimas abocadas a entrar en conflicto con las instituciones demo-

## CAPÍTULO IV

	libertades y derechos Individuales.	a intervenir restituyendo la libertad individual.	críticas. Ante relaciones de dominación, es un imperativo de las instituciones autónomas conflictuar con las estructuras de poder sobre las que se sostienen aquéllas.
Tipo de Democracia	Representativa	Participativa	Radical

Rodríguez y Pacheco, 2015:36.

De esta forma, la relación de las instituciones con las personas, vista desde una democracia representativa con un enfoque liberal, requiere de instituciones democráticas que fomenten los derechos y libertades de las personas, si esto no es así, el Estado deberá ser siempre un garante de intervención en la relación. Esta proporción está determinada por las responsabilidades y compromisos inherentes a la relación ciudadanía-Estado, es decir, las obligaciones o deberes ligados a la ciudadanía.

Esto de nuevo coloca la discusión en la que, el ciudadano es algo inseparable al ser humano, pero al mismo tiempo no se nace con valores ciudadanos. Ser ciudadano significa poseer un sentimiento de pertenencia a una comunidad política, obtener un reconocimiento de esa comunidad a la que se pertenece. La pertenencia y el reconocimiento a una comunidad tienen deberes y tiene derechos. Las denuncias sobre las situaciones y políticas sociales desfavorables para las comunidades, las peticiones de nuevos derechos, el cuidado de los logros sociales que parecen los más justos, las exigencias del cumplimiento de los contratos sociales y la participación en la esfera pública son acciones, entre otras tantas, que adoptan los ciudadanos en la vida cotidiana.

Al parecer, no hay una única vía para convertirse en ciudadano. Adquirir una conciencia de ciudadanía se relaciona directamente con la politización del individuo. El propio

proceso que implica salir a la esfera pública, de sentirse con derecho a estar en la esfera pública, forma parte del proceso de construcción de una dimensión de la ciudadanía (Jelin, 1996).

La ciudadanía, como el resto de los conceptos o categorías socio-políticas, es parte de un devenir permanente de construcción y cambio. Para algunos autores como Fernando Escalante (2002), en México, los ciudadanos son inexistentes, ya que “falta una serie de virtudes como: respeto de la ley, autocontrol, solidaridad, conciencia del interés público, y no hace falta mucho para demostrarlo. Pero tampoco habría razones para esperar otra cosa. No ha habido esas virtudes en el pasado y no hay nada en el presente que sea en particular favorable para producirlas. De hecho, la queja por la falta de civismo habla no de otra cosa sino de las ilusiones políticas que abrigamos” (Escalante, 2002). Aún, con ésta postura que señala una inexistencia de ciudadanos en México; vuelve a posicionar la discusión sobre la idea, que la ciudadanía se construye a través de la cultura política. Fernando Escalante, lo dice de la siguiente manera:

“Lo que hay, en general, es lo que ha habido siempre. Tenemos una sociedad acostumbrada a participar, a exigir, a imponerse incluso, pero no de manera civilizada ni democrática. Lo que hay son motines urbanos, bloqueo de carreteras, hay campesinos que exigen tierras a mano armada, hay empresarios que amagan con higa de capitales y hacen su negocio con el favor del Estado, hay piquetes de estudiantes que se imponen en nombre del Pueblo, hay pacíficos arreglos ilegales, sobornos, influencias, clientelas obedientes y eficaces; hay la costumbre de ocupar los edificios públicos, de secuestrar funcionarios, linchar policías. Hay todo lo que antes quedaba disimulado bajo el manto del priismo. Y no habría razones

para esperar otra cosa”...“Pero tampoco habría por qué esperarlo: ni lo ha habido antes ni hay razón para que lo haya ahora” (*IDEM*).

Por qué esperar que la sociedad cumpla con la ley, o muestre las virtudes necesarias para una ciudadanía cívica, si antes no lo hizo. Se obedecen las leyes, porque hay una confianza fundada en la autoridad, porque hay la expectativa razonable de que los demás harán lo mismo y puede pensarse que la ley manifiesta de algún modo el interés público. “Es decir: la obligación de cumplir con la ley depende de que en efecto exista el Estado” (*Ibíd.*).

Con la intención de conocer cómo se están construyendo los jóvenes de las diferentes etnias como ciudadanos, aquí se les plantearon diez diferentes ideas; en la tabla 18 es posible observar los resultados al respecto.

**Tabla 18.** ¿Qué significa para ti ser ciudadano?

	Ordinales	Porcentaje
Todas las anteriores	1	42%
Tener derechos y obligaciones	2	14%
Poder votar	3	12.7%
Participar en las decisiones de la ciudad y comunidad	4	7.1%
Tener responsabilidades	5	6%
Haber cumplido 18 años	6	4.8%
Libertad y respeto	7	4.6%
Respetar las leyes	8	4.5%
Saber de política	9	2.8%
Igualdad de trato	10	1.5%

De la lista de ideas que pueden observarse en la tabla 18, puede entenderse que el 42% de los jóvenes indígenas considera que todas las ideas planteadas son básicas para

construir una ciudadanía; mientras que el 14% dice que ser ciudadano es tener derechos y obligaciones, un 12.7% considera la posibilidad de votar; el resto de los indicadores está por debajo del 7% como lo es el participar en las decisiones de la comunidad, 6% tener responsabilidades, 4.8% haber cumplido la mayoría de edad, 4.6% tener libertad, 4.5% respetar las leyes, 2.8% saber de política y sólo el 1.5% tener igualdad.

Los resultados dejan ver, que los jóvenes entienden la idea de ciudadanía, desde la construcción de un gobierno de leyes; es decir que se perciben como portadores de derechos, pero no necesariamente en condiciones de igualdad; ni tampoco desde los mecanismos en que los derechos y obligaciones se pueden llevar a cabo, sino más bien, una ciudadanía en la que el Estado debe siempre garantizarles cualquier intervención en el quehacer político y social.

Es prudente recordar que cuando la relación entre las instituciones y los ciudadanos, no garantizan los ideales democráticos, el Estado intervenga en busca de resultados favorables para la sociedad. Si esto no es así, entonces el problema no es que no haya ciudadanos, sino que no hay Estado.

Por lo tanto, no pueden dejar de reconocerse las propuestas al debate actual de la noción discutida, en la que se percibe a ésta como un ejercicio en que la participación en asociaciones voluntarias, incluyendo especialmente las de la comunidad organizada fuera de los organismos institucionales; aquí se sigue la noción de ciudadano “cívicamente competente” de Dahl; ya que la manifestación de la “ciudadanía activa” y sus prácticas son un tema central en el desarrollo de la democracia actual y en los propósitos de la igualdad política y social inherentes a ella. Ya que, el presente trabajo considera que las instituciones democráticas forman buenos ciudadanos.

### **4.1.1 Tres clasificaciones de Ciudadanía**

La vasta arenga sobre ciudadanía, permite observar los diferentes adjetivos que se le han colocado al sustantivo *ciudadanía*; cada uno de estos mantiene un peso específico en la perspectiva deseable para sus autores; sin embargo, siguiendo la relación propuesta por Rodríguez y Pacheco (2015:53-54), entre cómo, “los elementos y tipos de democracia conlleva las relaciones entre las personas, con las instituciones y entre instituciones, lo cual implica las formas en que se concibe y practica la ciudadanía”.

Desde esa visión, se considera apropiada la clasificación que proponen los autores y se acoge su propuesta de ciudadanía sustantiva (ver tabla Clasificaciones de ciudadanía). Ahora bien, no se puede dejar de reconocer las propuestas al debate actual de ciudadanía, en la que se percibe a ésta como un ejercicio en que la participación en asociaciones voluntarias, incluyendo especialmente las de la comunidad organizada fuera de los organismos institucionales; se recomienda asumir la noción de ciudadanía sustantiva propuesta por Rodríguez y Pacheco, sin dejar de retomar la idea de ciudadano “cívicamente competente” de Dahl; ya que la manifestación de la “ciudadanía activa” y sus prácticas son un tema central en el desarrollo de la democracia actual y en los propósitos de la igualdad política y social inherentes a ella; ya que el presente trabajo considera que, las instituciones democráticas forman buenos ciudadanos.

**Clasificaciones de Ciudadanía**

	<b>Liberal</b>	<b>Neo-republicana</b>	<b>Sustantiva</b>
Ciudadanía	<p>La ciudadanía se piensa y acciona en una lógica principalmente jurídica, es decir, en una persona con derechos y obligaciones hacia lo político, con lo que se busca lograr y garantizar la libertad de ejercicio de derechos y obligaciones fundamentales sin la intervención de otras personas o instituciones, incursionando en la llamada libertad negativa; estos elementos normativos permean en lo que denominamos democracia representativa, en la cual, aunque existe la participación, no es necesariamente obligatoria.</p>	<p>La ciudadanía se construye en la búsqueda de la igualdad en el ejercicio político, es decir, se busca que toda persona tenga igualdad de oportunidades en su ejercicio social. En éste, el papel de las personas es mucho mayor y directo, posibilitando lo que denominamos democracia participativa, consistente en parte en garantizar la igualdad por medio de la reducción de las relaciones asimétricas o de dominación, libertad positiva, es el principio que rige. Por ello la participación se convierte en un fin en sí mismo (Viejo, Martí-Costa, Parés, Resende y Vilaregut, 2009; Pacheco, 2014: 139).</p>	<p>El proceso de construcción de ciudadanía se encuentran presentes los aspectos relativos a la representación y a la participación, es decir, “no son componentes distintivos de procedimientos sustantivamente diferentes, sino dimensiones integrantes de un mismo proceso decisional” (Viejo, Martí-Costa, Parés, Resende y Vilaregut, 2009: 49). En este sentido, un régimen democrático será de mayor calidad en la medida en que el entramado institucional garantice de forma eficiente y efectiva la representación de su ciudadanía, al igual que sus formas de participación. En este punto cobramos distancia de la perspectiva radical de la democracia, tal como lo afirman Viejo, Martí-Costa, Parés, Resende y Vilaregut (2009: 5): “la participación de la ciudadanía en la esfera pública, según el modelo de democracia radical, resulta fundamental para la producción y la resolución de conflictos, pero no dentro de un diseño institucional determinado, sino mediante la profundización y la radicalización democrática”.</p>

Tomado de Rodríguez y Pacheco 2015.

Véase pues que hablar de una ciudadanía homogénea, concebida por un grupo de poder hegemónico, es una idea agotada. Es necesario entender que la ciudadanía trae consigo una transformación política en la sociedad, así que hablar única ciudadanía, sería basarse en los privilegios de pocos sobre la exclusión de muchos. Es necesario que la acepción conduzca al reconocimiento de los diferentes grupos e identidades que conviven en un mismo territorio o Estado, y a la necesaria lucha por la democratización del poder.

Los jóvenes como ciudadanos se cuestionan los espacios tradicionales de acción política y social, de los que comúnmente son excluidos, y construye formas alternativas de participación, generando propuestas y acciones novedosas; construyen proyectos con códigos propios, resinificando espacios, formas de comunicarse y actuar, a través de las TIC. Y mediante esta tecnología que se vinculan también con sus iguales dentro del espacio virtual en tiempo y forma real. Son precisamente en esos escenarios locales donde comparte y aprehenden ideologías políticas y sociales con las que se identifican.

Estas características también están dentro del joven indígena, que como cualquier joven es dueño de su espacio tiempo virtual, conectándose con otros jóvenes étnicos (y no étnicos), no sólo de su tribu particular, sino de otras etnias dentro y fuera del estado, dentro y fuera del país. Esta interacción sociovirtual que sostienen, les permiten cuestionarse en muchos sentidos, así como comparar sus tradiciones, sus usos, sus costumbres.

La situación que plantea Francisco Gastelum puede ser un claro ejemplo de esto cuando comente:

“Tengo amigos en Sonora, en Nayarit, en Oaxaca, en muchas partes que son indígenas, estamos conecta-

dos por whatsapp o por otra redes sociales, conversamos sobre nuestras culturas étnicas, hay tradiciones en las que nuestras culturas se parecen más o menos, hay otras diferentes, es como todo, pero me gusta saber que en otros lados hay jóvenes que como yo quieren sus raíces, también son nativos de sus lugares de origen, y piensas luego que, quizá y hasta somos de la misma rama pues”.50

Reconocer la ciudadanía en los jóvenes indígenas y la importancia de su papel político y social, implica hablar de un proceso, más que de un hecho en sí mismo. Es decir, la ciudadanía en ellos va más allá del estatus que se adquiere de la noche a la mañana cuando se cumple la mayoría de edad, es parte de un proceso continuo de acciones y aprendizajes, de adquisición de habilidades, de afiliaciones de intereses, de construcción de identidades y de pertenencias, y de transformaciones de lo público y lo privado.

Desde luego que esto implica también, un rompimiento de subordinación de los jóvenes a los adultos, la transformación de las concepciones tradicionales de juventud que desconocen su papel activo y la importancia de su participación en la toma de decisiones, su diversidad cultural e identitaria, su autonomía, sus sentidos de pertenencia a diferentes grupos de referencia, y formas de organización social. Se habla entonces de la transformación de la juventud como construcción social y de la emergencia de un nuevo sujeto político (Corona, Pérez y Hernández, 2008, pp. 147-148).

## **4.2 Participo, en lo que me hace feliz**

La participación ciudadana (pc) en la vida pública no es un tema nuevo, desde hace ya varios años está presente en la discusión central de la ciencia política. La democracia participativa, como diría Held, se caracteriza por el derecho igual para todos al autodesarrollo que sólo puede alcanzarse en una sociedad participativa, que fomente un sentido de la eficacia política, nutra la preocupación por los problemas colectivos y contribuya a la formación de una ciudadanía sabia, capaz de interesarse de forma continuada por el proceso de gobierno.

Este tipo de pc asume el desafío de superar cualquier enfoque democrático puramente electoral, que tiende a monopolizar las decisiones públicas; también objeta la cualquier imposición de mecanismos de participación específicos como plebiscito o referéndum; la pc se realiza de forma más sistemática y cotidiana.

De esa forma, los diversos mecanismos e instancias que posee la sociedad para incidir en las estructuras estatales y en las políticas sociales, son la base de la participación social, que de alguna manera median entre el Estado y la sociedad. Así, la pc no es otra cosa más que la mediación entre sociedad y gobierno para que los distintos sujetos sociales intervengan, con base en sus diversos intereses y valores, e influyan en las políticas públicas y en las estructuras de gobierno, fundamentándose en el reclamo del derecho a la intervención en los asuntos que les competen (Canto, 2010, p. 28).

La arenga sobre la participación y juventud es basta, por ello se ha considerado saber, si piensan salir a votar para el siguiente período electoral (2021); no obstante, se aclara que aquí no se pretende otra cosa sino resaltar si el ejercicio

de participación social y electoral es productor de felicidad, desde la cosmovisión indígena.

Cabe señalar que muchos de los estudios realizados sobre participación y felicidad, señalan que la participación es un generador de felicidad; así aquellos países en los que hay una fuerte participación social y política, en los que disfrutan de mecanismos amplios de participación y en los que los ciudadanos se involucran activamente en el desarrollo social y político son más felices.

Ahora bien, el malestar de la sociedad por lo político no es exclusivo de un determinado sector de la sociedad. Este malestar al que refieren ellos, en sus expresiones más coloquiales, habla de corrupción, ilegalidad, desinterés social, impunidad, entre otros referentes. Sin embargo, su deseo de participar en procesos electorales es positivo, da cuenta de esto la tabla 19.

**Tabla 19.** Voto

	Si tienes 18 años, ¿cuentas con credencial de elector?	¿Votaste en las elecciones pasadas?	¿Piensas votar en las siguientes elecciones?	Menores de 18 años: ¿llegado el momento, ¿tramitarás tu credencial de elector?	Cuando tengas edad para hacerlo, ¿vas a votar?
Sí	92%	65.1%	91.5%	89.3%	94.4%
No	8%	34.9%	8.5%	10.7%	5.6%
Total	100%	100%	100%	100%	100%

A pesar de lo señalado, la juventud indígena en Sinaloa señala que sí piensa ejercer su derecho al voto en las siguientes elecciones. La tabla 19 muestra dos grupos etarios, aquellos que tienen más de 18 años y, los que tienen menos de 18 años. El 92% del grupo de jóvenes con poder de votar señaló

que sí cuenta con su credencial de elector, de estos, el 65.1% dijo que sí votó en las elecciones del año 2018, y el 91.5% manifestó que sí iría a votar en las siguientes elecciones. A pesar de que el dato estadístico de participación en las elecciones anteriores inmediatas es ligeramente superior a la media, no deja de ser un porcentaje alto de participación.

El dato obtenido de los chicos menores de edad, muestra que el 89.3% tramitará su credencial de elector llegado el momento, y el 94.4% manifestó que cuando tengan la edad para votar, sí acudirán a las urnas. El dato es relevante, porque nos permite conocer la intención del voto en los jóvenes que dentro de dos años, en las elecciones del 2021, serán mayores de edad. Sin embargo, a pesar de los altos porcentajes de participación electoral, ven a sí mismo con una baja competencia política.

En ese mismo sentido, un estudio sobre *La cultura política de los indígenas (yoreme-mayos) en el norte de Sinaloa*, de Octaviano Moya señala se señala que. “el 71% de su estudio empírico considera que la política sí contribuye a mejorar el nivel de vida de los sinaloenses. Pero en proporciones inferiores se ven como poco capaces de influir en las decisiones colectivas” (Moya, en Hernández et al., 2019, p. 156).

Tal vez la comprensión de la importancia de participación electoral sea más reciente, sin embargo, en el ámbito de otras esferas de participación han sido activos por tradición, por ejemplo, cuando son convocados por su propia comunidad, a pesar de que no todos asisten a los cc para reunirse por algunas circunstancias internas, si hay un grupo números que atiende la convocatoria. Entonces, los jóvenes indígenas con muy activos, ya se trate de las redes de jóvenes que se agrupan en colectivos que tienen intereses relacionados con la cultura, con el deporte o con actividades relacionadas con la conservación del medio ambiente.

En relación a esto, el grupo focal de La Playita de Casillas comenta lo siguiente:

“Nosotros somos parte de un grupo comunitario que lleva por nombre “Ittom Yorem Jiapsi” (Nuestro Corazón Yoreme), y tenemos una compañía cultural “Yorem Jalaim” (Hermandad Yoreme); y nos reunimos continuamente para bailar, para planear proyectos de la comunidad. Y nos reunimos para jugar fútbol, para hacer deporte, para ayudar a familias con algún problema”.<sup>51</sup>

Francisco Gastelum al respecto dice:

“...tenemos una Asociación Civil de Jóvenes Indígenas del norte de la región, actualmente yo soy quien la preside y me siento feliz de poder reunirme con mis compañeros, somos ya bastantes y seguimos trabajando para que se sumen más, la AC abarca desde Angostura, hasta Choix”...“sin embargo, los jóvenes tenemos que ser más participativos, a veces sólo vamos a lo ya hecho, esa actitud es mala, porque entonces, cuando los que son fieros ahora ya no esté, quiénes van a hacer las fiestas, me pregunto yo. Debemos participar tanto dentro como fuera de la comunidad. Nosotros como asociación, tenemos ya planeado hacer actividad, como dar clases de la lengua yoremnokki para todos los jóvenes indígenas que quieran aprenderla, porque no queremos que se pierda nuestra lengua”.<sup>52</sup>

Juan López, de la tribu Triqui, que habita en el centro de la entidad, se encuentra organizada y pertenecen a una or-

51 *IDEM.*

52 *IDEM.*

ganización nacional llamada: “Movimiento de Unificación y Lucha Triqui (MULT).

“Nuestro Movimiento es nacional, estamos afiliados al MULT porque es la manera en la que estamos cuidando que nuestros compañeros que vienen desde el sur del país, puedan ir encontrando espacios de trabajo en el campo, pero que al mismo tiempo se sientan protegidos. Esto porque los jornaleros agrícolas no cuentan con contrataciones formales, porque hay muchos derechos vulnerados para el trabajador indígena, principalmente alimentos, seguridad social, acceso a servicios de salud, vivienda, ultraje en la paga por los intermediarios, y muchas otras cosas, que con este movimiento estamos protegiéndonos, tenemos abogados, redes de compañeros que estamos distribuidos a nivel nacional, y nos vamos avisando cuando y se le da monitoreo a los grupos migrantes indígenas Triquis”.<sup>53</sup>

Las comunidades indígenas en Sinaloa sí participan, quizá lo hagan en dos sentidos; el primero de ellos como una participación endógena, se agrupan, se organizan, se asocian, se coordinan y se reúnen para resolver asuntos de la comunidad. Sin embargo, los asuntos de índole pública, como alguna controversia que concierna a la autoridad, pareciese que hay una incapacidad para resolver tal conflicto. Esto último tal vez porque la identidad del grupo con sus propias autoridades se disminuye ante las autoridades políticas del estado.

En ese sentido, Moya argumenta sobre la comunidad indígena y la política:

“...quienes tienen interés en la política, hablan y discuten pero en un nivel microsocioal. Es decir, la familia y los

amigos son los círculos primarios básicos de desenvolvimiento. Hablan de lo público sólo en lo privado. Identifican de forma consciente la influencia que generan las instituciones, manifiestan conocimiento político y muestran un alto interés por atender y resolver los problemas comunitarios, pero un bajo nivel de participación en organizaciones sociales”.

El estudio empírico buscó encontrar una relación entre la participación y la felicidad que pudiera sentir el grupo de jóvenes, los datos estadísticos encontrados se relacionan de manera lineal con la participación hacia dentro de las comunidades. Ahora bien, si bien es cierto que los jóvenes han externado en entrevista, su agrado por la participación social comunitaria, también lo es que sigue siendo una participación muy dirigida por los adultos y sobre todo por los líderes de la comunidad.

Son los líderes quienes aún toman la iniciativa en la mayoría de los casos, y los modelos de participación tradicional continúan estando por encima de aquellos nuevos modelos que ha ido reconfigurando los espacios de resignificación juvenil. Desde esta perspectiva, la tabla 20 permite saber lo siguiente:

**Tabla 20.** Participación social

	¿Te gusta ayudar a los demás?	¿Ayudar a otros te produce felicidad?	¿Has participado en eventos que buscan dar a conocer las costumbres de tu grupo indígena?	¿Qué tanto participas en los festejos y tradiciones de tu comunidad?
Poco	5.5%	3.3%	29.8%	32,1%
Regular	19.2%	15%	29.2%	34.5%
Bastante	29.8%	36.1%	19.7%	16.1%
Mucho	48.5%	45.6%	21.3%	17.3%
Total	100%	100%	100%	100%

A los jóvenes les gusta prestar ayuda a los demás, no hay duda de eso, es parte de su identidad, de esa manera, el 78.3% manifestó que le agrada mucho o bastante prestar ayuda a otros, el 19.2% dijo que de manera regular le gusta ayudar y, sólo el 5.5% dijo que poco. Ahora bien, al parecer ayudar a los otros es una acción que genera felicidad, así al 81.7% les produce felicidad, al 15% más o menos y al 3.3 poca felicidad.

Sobre la participación en eventos culturales que den a conocer sus culturas étnicas, las respuestas fueron las siguientes: 41% participa mucho, el 29.2% dijo tener una participación regular y el 29.8% poca o nada. Finalmente sobre la participación en sus propios festejos tradicionales, el 33,4% respondieron que sí participan, el 34.5% que lo hace de forma regular y el 32.1% que poco o nada.

Encontramos una relación dicotómica entre participación, felicidad y, las esferas pública y privada. Así, los resultados permiten observar que los jóvenes tienen una participación activa hacia dentro de la esfera privada, lo cual les brinda goce de bienestar subjetivo y de vida, sin embargo, cuando se trata de participar hacia afuera, dando a conocer su cultura o, incluso participando en sus propias fiestas tradicionales, la acción participativa muestra una baja evidente, es posible que esto se deba a que estos dos escenarios de participación están sobre la esfera pública, y la identidad étnica de los jóvenes aminora ante la exposición exógena. Finalmente puede decirse que, los jóvenes indígenas en Sinaloa sí son participativos, pero en lo que a ellos les hace feliz, y dónde sienten que su identificación está protegida.

### **4.3 Hacia la representación étnica**

La representación política desde la etimología, hace referencia a representar, esto es “presentar de nuevo y, por exten-

sión, hacer presente algo o alguien que no está presente. A partir de aquí la teoría de la representación se desarrolla en tres direcciones opuestas, según si se asocia: 1) con la idea del mandato o de delegación, 2) con la idea de representatividad, es decir, de semejanza o similitud y, 3) con la idea de responsabilidad (Sartori, 1999:278).

Los ciudadanos son representados, mediante los partidos y por los partidos. La representación política se logra únicamente mediante procesos electorales. Si bien en cierto que la representación es una cosa y la elección otra, la moderna representación política es de representación electiva.

Sartori lo dice de la siguiente manera:

“Seamos claros, la representación no puede no tener un fundamento electivo”. Por lo tanto, la teoría electoral de la representación es, en efecto, la teoría de la representación responsable: su problema no es el de satisfacer el requisito de la semejanza, sino de asegurar la obligación de responder. Sin elecciones no se puede tener capacidad de respuesta-responsabilidad (Sartori, 1999:266). “La representación significa hacer presente algo o alguien ausente. El método por el que la ausencia adquiere presencia se vuelve la variable clave de la representación. La teoría señala al menos tres tipos de representación: sociológica, jurídica y política. Entre ellas hay un denominador común (género) y características propias (diferencia)” (Sartori, 1992, pp. 225-242).

En el caso de la representación sociológica el rasgo diferencial es la semejanza, la coincidencia, el *idem sentire*. El método para designar al representante resulta accesorio: si lo que debe garantizarse es el parecido, la exigencia es que quien represente sea representativo, refleje (personifique) con fidelidad las aspiraciones o singularidades del colectivo.

La representatividad circunscribe la rendición de cuentas a una responsabilidad dependiente, responsabilidad ante (Zafra, 2015, pp. 50-51).

En principio la correspondencia subyacente a representantes y representados hace poco problemática la representatividad sociológica, los representantes harán lo que espontáneamente haría cualquier representado. La representación jurídica presenta afinidad conceptual con la sociológica, fundamentalmente en el peso decisivo del representado y en la sujeción del representante. El mandato imperativo es la extrapolación al ámbito político de la relación contractual entre el abogado y el cliente. La identidad espontánea de la representación sociológica se asegura en la representación jurídica sometiendo a los representantes a órdenes o instrucciones para que ejecuten la voluntad de los representados.

La representación política comparte características con la sociológica y jurídica pero presenta un atributo diferencial clave: la relación entre representantes y representados no corresponde a un principal que habla con una sola voz por un interés compartido, un sentimiento idéntico o un encargo preciso. Cuando la representación se justifica como una segunda opción, una vez constatada la inviabilidad de una democracia directa, la razón esgrimida es el número. No es lo mismo representar a cien que a cien mil (*IDEM*).

Pero el problema no radica en la cantidad, sino en el salto de la cantidad a la calidad: es imposible que cien mil ciudadanos coincidan en todas las opiniones o tengan intereses comunes, o las opiniones e intereses tengan intensidad parecida. Será inevitable, por el contrario, que las aspiraciones y demandas sean contradictorias, opuestas, incompatibles y deban articularse para conciliarlas o, al menos, encauzar un conflicto que, de otra manera, sería destructivo (Sartori, 1992: 225-242).

Sin embargo, es un error creer que la democracia representativa significa elegir a determinados *representantes* para que hagan lo que *quiere el pueblo*. Es un error porque, más allá de la retórica política, ese *pueblo* no es un conjunto mínimamente homogéneo de personas, que sepan claramente lo que quieren que se haga en su nombre, y porque esos *representantes* tampoco saben, en la mayoría de los casos, sobre qué asuntos van a tener que decidir.

En realidad, la democracia representativa es, más bien, un método de selección de las personas que van a tener que tomar decisiones políticas para después dejar, en gran medida, en sus manos esa potestad, confiando en que la ejercerán procurando beneficiar a la mayoría de la sociedad.

Llegados a este punto, hay que reconocer que si admitimos que la representatividad política tiene mucho de falacia estaremos cuestionando uno de los pilares en los que se basa nuestra democracia. Y bueno, en ese aspecto, evidentemente se estaría asegurando que la democracia tiene mucho de ficción. Hay por lo tanto, una firme preocupación por encontrar fórmulas adecuadas a la realidad política, para trascender un sistema democrático que, parece haberse estacionado en la alternancia y que reconoce el derecho del ciudadano al sufragio y, por lo mismo, a la elección de sus gobernantes y legisladores, pero que no ha logrado articular mecanismos eficaces que propicien su legitimidad y organización eficaz y le abran los espacios de participación ciudadana en la construcción de las decisiones públicas.

Además, es propio recordar que los representantes se eligen mediante el voto, siguiendo un conjunto de reglas del derecho electoral; así el sistema electoral y el sistema de partidos generan las reglas, principios y procedimientos que derivan de la normatividad electoral, las cuales especifican cómo se convierten los votos en escaños.

**Formas de listas y votación**

Si la lista es...	Entonces el elector...
Cerrada y bloqueada: no se puede alterar el orden de aparición de los candidatos.	Dispone de un solo voto, con el que elige una lista de candidatos fija propuesta por cada partido.
Cerrada y no bloqueada: se puede alterar el orden de los candidatos en la lista propuesta por el partido.	Dispone de un voto para elegir a un candidato dentro de la lista de un partido. Es decir, el elector puede cambiar el orden de prelación de los candidatos propuestos por el partido.
Abierta (no cerrada y no bloqueada): se puede conformar una lista de la originalmente propuesta por los partidos.	Dispone de dos votos, por lo menos: uno para la lista de partidos y otro para un candidato dentro de esa lista. Dispone de varios votos y puede confeccionar su propia lista a partir de las propuestas de los partidos.

En Nohlen, 2008.

**4.3.1 La crisis de la representación política**

La crisis de representación parece estar afectando a todas las democracias por igual, democracias de alta o baja calidad. Son cada vez más los países que han entrado en crisis dramáticas. Si bien, la mayoría de los gobiernos autoritarios del siglo xx, transitaron hacia las democracias, éstas no han logrado robustecerse debido a que las instituciones no han logrado un cambio verdaderamente democrático. Bajo estas circunstancias, resulta abrumadora la desconfianza y el malestar hacia los partidos.

En algunos casos, la sociedad un tanto harta de la falta de representación con los viejos partidos, endosa su boleta a nuevas fórmulas que, llegan al poder sin estar institucionalizados, de inmediato se producen choques entre el nuevo gobierno y los gobiernos subnacionales ajenos a él, y de ser el caso, contra el partido que gobierne el congreso; esto propicia situaciones de alto riesgo para la estabilidad del ordenamiento político en su conjunto.

Como diría el propio César Cansino, sobre la carencia de instituciones democráticas:

“En realidad, las democracias latinoamericanas conservan mucho de las inercias del pasado que inhiben la afirmación o institucionalización de los partidos, pero sobre todo su potenciación como actores con capacidades de incidir en la toma de decisiones nacionales: centralismos en las decisiones, presidencialismos exacerbados, corporativismos verticales, clientelismo que invade todas las esferas de la sociedad. Por otra parte los partidos políticos no han sabido afirmarse u autonomizarse respecto del gobierno, de tal manera que también han sido víctimas de sus propios errores, de su incapacidad para enraizarse socialmente y generar las condiciones de su continuidad”...”por una parte, un presidencialismo fuerte, inhibe la institucionalización de los partidos, y por otra parte los propios partidos reproducen los esquemas de subordinación por su incapacidad real de cumplir con sus funciones de dirección más allá de las funciones estrictamente electorales a las que se ven sometidos” (Cansino, 2010, p. 73).

La existencia de esto lleva a que en los países, sobre todo con democracias débiles, se hallen instituciones que sí se han legitimado, mientras hay otras que carecen de todo respaldo y son percibidas de forma muy negativa. No es imprudente decir que, el sistema democrático enfrenta una creciente crisis social, por las profundas desigualdades, los marcados niveles de pobreza, el insuficiente crecimiento económico; la suma de todo esto se refleja en la insatisfacción ciudadana con la democracia.

Todo esto no es más que el reflejo de la desconfianza de la ciudadanía para con sus políticos y sus instituciones.

Naturalmente esta creciente insatisfacción pública con la política puede ser interpretada como una prueba para saber en qué estado se encuentra la democracia.

Ahora bien, una representación política más auténtica y de mayor calidad requiere además que se reduzcan las barreras para la organización, que se multipliquen las instancias para la acción política, que votar sea más fácil y que los representantes sean más accesibles y estén más sujetos a responsabilidad.

Sin embargo, la crisis de representatividad política que atraviesa los diversos sistemas políticos, no se resolverá si no hay un protagonismo activo con la consecuente toma de conciencia por parte de los individuos en la construcción de un poder popular alternativo. La meta de estas reformas sería la de vincular nuevos espacios urbanos, grupos y redes sociales a las estructuras institucionales del sistema político de forma que las energías sociales emerjan y encuentren representación (Avritzer, 2002 en Levine Y Molina, 2007:21).

Así lo asumió Philippe C. Schmitter, quien explícitamente señala:

“...la democracia es un régimen o sistema de gobierno en el que las acciones de los gobernantes son vigiladas por los ciudadanos que actúan indirectamente a través de la competencia y la cooperación de sus representantes” (Schmitter y Karl, 1991).

Esta premisa, compartida actualmente por la mayoría de los estudiosos de la democracia, considera a la democracia desde el punto de vista del ciudadano; desde esta idea nacen preguntas sobre: qué tanto una democracia respeta, promueve y asegura los derechos del ciudadano en relación con sus gobernantes.

Así, entre más una democracia posibilite que los ciudadanos, además de elegir a sus representantes, puedan sancionarlos, vigilarlos, controlarlos y exigirles que tomen decisiones acordes a sus necesidades y demandas, dicha democracia será de mayor calidad y viceversa (Cansino, 2010, p. 86). En esa dirección, la carencia de toda posibilidad para que los ciudadanos puedan influir en los asuntos públicos más allá de poder elegir a sus representantes periódicamente, comienza a ser un problema.

Quizá se esté en presencia de un régimen democrático en lo electoral, pero antidemocrático en todo lo demás. Desde este punto de vista, tiene mucho sentido, porque una democracia efectiva atiende las necesidades y demandas de la mayoría, a las que se deben los gobernantes, por lo que ante la presencia de desigualdades oprobiosas hay algo que simplemente no está funcionando (*Ibid.*, p. 89).

Para los jóvenes Yoremes del municipio de El Fuerte, Sinaloa, la necesidad de representación indígena en cabildos y el congreso local es apremiante, pues señala:

“Los grupos indígenas en la entidad no tenemos una representación indígena en el gobierno”...”La falta de representación se nota, porque por ejemplo los ayuntamientos no piensan en los indígenas como un grupo importante”...”Nosotros sólo existimos para el gobierno como un accesorio cultural, solamente nos voltean a ver, cuando se tienen las fiestas tradicionales, o cuando se tiene un desastre natural y tienen que venir a tomarse la foto al entregar despensas, pero las necesidades que se tienen en la comunidad son más profundos; por ejemplo yo sufro de epilepsias y necesito medicamentos caros para mí, antes en el dispensario médico de la comunidad me los daban, pero ya no, y eso a quién le digo ahora que me ayude, que como yo tal vez hay muchos que

requieren de atención médica especial y no hay quién me escuche”.<sup>54</sup>

Lo mismo para Francisco Gastélum, Yoreme de la comunidad del Cerro Cabezón, en Guasave, Sinaloa, comenta:

“Nosotros necesitamos tener un representante indígena en el ayuntamiento; porque mire, hace dos gobiernos (2014-2016), nos dieron la oportunidad, como quien dice, de tener a uno de nosotros como director del departamento de asuntos indígenas del ayuntamiento en Ahome, pero luego en el siguiente nos impusieron a un no indígena en ese departamento, y en para luego, en este gobierno de ahorita, ya hasta dejó de funcionar ese departamento. Entonces, necesitamos no solamente que ese departamento se vuelva a abrir y se coloque a un indígena como director y que todos los que ahí estén sean de extracción indígena, sino también necesitamos que haya un regidor indígena, pero no uno que postulen los partidos políticos, sino que nuestros usos y costumbres lo decidan”.<sup>55</sup>

De esto puede entenderse que en la democracia realmente existente, si se está del lado de la mayoría, las cosas pueden marchar más o menos bien, pero si se está del lado de la minoría vulnerable, seguramente las cosas están muy mal. Una de las dificultades más exacerbadas de la crisis de representación, es la que sienten los grupos minoritarios, las más de las veces vulnerados, ya que los representantes no cumplen no sólo con las expectativas de la mayoría, sino ni si quiera son capaces de comprender los problemas de fondo de

54 *IDEM.*

55 *OP. CIT.*

estos grupos sociales. Eso ha generado que estos sectores de la sociedad exijan una mayor y mejores representación, lo que ha dado lugar a que esas minorías como la sociedad LGBTTTixq o, las comunidades indígenas, entre otras, se visibilicen y exijan un tipo de representación política.

Esta exigencia no es fortuita, estos grupos, por muchos años han sido parte de una sociedad que toma decisiones para una mayoría avasalladora, donde los intereses particulares de estos grupos son poco o nada atendidos. Ahora, siguiendo la premisa propuesta por Schmitter, y la necesidad de la resignificación del ciudadano; la búsqueda de representación política para estos grupos específicos, se vuelve inminente.

Sin embargo, pese al asentimiento de la necesidad de estos grupos, y la falta de representación real, no se puede dejar de lado que ésta, tendría carácter de representación sociológica y no política; ya que lo decisivo no es el método para designar representantes sino el *idem sentire*, constatar la existencia de la opinión común o sentimiento compartido. Puede haber representación sin elección, por ejemplo, mediante sorteo o rotación (Zafra, 2015, pp. 51-52).

Por el contrario, la representación política requiere la elección. No se trata de garantizar la mejor coincidencia de opiniones o intereses, sino de asegurarla; y este fin solo se alcanza condicionando la actuación de los representantes a la obligación de rendir cuentas, una responsabilidad más compleja que la propia de la representación sociológica, además de responsabilidad ante esa responsabilidad por. Si hacer efectiva la semejanza no es el fundamento de la representación política, sino la de rendir cuentas, responsabilidad y elección aparecen como un binomio inescindible. En ausencia de elecciones puede haber representatividad pero solo la elección garantiza la responsabilidad (*IDEM*).

### **4.3.2 Diputaciones y regidurías étnicas: un trabajo pendiente**

Dentro del marco normativo internacional del que México es parte, se reconoce una gama de derechos en favor de los Pueblos y Comunidades indígenas, ya para 1976 entraron en vigor tanto el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, como el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos; la Convención Americana sobre Derechos Humanos, conocida como el Pacto de San José de Costa Rica; por otra parte, en el año 1991 entró en vigor el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, donde se otorga un amplio y vasto reconocimiento a los derechos colectivos de los pueblos y comunidades indígenas y, en su artículo 12, se obliga a los Estados a asumir su responsabilidad de garantizar los derechos reconocidos, debiendo adoptar para ello las medidas especiales que salvaguarden, promuevan y defiendan las prácticas e instituciones de los referidos pueblos.

Así, en el año 2007 se suscribe la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas que vino a fortalecer y ampliar la visión interpretativa de los derechos ya existentes, dicha declaración consagra los derechos colectivos de los pueblos y comunidades indígenas. En particular, la libre determinación, un elemento básico para la permanencia de los pueblos y comunidades indígenas, plasmado en los artículos 3 y 4 de la citada declaración.

Sin embargo, 2011 fue un parteaguas en el país, además del boom en el tema de DDHH, esta reforma constitucional introdujo a nuestra Carta Magna el derecho *pro homine* y tuteló de manera sin precedentes el derecho de los pueblos indígenas, reconociéndolos como base de la composición pluricultural del país, estableciendo los criterios fundamentales para su determinación, reconociendo y garantizando

en el artículo 2o. constitucional, entre otras cosas, su autonomía para:

- Decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural.
- Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos.
- Elegir de acuerdo con sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, a las autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, garantizando que las mujeres y los hombres indígenas disfrutarán y ejercerán su derecho de votar y ser votados en condiciones de igualdad.
- Acceder y desempeñar los cargos públicos y de elección popular para los que hayan sido electos o designados, tomando en cuenta que en ningún caso las prácticas comunitarias podrán limitar los derechos político-electorales de los y las ciudadanas en la elección de sus autoridades municipales.
- Elegir, en los municipios con población indígena, representantes ante los ayuntamientos, observando el principio de paridad de género conforme a las normas aplicables.
- Acceder plenamente a la jurisdicción del Estado. Para garantizar ese derecho, en todos los juicios y procedimientos en que sean parte, individual o colectivamente, se deberán tomar en cuenta sus costumbres y especificidades culturales respetando los preceptos de esta Constitución. Los indígenas tienen en todo tiempo el derecho a ser asistidos por intérpretes y defensores que tengan conocimiento de su lengua y cultura.

Por su parte, el mismo artículo, establece que las constituciones y leyes de las entidades federativas reconocerán y regularán estos derechos en los municipios, con el propósito de fortalecer la participación y representación política de conformidad con las tradiciones y normas internas de los pueblos y comunidades indígenas y que de la misma forma, también establecerán las características de libre determinación y autonomía que mejor expresen las situaciones y aspiraciones de los pueblos en cada entidad, así como las normas para el reconocimiento de las comunidades indígenas como entidades de interés público.

Bien, hasta aquí, puede entenderse que los pueblos y comunidades indígenas tienen derecho como pueblo o como personas al disfrute pleno de todos los derechos humanos y libertades reconocidas en el marco jurídico nacional e internacional y por ende, a una representación que garantice el reforzamiento de sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales, manteniendo a la vez su derecho de participar plenamente, si así lo desean en la vida política, económica, social y cultural del Estado. Para hacer valer estos derechos, los pueblos y comunidades indígenas, en la mayoría de los casos han tenido que recurrir a la acción jurisdiccional reclamando de la autoridad administrativa y legislativa, el reconocimiento y ejecución de los mismos. En este sentido, es posible observar tres casos específicos: Baja California y Sonora, por ser de los más emblemáticos y Sinaloa, por tratarse de la entidad donde se llevó a cabo la presente investigación.

#### Caso Baja California:

En 2018, en Baja California, se presentó ante el Órgano Público Local (OPL) de esa entidad, una consulta en relación con la implementación de medidas compensatorias para los pueblos y comunidades indígenas para

el periodo electoral 2018-2019; específicamente se pedía que para las diputaciones locales por el principio de mayoría relativa (MR), en los distritos locales con mayor población indígena los partidos políticos postularan a personas con vínculo comunitario; y en cuanto a las diputaciones de representación proporcional (RP), que hubiera una postulación indígena dentro de los tres primeros lugares de la lista; en el caso de ayuntamientos, en cuanto al principio de MR, pedía que en cada planilla hubiera al menos una persona indígena con vinculo comunitario como candidata a regiduría, y en RP, para la asignación debía haber una persona en tal situación dentro de los dos primeros lugares de la lista. Dicha petición se declaró improcedente al considerarse que en Baja California, la representatividad de la población indígena en los municipios y/o distritos no alcanza el 40% o más para que se consideren indígenas.

La sentencia SUP-REC-28/2019, emitida por la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación consideró que en los términos del artículo 1, párrafo tercero y 2 de la Constitución federal, es obligación de las autoridades promover, respetar, proteger y garantizar los DDHH de las personas, pueblos y comunidades indígenas, aun cuando la población indígena sea minoritaria (similares consideraciones adoptadas en la sentencia SUP-REC-411/2018), Sala Superior, dijo que el 40% como criterio de concentración poblacional no es unívoco para determinar el número de distritos electorales en los que se deben aplicar medidas afirmativas y ordenó la implementación de las mismas para posibilitar que las personas pertenecientes a estas minorías tengan el derecho efectivo de participación.

Caso Sonora:

Sonora, es un caso diferente al del resto de los estados del país, pues cuenta con un marco normativo que le permite ir más allá de la implementación de acciones afirmativas, ya que en su ley está establecida la figura del Regidor Étnico. En términos de lo dispuesto por los artículos 121 fracción XXIII, 172 y 173 de la Ley de Instituciones y Procedimientos Electorales para el Estado de Sonora (LIPEES), en el pasado proceso electoral fueron designadas regidurías étnicas en 19 municipios de ese estado.

Para hacer un recorrido breve en la forma de elección de estos representantes étnicos revisemos los siguientes artículos de la LIPEES.

Artículo 172. La base de la división territorial, política y administrativa del estado de Sonora será el municipio libre que estará gobernado por un Ayuntamiento de elección popular directa. Los ayuntamientos serán órganos colegiados deliberantes, integrados por un presidente municipal, un síndico y los regidores que sean designados por sufragio popular, directo, libre y secreto. En el caso de los regidores, habrá también de representación proporcional, en términos de la presente Ley. Por cada síndico y regidor propietario será elegido un suplente, el cual deberá ser del mismo género, así como *“un regidor étnico propietario y suplente en los municipios donde tienen su origen y se encuentran asentadas las etnias respectivas; estos últimos serán designados conforme a los usos y costumbres de dicha etnia, de acuerdo a lo estipulado en la presente Ley, garantizando la participación de hombres y mujeres, en condiciones de igualdad”*.

Artículo 173. Para efecto de dar cumplimiento a la “*designación del regidor étnico*”, conforme a lo establecido en el artículo anterior, se observará el procedimiento siguiente:

1. El Consejero Presidente del Consejo General, solicitará a la Comisión Estatal para el Desarrollo de los Pueblos y Comunidades Indígenas, dentro de los primeros 15 días del mes de enero del año de la jornada electoral, un informe donde se advierta el origen y lugar donde se encuentran asentadas las etnias locales en los municipios del estado, así como el territorio que comprende, su forma de gobierno, los procedimientos de elección de sus representantes y los nombres de las autoridades de las etnias, ante ella registradas o reconocidas; una vez recibida la solicitud, la Comisión Estatal para el Desarrollo de los Pueblos y Comunidades Indígenas, tendrá un plazo no mayor a 15 días naturales, contados a partir de la recepción de la solicitud para informar lo correspondiente.
2. Durante el mes de febrero del año de la jornada electoral y de conformidad con la información señalada en la fracción anterior, el consejero presidente requerirá, mediante oficio, a las autoridades étnicas para que nombren, de conformidad con sus usos y costumbres, un regidor propietario y su suplente correspondiente. El nombramiento que realicen las autoridades étnicas del respectivo regidor étnico propietario y su suplente deberán comunicarlo, por escrito, al Instituto Estatal, en un plazo no mayor a 30 días naturales.
3. En caso de presentarse más de una propuesta por existir más de una autoridad registrada o reconocida y con facultades para efectuar la propuesta en un mismo municipio, el Consejo General citará a

cada una de las autoridades étnicas para que, durante el mes de abril y en sesión pública, realice en su presencia la insaculación de quién será el regidor étnico propietario y suplente correspondiente. Una vez realizada la insaculación, las autoridades étnicas firmarán, en el mismo acto, el acuerdo de conformidad respectivo.

4. De no presentarse propuesta alguna por parte de las autoridades étnicas registradas o reconocidas por la autoridad estatal en la 138 materia, corresponderá exclusivamente al Consejo General, conocer y decidir sobre las propuestas extemporáneas que se presenten.
5. El Consejo General otorgará la constancia de designación de regidor étnico propietario y suplente correspondiente y notificará al ayuntamiento respectivo dicha designación para que éste le tome la protesta de ley y asuma el cargo de referencia.
6. De no presentarse los regidores étnicos designados a la toma de protesta, el ayuntamiento correspondiente notificará de inmediato al Instituto Estatal para que éste aperciba a las autoridades de la etnia para que los designados se presenten a rendir la protesta constitucional, en un término no mayor de 30 días naturales después de instalado el nuevo ayuntamiento o efectúen las sustituciones que correspondan, conforme a sus usos y costumbres.
7. Por ningún motivo y bajo ninguna circunstancia, el Consejo General dejará de realizar la designación a que se refiere el presente artículo ni se podrá impedir a los regidores étnicos designados por el Consejo General, asumir el cargo correspondiente, para lo cual, de ser necesario, el Congreso del Estado o su

Diputación Permanente tomará la protesta correspondiente.

#### Caso Sinaloa:

Para hablar de representación política en el estado, es indispensable conocer un poco el antecedente que dio inicio con una solicitud formulada por ciudadanos indígenas de los pueblos y comunidades originarios *Yoreme-Mayo*, al Congreso del estado, donde pedían que se legislara a la brevedad, para que los indígenas pudieran votar y ser votados a través de sus usos y costumbres; al mismo tiempo solicitaban también al Ayuntamiento de Ahome la creación de una dirección de asuntos indígenas; y al Consejo General del Instituto Electoral del Estado de Sinaloa la emisión de mecanismos de participación política para el proceso electoral 2017-2018. Cabe mencionar que ni el Congreso del estado, ni el Ayuntamiento de Ahome respondieron dicha petición, sólo el IEES dio respuesta en los términos de que a falta de previsión jurídica y bajo los principios de legalidad y reserva de Ley, el Órgano Electoral Administrativo (IEES) carecía de atribuciones para atender lo peticionado; el asunto se recurre siguiendo la cadena impugnativa hasta llegar a Sala Superior del TEPJF (SUP-REC-588/2018), quien se pronuncia vinculando al Congreso del estado para que dicte las normas necesarias que permitan el ejercicio del derecho de representación indígena en los ayuntamientos en el estado de Sinaloa, tal como lo ordena la Constitución federal, pero que previo a ello, deberá consultar a las comunidades indígenas con el objeto de que éstas expongan sus puntos de vista al respecto.

Posteriormente, y estando en espera de que se legisle en la materia, el mismo grupo de ciudadanas y ciudadanos solicitaron de nueva cuenta al IEES, la aplicación de acciones afirmativas indígenas, ahora para el proceso electoral 2020-2021, el Consejo General del IEES declaró improcedente lo solicitado en los mismos términos de la primera solicitud, este acto de autoridad fue recurrido ante el Tribunal Electoral Local (TESIN-JDP-18 y 19/2019 Acumulados) quien resuelve revocando el acuerdo impugnado para que el IEES analice de nueva cuenta la solicitud, y estudie la procedencia de la aplicación de acciones afirmativas indígenas “*en el sistema electoral de partidos políticos*” (énfasis añadido) en aquellos municipios donde tengan mayor presencia y emita una respuesta en breve término.

Se añade énfasis en la frase “*en el sistema electoral de partidos políticos*”, para acotar que la acción del Órgano Electoral en todo momento es de origen administrativo, y como tal está supeditada al mandato legal o jurisdiccional, esto porque de darse el caso, las acciones afirmativas que el IEES pudiera garantizar en favor de los pueblos y comunidades indígenas sería dentro del sistema normativo de partidos y no dentro del sistema normativo indígena (usos y costumbres) en todo caso, quien pudiera abrir esa posibilidad, formalizarla y hacerla efectiva sería el Poder Legislativo.

En cuanto a diputaciones, resolvió que el IEES realice las diligencias procedentes, para estar en condiciones de pronunciarse sobre la implementación de medidas compensatorias indígenas para el caso, en tanto, el Instituto Nacional Electoral culmine la eventual distritación, por lo que, en cuanto a ambas representaciones (ayuntamientos y diputaciones) es tarea del IEES analizar y llevar a cabo las diligencias procedentes, para estar en condiciones de pronunciarse -

en un breve término- sobre la implementación de acciones afirmativas<sup>56</sup> indígenas.

Por ello, la implementación de acciones afirmativas, constituye un instrumento idóneo para concretizar el pluralismo nacional, cuya optimización dimana de un mandato expreso de la Constitución federal y de diversos tratados de los cuales el Estado mexicano es parte, condición que se advierte de la interpretación integral de dichas normas, en donde existe coincidencia respecto a la obligación de que, a través de acciones encomendadas a al Estado, se pugne por la prevalencia del principio de igualdad y no discriminación. (Sentencia SUP-RAP-726/2018).

Las referidas medidas, posibilitan que personas pertenecientes a minorías tengan el derecho efectivo de participación en la vida cultural, religiosa, social, económica y pública. (Tesis XLI/2015, Sala Superior del TEPJF).

56 Significado de “acciones afirmativas” o “compensatorias”: Son medidas especiales de carácter temporal que se adoptan para generar igualdad y no se consideran discriminatorias siempre que sean razonables, proporcionales y objetivas y una vez alcanzado el fin para el cual fueron implementadas cesarán (Tesis de jurisprudencia 3/2015).

Las acciones afirmativas establecidas en favor de ciertos grupos y sus integrantes, tales como mujeres, indígenas, discapacitados entre otros, justifican el establecimiento de medidas para revertir esa situación de desigualdad, las cuales tienen sustento constitucional y convencional en el principio de igualdad material (Tesis de jurisprudencia 43/2014).

Constituyen una medida compensatoria para situaciones en desventaja, que tienen como propósito revertir escenarios de desigualdad histórica y de facto que enfrentan ciertos grupos humanos en el ejercicio de sus derechos, y con ello garantizarles un plano de igualdad sustancial en el acceso a los bienes, servicios y oportunidades de que disponen la mayoría de los sectores sociales (Tesis de jurisprudencia 30/2014).

En este orden de ideas, y para el caso concreto una acción afirmativa sería considerar ciertos parámetros para la implementación de candidaturas indígenas postuladas por partidos políticos, respecto de cargos de elección popular, concretamente para ayuntamientos y diputaciones.

Como se puede observar, la elección de diputaciones y regidurías étnicas en el país es una realidad, se está ante un momento crucial en el que cada una de las entidades federativas deberá –como lo mandata la Constitución federal– regular este derecho para poder hablar de una representación efectiva.

Si el acceso a cargos de elección popular no resulta fácil en general, menos lo es para una persona indígena, y aún menos para un joven indígena, tal vez pudiéramos hablar de cuotas u otras medias que garanticen la representación de este sector social, que en el país conforma un importante grupo que dada su cultura, historia y lengua aportan una riqueza histórica y cultural que dan sentido de pertenencia e identidad a la nación y a todos los mexicanos.

En este sentido, los jóvenes indígenas, como nuevos sujetos sociales, articulan propuestas globales producidas en otras latitudes y las adaptan a sus realidades integrando parte de los saberes tradicionales. Son los que pueden representar las inquietudes de su propia comunidad y proyectarlas a escenarios más amplios. Estos sujetos con identidades múltiples aparecen entonces como interlocutores y promotores de nuevas opciones para los proyectos de incorporación de las comunidades y tradición indígena en el mundo globalizado, es decir, son ciudadanos del mundo pero con una clara lealtad a sus propias raíces (Corona et al., 2008, p. 158).



# CAPÍTULO V

## Conclusión

La juventud indígena es una construcción social. Una que tiene características propias, con identidad e identificaciones específicas que, se van transmitiendo de generación en generación. Las comunidades indígenas en Sinaloa tienen una identidad cimentada y muy establecida, la cosmovisión indígena está dentro de la comunidad, esta es una sola, guiada por sus tradiciones, usos y costumbres que es con lo que se les identifican.

Sin embargo, el contacto que los jóvenes indígenas tienen con el exterior de la comunidad, añade nuevas características a su construcción identitaria. Así la escolarización, el contacto con jóvenes no indígenas de sus mismas edades, el acercamiento a los medios masivos de comunicación tradicional, como a las nuevas TIC; han sido agentes homogeneizadores casuales, que estimulan modificaciones identitaria de la juventud indígena. El avasallamiento de la cultura homogeneizadora, la globalización, transpolan los rasgos de la cultura más fuerte, imponiéndose sobre la más débil.

El joven indígena vive entre dos culturas, una propia y otra introducida, una originaria y la otra adquirida o mejor dicho impuesta. Sin embargo, es imposible que las comunidades indígenas subsistan de forma cerrada, el contacto con esa otredad en todos los sentidos es necesaria para la subsistencia. Y ese no es el problema, el cuestionamiento está en la homogenización de la cultura no indígena, la cual percibe lo ajeno como lo malo, como lo retrógrada, como

lo tradicional y anticuado. Este etnocentrismo cultural del mestizo es ese otro mundo en el que le toca vivir al joven indígena de hoy.

Hay que reconocer que a través de los agentes de socialización secundarios, sobre todo de las TIC, es como el indigenismo se ha reivindicado frente al mundo; son estos los que han logrado visibilizar a las etnias en el país. Ha sido un arma de doble filo, porque por un lado dan presencia y reconocimiento a las comunidades indígenas como grupos sociales existentes, vivos, con una identidad propia; pero al mismo tiempo, internalizan costumbre y culturas uniforme, haciéndole sentir al indígena su necesidad de pertenencia o aislamiento.

La identidad de los jóvenes indígenas en Sinaloa está en riesgo; cada vez más jóvenes tienen acceso a una educación, lo cual es bueno, pero una escuela que enseña bajo criterios etnocentristas con visiones ajenas y desinteresadas de los saberes significativos de las propias comunidades indígenas.

Es posible agrupar a las comunidades indígenas en Sinaloa en dos grupo principales: un grupo compuesto por los pueblos originarios, integrado principalmente por Yoremes, Mayos y Tarahumaras; y un segundo grupo de grupos indígenas migrantes, de los cuales puede haber subgrupos: migrantes nómadas y migrantes ya radicados en la entidad (de dos o tres generaciones). Estos compuestos por Triquis, Coras, Tepehuanos, Tzotziles, Nahuas, Guarijíos, Mixtecos, entre otros.

Los jóvenes indígenas del centro y sur de Sinaloa, se encuentran mayormente integrados por grupos pequeños, formados por familiares y amigos, que han migrado hacia la entidad y se han establecido de forma permanente, ellos han tenido que aprender a integrarse o a vivir en camuflaje

constante entre los no indígenas, para no ser objeto de señalamientos, burlas o violencia.

Para los jóvenes de las comunidades originarias de Sinaloa, no es tan diferente, también han tenido que aprender a vivir muchas veces haciéndose pasar por jóvenes rurales no indígenas; los problemas de agravios contra las culturas indígenas que se han vivido por décadas, generaron que muchos padres de los jóvenes de hoy, no les enseñaran a hablar sus lenguas étnicas, porque aprendieron dos cosas de ello: la primera que sus hijos serían objeto de burla por parte de los no indígenas y, la segunda que no requerían sus hijos de hablar la lengua para poder vivir en este mucho castellanizado.

Para los jóvenes, la identidad indígena pende prácticamente de sus fiestas tradicionales, de algunas de sus costumbres y poco de sus usos. Son sus sincretismos religiosos, sus formas de mostrar respeto a sus santos patronos, sus fiestas, danzas, comidas y rituales, lo que aún permanece en la identidad de la juventud indígena. Pero han perdido mucho de su acercamiento con el monte, de amor hacia la deidad del monte, ese lugar en el que buscan todavía algunos pocos, la inspiración; ese respeto por la naturaleza se ha ido perdiendo en los más jóvenes, solicitar permiso al monte para cortar sus carrizos, sus árboles o para sembrar, es algo que se hace de forma grupal en las fiestas tradicionales, pero la búsqueda individual con la deidad, para los jóvenes es algo que muchas veces se ha ido perdiendo.

Otro aspecto relevante por señalar es el de la idea propia de juventud. La idea como tal, se reconoce ante la dilatación que se da entre niñez y adultez, la cual estaba marcado básicamente por un doble binomios: trabajo-matrimonio/escolarización-edad. Para las comunidades indígenas sinaloenses, el tardío advenimiento de la educación, no ha terminado de germinar del todo en las comunidades, sobre

todo en aquellas comunidades más alejadas y marcadas por la violencia. No obstante, que aún haya comunidades donde los hijos son parte de la fuerza de trabajo, la mayoría de los jóvenes indígenas en Sinaloa han tenido un acercamiento a la educación lo que ha dado lugar para que su acercamiento al trabajo, como al matrimonio se vea dilatado. Además, la propia construcción sociohistórica de las comunidades indígenas les provee de su propia idea de juventud étnica.

El reconocimiento del concepto y categoría de “juventud” en las comunidades étnicas, también se les provee como herederos de una historia de dominación, así como de una historia de lucha subalterna, por tanto, si bien los factores de visibilidad de la juventud indígena fueron los procesos de modernización, a través del acceso a la educación, medios de comunicación y tecnología, procesos de movilidad, también lo es, que forma parte de una memoria viva y de proyectos de mundo diferentes al dominante que se adaptan pero que también resisten.

Sin embargo, la firmeza del indigenismo, la pertenencia hacia la comunidad, la identificación con lo indígena son filiaciones que van disminuyendo poco a poco, es decir, hay una constante tendencia hacia la pérdida de sus identidades, los indicadores más visibles son la propensa pérdida de la lengua, de las costumbres societales, los usos y en menor medida las tradiciones. Estas últimas vistas más como un folclor turístico que como una tradición solemne.

Pero, cuál es la realidad en términos de felicidad de las juventudes indígenas en Sinaloa, ¿son jóvenes verdaderamente felices? En este trabajo se ha tratado de llegar a un concepto de felicidad, en el que se entiende como: *el goce subjetivo del bienestar privado y público de los individuos, y de su satisfacción personal con la vida*. Asumiendo que la felicidad es la suma de pequeños momentos de estados de ánimos que los individuos sienten, a través de emociones

subjetivas y objetivas de su diario vivir, consensadas por una sociedad como positivas.

Desde esta definición, es posible señalar que los jóvenes indígenas están entre dos conceptos vulnerados. Juventud por un lado, indígena por el otro. Y aún entre estas dos acepciones, son capaces de expresar su felicidad. Además saben muy bien la procedencia de su felicidad.

Recordemos que la búsqueda del goce subjetivo de la vida tiene dos fuentes, la esfera privada y la pública. Los jóvenes, sienten una felicidad desde la esfera privada que va de mediana a alta, esto es así sólo cuando están entre los suyos, con sus familias, dentro de la comunidad, que son los lugares íntimos en los que sienten una amplia libertad y una igualdad social.

De esa manera, cuando los jóvenes indígenas en Sinaloa se refieren a su felicidad positiva, sus mentes están centradas en el goce que sienten al estar en sus fiestas tradicionales, en la vida familiar, al vivir sus costumbres, no obstante que los niveles de marginación y pobreza son profundos.

Mientras que cuando se trata del goce subjetivo desde la esfera pública, los jóvenes no son tan felices. La percepción exógena de libertad disminuye ligeramente, pero la de igualdad se ve socavada, por los actos discriminatorios de las que son objeto.

De hecho, cuando se plantean la idea del bienestar subjetivo desde lo público, y de su felicidad con la vida, percibida desde el Estado, sus niveles de satisfacción disminuyen. Porque a pesar de ser felices en lo personal, saben que su calidad de vida que tienen no es buena, pero saben que pueden estar mejor.

Son conscientes de que la posibilidad de aumentar su bienestar subjetivo de vida, está en la mejora de sus condiciones de vida, les queda claro que pudieran ser más felices si las circunstancias sociales, políticas y económicas de sus

comunidades étnicas fueran mejores. Los jóvenes indígenas en Sinaloa, también perciben los componentes económicos, de salud y de educación, como factores externos necesarios para mejorar su calidad de vida y gozar de un bienestar subjetivo desde su cosmovisión. El bienestar subjetivo es un estado personal que integra ambas dimensiones, la emocional y la conscientemente valorativa; es el resultado de cómo las personas perciben y valoran el mundo en el que viven.

También se concluye que los jóvenes basan su felicidad desde diferentes ópticas según sus propias necesidades, de modo que los más jóvenes de 15-17 años, le otorgan menos importancia al ingreso familiar o comunitario, mientras que los más grandes entre 18-24 y 25-29 años valoran más el ingreso económico como factor que contribuye a su bienestar subjetivo. Además, estos jóvenes asociarán sus logros económicos como una muestra del éxito personal en la vida.

Por otro lado, no sólo es la edad la variable diferencial en la felicidad. También lo se han encontrado que los grupos indígenas otorgan mayor importancia a diferentes fuentes origen de sus felicidades, esto de acuerdo a sus propias subjetividades. Así, se percibe que para los grupos migrantes nómadas, el principio de su felicidad se encuentra en la colocación laboral y la seguridad de estadios para pernoctar, mientras que para los migrantes radicados la felicidad la encuentran en los derechos civiles, como en la estabilidad del disfrute de las políticas de bienestar social, tan es así que sabían los costos culturales que les traería quedarse en una entidad ajena a la suya, sin embargo, sacrificar cualquier bienestar subjetivo que les acarrearía vivir plenamente sus tradiciones, no estaba por encima de la felicidad encontrada en la esfera pública. Además, el grupo de jóvenes indígenas de los pueblos originarios, mantiene su goce subjetivo en ambas esferas, con un peso mayor cargado hacia sus comunidades, específicamente en sus tradiciones. Al pare-

cer eso es lo que los hace verdaderamente felices. Como ellos dicen: vivir la Pasco, con la familia, con los amigos, con la comunidad.

Finalmente, a pesar de que la juventud estudiada muestra rasgos de felicidad hacia el interior del grupo al que pertenecen, da la impresión de que es así, porque conocen bien el funcionamiento de las políticas sociales, de manera que son capaces de reconocer los rezagos de su población, como las promesas falaces de los políticos que por años les han acechado, para obtener de ellos un clientelismo político. Y precisamente eso es lo que les lleva a discutir la idea de buscar la posibilidad, a través de las instituciones electorales, de obtener diputaciones y regidurías étnicas; siempre y cuando se realicen por usos y costumbres.



# Referencias

- Ahn, Namkee, Mochón F. y Rebeca de Juan. (2012). “La Felicidad de los Jóvenes”. *Revista de Sociología*. 2012. Vol. 97. Núm. 2. Paper. Pág. 407-430. Recuperado de <https://www.raco.cat/index.php/Papers/article/view/252290> el 28 de agosto de 2019.
- Alvarado, José. (2016). “¿Derecho a la felicidad?” Colombia. Dikaion, Universidad de la Sabana. Recuperado de <https://dikaion.unisabana.edu.co/index.php/dikaion/article/view/6540/4460>.
- Araiza, Alejandra. (2006). “Las mujeres indígenas en México: un análisis desde la perspectiva de género”. México. Recuperado de <https://www.raco.cat/index.php/QuadernselCA/article/viewFile/56017/131218>, el 27 de septiembre de 2019.
- Aristóteles. (2016). *Ética Nicomáquea y Política*. México. Ed. Porrúa.
- Bekhet, A., Zauszniewski, J., Y Nakhla W. (2008). “Happiness. Theoretical and Empirical Considerations”. *Nursings Forum*. Vol. 43, Enero-Marzo.
- Berger, Peter. Y Luckmann Thomas. (2003). *La Construcción Social de la Realidad*. Madrid. Ariel.
- Bertossi, Roberto. (2011). “Felicidad: ¿derecho o promesa?” *La Opinión*. Recuperado de <http://diariolaopinion.com.ar/noticia/148502/felicidad-derecho-o-promesa>, el 26 de septiembre de 2019.

- Bonfil, Paloma y Raúl Marcó del Pont. (1999). *Las mujeres indígenas al final del milenio*. México. FNUAP/ConMujer.
- Bruni, Luigino. (2013). "Amartya Sen: Cambiemos la Economía". Recuperado en <http://www.edc-online.org/es/publicaciones/articulos-de/luigino-bruni/932-es-varios-editoriales/es-cn/7479-amartya-sen-cambie-mos-la-economia.html>.
- Buenrostro S. Israel (2011): "La Ciudadanía de T. H. Marshall: apuntes sobre un concepto sociológico olvidado". X Premio de Ensayo Breve en Ciencias Sociales "Fermín Caballero"-2011. Asociación Castellano-Manchega de Sociología. ISSN: 2529-9069; e-ISSN: 2529-9565, pp. 59-84, Consultado en la página: [https://acmspublicaciones.revistabarataria.es/wpcontent/uploads/2016/09/2.accesit\\_10.Fer\\_Cab.2011.pdf](https://acmspublicaciones.revistabarataria.es/wpcontent/uploads/2016/09/2.accesit_10.Fer_Cab.2011.pdf), el 25 de noviembre de 2017.
- Cansino, César. (2010): *La Revuelta Silenciosa: Democracia, Espacio Público y Ciudadanía en América Latina*, Editorial El Otro Occidente, BUAP- CEPCOM- ALED/LASD, México.
- \_\_\_\_\_ y Covarrubias, Israel. (2007): *Por una democracia de calidad: México después de la transición*, Editado por CEPCOM y Ediciones de Educación y Cultura, México.
- Canto, Chac, Manuel. (2010). Participación Ciudadana en las políticas públicas. México. Siglo XXI editores. Biblioteca Básica de Administración Pública.
- Clavijo, Andrea y Zavala, Juan C. (2014). "Cálculo del Índice de Felicidad Bruta (FIB) en Cotopaxi, para el año 2012". Ecuador. Tesis de grado. Repositorio de Tesis de Grado y Posgrado. Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Recuperado de <http://repositorio.puce.edu.ec/handle/22000/6843> el 30 de agosto de 2019.
- Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. <https://sinaloa.gob.mx/p/sinaloa-indigena>, con-

- sultado el 22 de septiembre de 2019. *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. (CPEUM). México. Gallardo Ediciones.
- Cordourier R. Carlos R. (2015): "Participación ciudadana e instituciones: un análisis desde la teoría democrática de Robert A. Dahl", consultado el 21 de noviembre de 2017 en: <http://ces.colmex.mx/estudios/CORDOURIER.pdf>.
- Corona, Yolanda; Pérez, Carlos y Hernández Julian. (2008). "Ciudadanía y Participación de Jóvenes en comunidades de tradición indígena". México. *Anuario de Investigación. DEC. UAM-X*.
- Cortés, Rivera D. y Hernández D. (2016). "Juventud Indígena en México. Una Reflexión Epistemológica desde la Sociología de las Ausencias". Buenos Aires. *Argumentos: revista de crítica social*. No. 18, 149-176. Publicación del Instituto de Investigaciones Gino Germani. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. <http://publicaciones.sociales.uba.ar/argumentos>.
- Dahl, Robert. (1999): *La Democracia. Una guía para los ciudadanos*, Taurus, México, Traducción de Fernando Vallespín.
- \_\_\_\_\_ (1998): *On Democracy*. New Haven: Yale University Press, USA.
- \_\_\_\_\_ (1997): *Toward Democracy: A Journey. Reflections: 1940-1997*, vols. I y II *Institute of Governmental Studies Press: University of California, Berkeley, USA*.
- D'Andrea, Dimitri. (2000). "Le regioni dell'etnicità tras globalizzazione e declino della política" in: Furio Cerutti y Dimitri D'Andrea. *Identità e conflitti*. Milano: Franco Angeli.
- De Vos, George. (1972). "Social Stratification and Ethnic Pluralism: An Overview from the perspective of Psycho-

logical Anthtopology”. Race. Vol. XIII, núm. 4. The Institute of Race Relations, Oxford University Press.

- Escalante, Fernando. (2002): “El ciudadano inexistente”, México. 1 octubre 2002, en <https://www.nexos.com.mx/?p=10604>, Consultado el 18 de octubre de 2019.
- Fernández, P. Anna y Hernández M. (2018). “El Derecho Social a la Felicidad” en Maribel Beltrán Castelo (comp.). *Gobernanza y Derechos Humanos en las organizaciones*. México. Universidad Politécnica de Guanajuato.
- \_\_\_\_\_. Canales P. y Vázquez F. (2018). “Felicidad como Bien Público: reflexiones teóricas y percepción ciudadana” en Maribel Beltrán Castelo (comp.). *Gobernanza y Derechos Humanos en las organizaciones*. México. Universidad Politécnica de Guanajuato.
- Figuroa, Patricia. (2018). *Juventud Cósmica en Construcción. Sinaloa y la obra democrática del nuevo milenio*. México. Ed. Instituto Electoral del Estado de Sinaloa. UNAI. ALEC.
- \_\_\_\_\_. (1982). “Ethnic Pluralism: Conflict and Acomodation”, en George De Vos (ed.). *Ethnic Identity, Cultural Continuity and Change*. Chicago. University of Chicago Press.
- García Canclini, Néstor. (1995). *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México. Grijalbo.
- García, Roberto. (2001). “Samuel Huntington y la modernización”. México. Consultado en [www.revistas.unam.mx](http://www.revistas.unam.mx).
- González, A. Juan María (2010). “¿Es Feliz el Hombre de hoy Sociología de la Felicidad”. Recuperado de [https://riubu.ubu.es/bitstream/handle/10259.4/2488/Gonz%E1lezEs\\_feliz.pdf;jsessionid=C30AD9BE-F4A2ED6DDDCE3F79FCF33B4B?sequence=1](https://riubu.ubu.es/bitstream/handle/10259.4/2488/Gonz%E1lezEs_feliz.pdf;jsessionid=C30AD9BE-F4A2ED6DDDCE3F79FCF33B4B?sequence=1).

- Hobbes, T. (1980): *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Huntington, Samuel. (1996). *El Orden Político de las Sociedades en Cambio*. Buenos Aires. Paidós. INEGI: <https://www.inegi.org.mx/app/indicadores/?t=0200&a-g=07000025#D02000070#divFV6207019014>, consultado el 15 de septiembre de 2019.
- Jelin, Elizabeth, (1996): “La construcción de la ciudadanía: entre la solidaridad y responsabilidad”, en Elizabeth Jelin y Eric Hershberg (comps.), *Construir la democracia: derechos humanos, ciudadanía y sociedad en América latina*, Caracas, Nueva Sociedad, 1996. Consultado en: [www.unida.org.ar/Bibliografia/documentos/.../Igualdad\\_y\\_Diferencia\\_EG\\_5.doc](http://www.unida.org.ar/Bibliografia/documentos/.../Igualdad_y_Diferencia_EG_5.doc).
- Kant, I. (1989): *Metafísica de las costumbres: doctrina del derecho*. Madrid. Tecnos.
- Levine, Daniel H. y Molina, José E. (2007). “La Calidad de la Democracia en América Latina: una visión comparada”, Ediciones Universidad de Salamanca, España, *América Latina Hoy*, 45, 2007. *Ley de Instituciones y Procedimientos Electorales del Estado de Sonora*. (LIPEES). México. IEESonora.
- Lyubomirsky, S., Sheldon, K. M. y Schkade, D. (2005). “Pursuing happiness: The architecture of sustainable change”. *Review of General Psychology*, 9 (2).
- Martín Barbero, Jesús. (2002) “Jóvenes: des-orden cultural y palimpsestos de identidad” Bogotá, en Cubides, Humberto y Laverde Toscano, María Cristina (eds.) *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades* (Bogotá: Siglo del Hombre).

- Martínez, A. Eddier A. (2008). “Una Mirada Sociológica en el Estudio de la Felicidad: en respuesta a Ruut Veenhoven”. Recuperado de file:///C:/Users/Luis/Downloads/Oblig38Mart%C3%ADnezAlvarez2008UnamiradasociologicaFelicidad.pdf.
- Martínez, Ronald. (2002). Justicia Social y Bienes Públicos. México. Universidad Veracruzana.
- Mauri, Margarita. (2015). “Tesis básicas sobre libertad y felicidad”. Barcelona. Universitat de Barcelona. Recuperado de <http://diposit.ub.edu/dspace/bitstream/2445/65911/1/Tesis%20b%C3%A1sicas%20sobre%20la%20felicidad%20y%20la%20libertad.pdf>, el 4 de octubre de 2019.
- Moya, Delgado O. (2019). “La Cultura Política en Sinaloa. Una aproximación al Estado del Arte”, en Aidé Hernández, Aldo Muñoz y Gustavo Meixueiro (coords). *Cultura Política en México. El estado del arte y los desafíos de su estudio a nivel subnacional*. México. Universidad de Guanajuato, SOMEE, Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca.
- Myron Weiner. (1966). “Political participation and political development”, en Myron Weiner (ed.), *Modernization: the dynamics of growth*, New York/London, Basic Book.
- Navarrete, Zaira. (2008). “Construcción de una identidad profesional: los pedagogos de la Universidad Nacional Autónoma de México y de la Universidad Veracruzana”, México, Revista Mexicana de Investigación Educativa, vol. xiii, núm. 36, 2008.
- \_\_\_\_\_. (2015). “¿Otra vez la Identidad? un concepto necesario pero imposible”, México, Revista Mexicana de Investigación Educativa, vol. 20, núm. 65, abril-junio, 2015, Consejo Mexicano de Investigación Educativa, A.C.

- Necoechea, G. (2004). "Los jóvenes a la vuelta del Siglo" México. en J. Pérez y M. Urteaga. *Historia de los jóvenes en México. Su presencia en el siglo XX* SEP/IMJuventud.
- Organización de las Naciones Unidas. (2019). "La ONU reconoce en una resolución la búsqueda de felicidad como un objetivo humano fundamental". España. Agencia EFE. Recuperado de <https://www.practicaespanol.com/la-onu-reconoce-en-una-resolución-la-búsqueda-de-felicidad-como-un-objetivo-humanofundamental/>.
- Pastor, A. Sara. (2015). "Los derechos humanos en la búsqueda de la felicidad". *Ecopolítica*. Recuperado de <https://ecopolitica.org/los-derechos-humanos-en-la-búsqueda-de-la-felicidad/>.
- Piña, N. Yosjuan. (2007). "Construcción de identidades (identificaciones) juveniles urbanas: movimiento cultural UNDERGROUND. El HIP-HOP en sectores populares caraqueños. Buenos Aires, en *Cultura y Transformaciones sociales en tiempos de globalización. Perspectivas latinoamericanas*. Daniel Mato y Fermín Maldonado. Abril 2007. CLACSO.
- Rodríguez, Verónica. (2000). "Liderazgo femenino y los caminos de la mujer en Rancho Nuevo de la Democracia". México. Tesis de Maestría en Desarrollo rural, UAM-X, México.
- Rodríguez, A. Jesús A. y Pacheco, Sergio (2015): "Ciudadanía y democracia en el electorado chihuahuense ante las elecciones federales 2015", México, en Abraham, Paniagua et al. (coords.), 2015, *¿Cómo es nuestra democracia? Instituciones, cultura política y elecciones analizadas desde el norte mexicano*, Ediciones Eón, AMECIP e JIPSA-AISP.
- Rodríguez, J. e Yter, Mireia. (2016). "Definiendo Felicidad: Análisis Sociológico de su Construcción académica". Barce-

- Iona. Grupo de estudios de Poder y Privilegio, Departamento de Sociología, FEE, Universidad de Barcelona. Recuperado de <https://www.fes-sociologia.com/files/congress/12/papers/4868.pdf>.
- Romanucci-Ross, Lola y George A. De Vos (eds), (1995). *Ethnic Identity*, Walnut Creek. London. New Dalhi: Sage.
- Salazar, L. y Woldenberg, J. (2012). Principios y valores de la democracia. México. Instituto Federal Electoral.
- Sartori, Giovanni. (1999). *Teoría de la democracia. El debate contemporáneo*. Madrid. Tomo 1, Alianza Editorial, Traductor Santiago Sánchez González.
- \_\_\_\_\_. (1992). *Elementos de Teoría Política*. Madrid. Alianza Universidad.
- Schmitter, Philippe C. y Terry Lynn Karl. (2001). "What Democracy is ... and is not?". *Journal of Democracy*. Vol.2, núm. 3. Primavera.
- Seligman, Martin. (2018). *La Auténtica Felicidad*. México. Penguin Random House Grupo Editorial.
- Sen, Amartya. (2004). *Desarrollo y Libertad*. México. Editorial Planeta.
- \_\_\_\_\_. (1993). *Bienestar, Justicia y Mercado*. México. Editorial Paidós.
- Subirats, J., Knoepfel, P., Larrue, C. y Varone F. (2008): *Análisis y gestión de políticas públicas*. Barcelona. Editorial Ariel. Sentencia SUP-RAP-726/2018.
- Taguena, J. Y Lugo B. (2011). "La percepción de la democracia de los jóvenes mexicanos". México. *Política y Gobierno*. Vol. XVIII, núm. 2. II semestre de 2011.
- Tesis de jurisprudencia 3/2015, de rubro: ACCIONES AFIRMATIVAS A FAVOR DE LAS MUJERES NO SON DISCRIMINATORIAS.
- Tesis de jurisprudencia 43/2014, de rubro: *Acciones afirmativas tienen sustento en el principio constitucional de igualdad material*.

- Tesis de jurisprudencia 30/2014, de rubro: *Acciones afirmativas, naturaleza, características y objetivo de su implementación.*
- Tesis XLI/2015, Sala Superior del TEPJF, de rubro: *Democracia participativa indígena, es obligación del estado y de los partidos políticos promoverla.*
- Veenhoven, Ruut. (2015). “Lo que sabemos de la felicidad” en *Calidad de Vida y Bienestar Subjetivo en México.* De León Garduño, Bertha Salinas y Mariano Rojas. México. Editorial Plaza y Valdez.
- \_\_\_\_\_ (2016). “El Principio de la Mayor Felicidad. La Felicidad como un objeto de la Política Pública” en *Políticas y Bienestar Subjetivo.* México. David Gómez y Víctor Ortiz (eds.). Ediciones Culturales Paidós.
- Villoria, Manuel. (2011). “¿Más libertad o más felicidad? El Buen Gobierno del Siglo XXI. Caracas. Revista del CLAD Reforma y Democracia. No. 51. Recuperado el 8 de octubre de 2019, de <http://old.clad.org/portal/publicaciones-del-clad/revista-clad-reforma-democracia/articulos/051-octubre-2011/Villoria.pdf>.
- Weber (1992). *Economía y Sociedad.* México. FCE.
- Zafra, Víctor, Manuel. (2015). “El concepto de representación política en la teoría de la democracia de Giovanni Sartori”. Granada, España. Revista española de ciencia política. No. 39. Noviembre 2015. Recuperado de [https://recyt.fecyt.es/index.php/recp/article/viewFile/38507/pdf\\_1](https://recyt.fecyt.es/index.php/recp/article/viewFile/38507/pdf_1), el 17 de octubre de 2019.

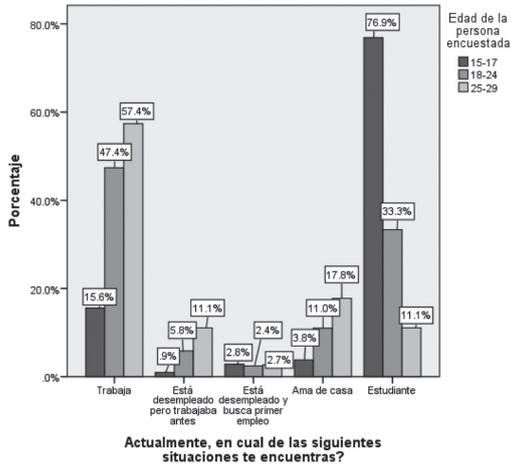


# ANEXOS

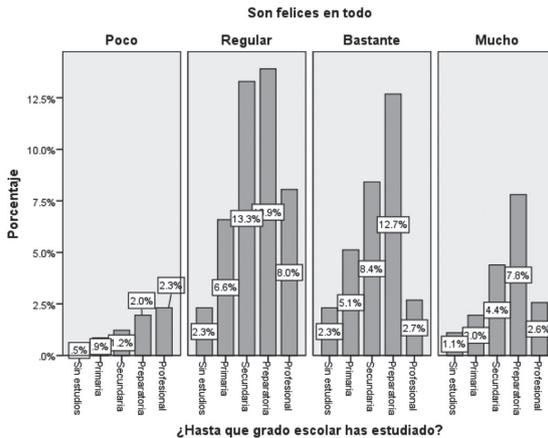
# Anexo 1

## Gráficas

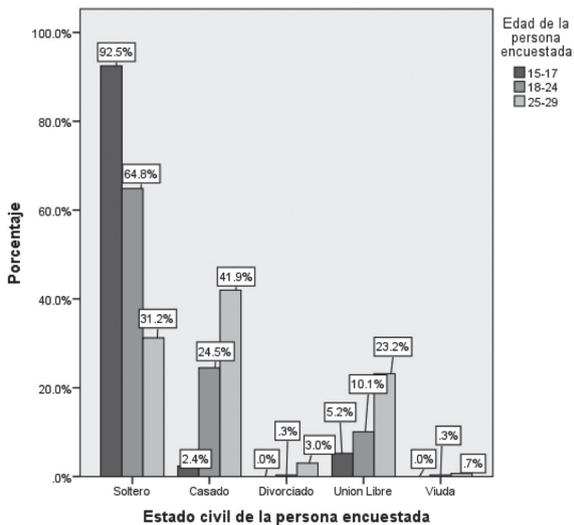
**Gráfica 1. Edad y ocupación**



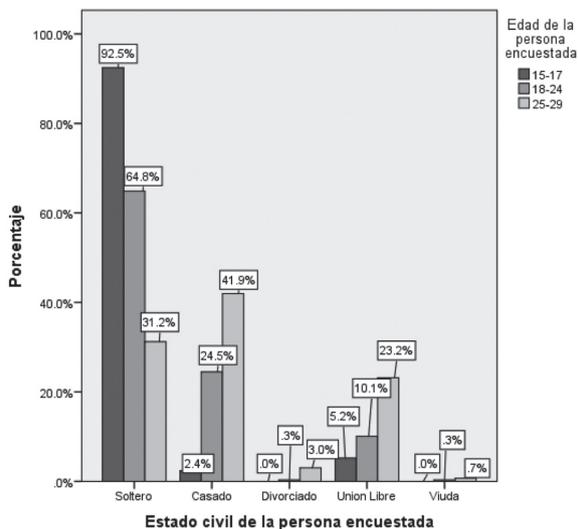
**Gráfica 4. Escolaridad y felicidad**



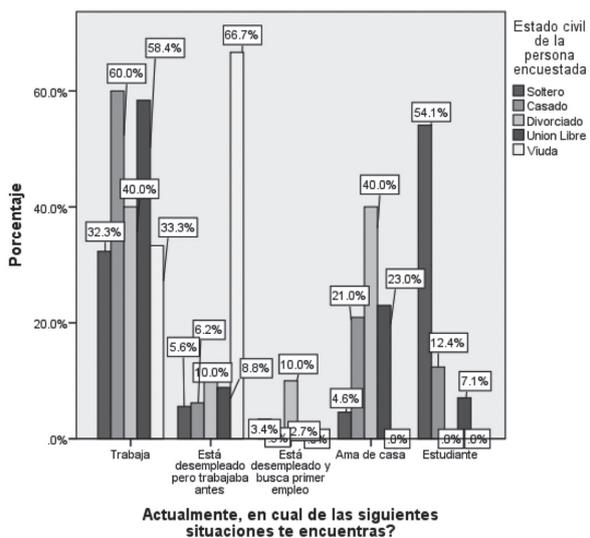
**Gráfica 2.** Edad y estado civil



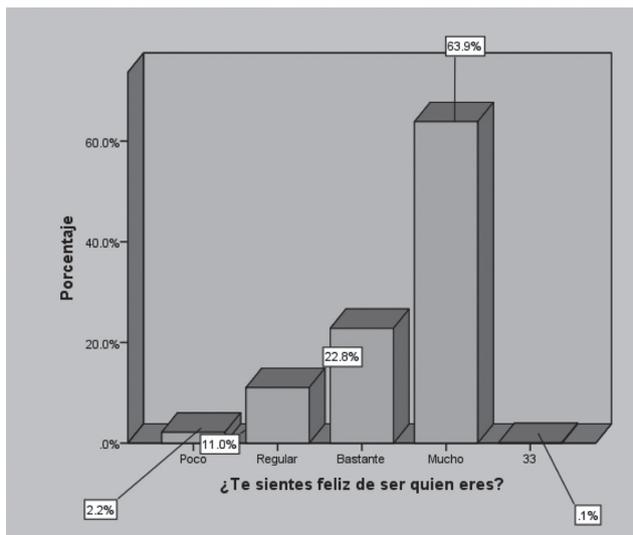
**Gráfica 5.** Edad, renta y felicidad



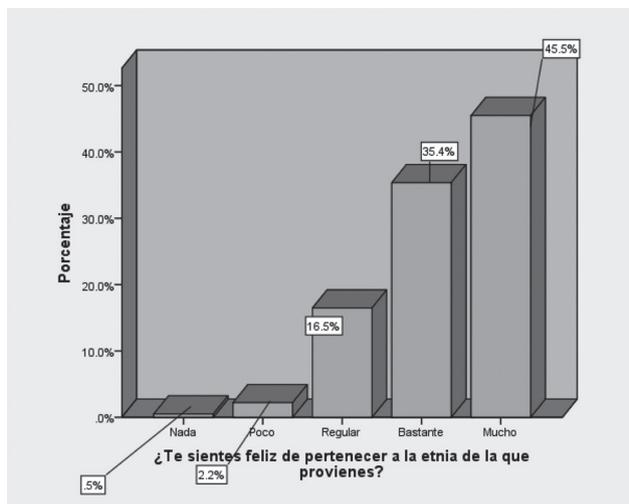
**Gráfica 3.** Estado civil y educación



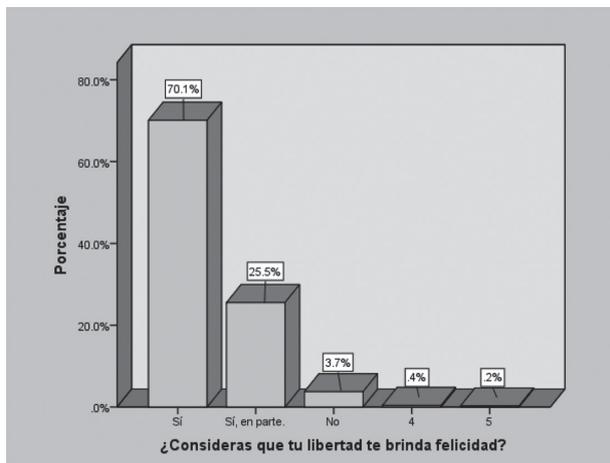
**Gráfica 6.** Feliz de ser quien eres



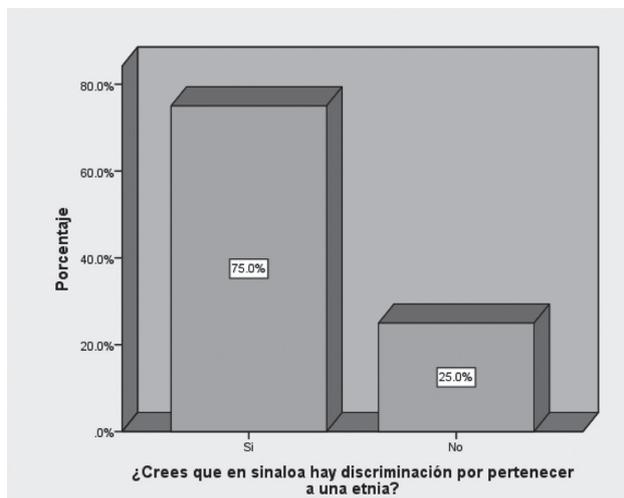
**Gráfica 7.** *Feliz de pertenecer a la etnia*



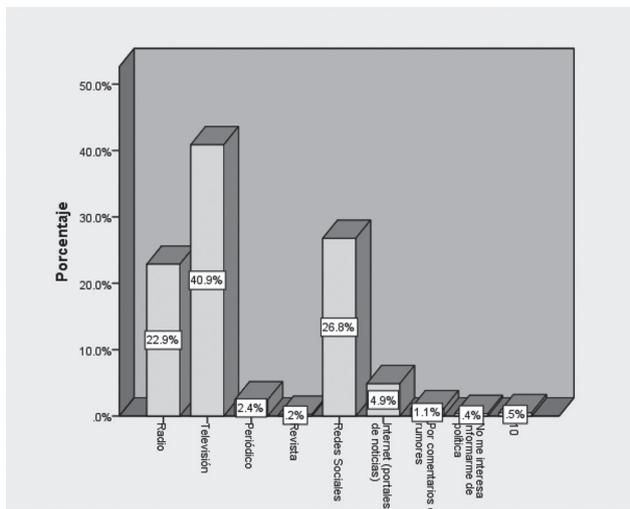
**Gráfica 10.** *Libertad y felicidad*

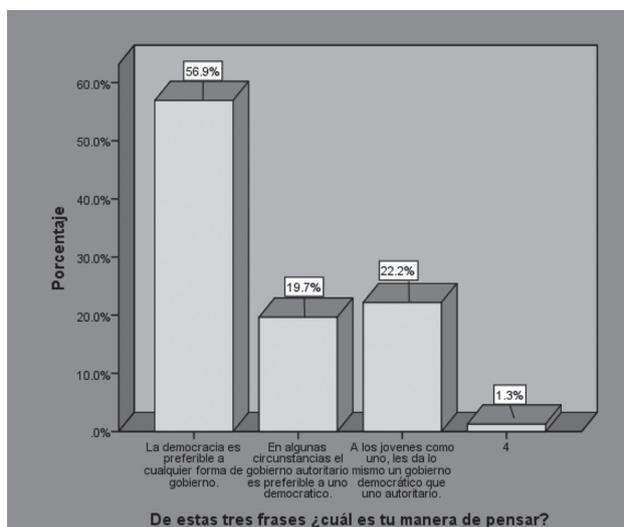
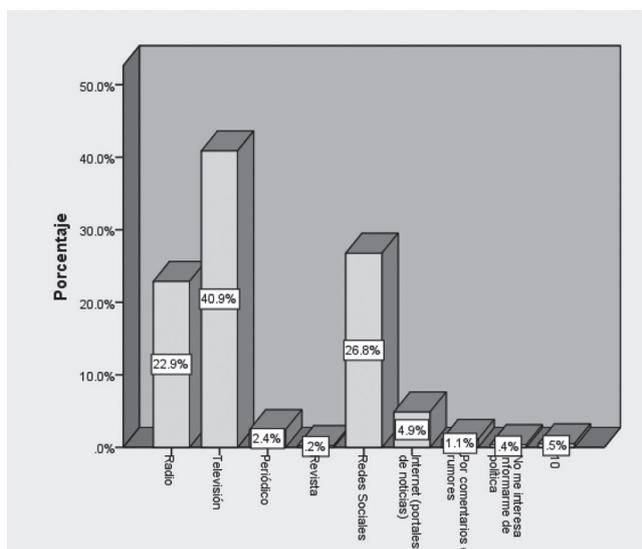


**Gráfica 8.** Discriminación



**Gráfica 11.** Medios de información



**Gráfica 9.** La democracia es...**Gráfica 12.** Frecuencia de uso de medio de comunicación

# Anexo 2

## Cuestionario

### ***Instituto electoral del estado de Sinaloa***

Este cuestionario es parte de una encuesta aplicada a jóvenes que pertenecen a etnias indígenas, que se encuentran dentro del estado de Sinaloa, con la finalidad de medir la posible felicidad que se genera desde la democracia, así como conocer la importancia de la ciudadanía y su gestación en ellos. La información recabada es parte de los trabajos que realiza la comisión de educación cívica del instituto electoral del estado de sinaloa (IEES), buscando fortalecer la calidad de la democracia de la entidad.

1. Municipio: \_\_\_\_\_
2. Localidad: \_\_\_\_\_
3. Sexo: 1 (H) 2 (M)
4. Edad: 15-17 ( ) 18-24 ( ) 25-29 ( )
5. Actualmente, en cuál de las siguientes situaciones te encuentras?
6. ¿Hasta qué grado escolar has estudiado?

Cod		Marcar
1	Trabaja	
2	Está desempleado pero trabajaba antes	
3	Está desempleado y busca primer empleo	
4	Ama de casa	
5	Estudiante	

Cod		Marcar
1	Sin estudios	
2	Primaria	

3	Secundaria	
4	Preparatoria	
5	Profesional	
6	Posgrado	

**7.** Estado civil:\_\_\_

**8.** ¿Eres nativo de Sinaloa?: 1 (Sí) 2 (No)

**8.1.** ¿Tu familia o tú, son migrantes?: 1 (Sí) 2(No)

**8.2.** De dónde emigraron?\_\_\_

**8.3.** ¿A qué grupo étnico perteneces?\_\_\_\_\_

**9.** Hablas: Español 1 (Sí) 2 (No)

**9.1.** Hablas la lengua: 1 (Sí) 2 (No)

**9.2.** ¿Cuál?\_\_\_\_\_

**9.3.** Hablas algún otro idioma: 1 (Sí) 2 (No)

**9.4.** ¿Cuál?\_\_\_\_\_

**9.5.** ¿Cuál fue el idioma principal que aprendiste por primera vez en tu casa, en la infancia?\_\_\_\_\_

## II

10.	Consideras que las personas de tu comunidad:	Nada	Poco	Regular	Bastante	Mucho
10	Les agrada su forma de vivir					
10.1	Son felices en todo:					
10.2	En algunos momentos, pudieran ser aún más felices de lo que ya son					
10.3	Si tuvieran mejores condiciones de vida, de las que tienen ahora, podrían ser aún más felices.					

**10.4.** ¿Señala qué te produce felicidad?

Vivir			Trabajar			Tener libertad		
Familia			Pasear			Respeto		

## JUVENTUD INDÍGENA Y FELICIDAD

Estudiar			Las festividades de la comunidad			Pertenecer a una etnia		
Tener amigos			Hacer deporte			Tener ropa		
Tener salud			Saber que somos iguales			Ser joven		

	Acerca de tu persona	Muy mala	Mala	Regular	Buena	Muy buena
11	En general dirías que tu estado de salud es:					
11.1	Los servicios de salud en tu comunidad son:					
11.2	(De haber) Las escuelas que hay en tu comunidad son:					
11.3	Lo que enseña en las escuela, muestra respeto por las festividades y costumbres de tu etnia:					
11.4	La situación económica (lo que se ganan de dinero) en tu comunidad es:					
11.5	La situación económica (la cantidad del dinero que se gana) en tu familia, en tu casa es:					
11.6	El dinero que ganan trabajando tú y tu familia, es suficiente con las necesidades de tu familia para cubrir alimentación, vivienda y vestido. (Hace falta más dinero):					

**III**

ANEXOS

	En tu comunidad	Nada	Poco	Regular	Bastante	Mucho
12	¿Qué tanto Participas en los festejos tradicionales de tu comunidad?					
13	¿Consideras importante los festejos y tradiciones de tu comunidad?					
14	¿Qué tanto sentido de pertenencia tienes por tu comunidad?					
15	¿Te sientes feliz de ser quien eres?					
16	¿Te sientes feliz de pertenecer a la etnia de la que provienes? (mencionar el nombre de la etnia indígena)					
17	¿Te gusta ayudar a los demás?					
18	¿Ayudar a otros te produce felicidad?					
19	¿Te gusta hablar la lengua nativa de tu comunidad?					
20	¿Has participado en eventos que buscan dar a conocer las costumbres de tu grupo indígena?					
21	¿Consideras que los jóvenes indígenas han perdido mucho de sus tradiciones y costumbres?					

**IV**

		Nada	Poco	Regular	Bastante	Mucho
22	¿Para ti como joven, es difícil entender al gobierno?					
22.1	¿Qué tanto influye tu comunidad en el gobierno?					
22.2	¿Qué tanto puede intervenir cualquier persona, así como tú o como yo, en el gobierno?					

**23.** *¿Cuál es el medio que más utilizas para informarte de lo que pasa en política?*

Cod.	
1	Radio
2	Televisión
3	Periódico
4	Revista
5	Redes sociales
6	Internet (portales de noticias)
7	Por comentarios o rumores
8	No me interesa informarme de política
9	Otros medios. ¿Cuáles? _____
99	No sé/ No contestó

**23.1.** *¿Con qué frecuencia recurres al medio que acabas de mencionar*

Cod.	
1	Diario
2	Una vez a la semana
3	Varias veces a la semana
4	Una vez cada 15 días
5	A veces
6	Nunca
99	No sé/ No contestó

Entendiendo a la DEMOCRACIA como el gobierno/poder del pueblo

**24.** *De las siguientes frases que te voy a mencionar*

**24.1.** *En tu opinión, ¿México vive o no vive en democracia?*

Cod.	
1	Sí
2	Sí, en parte.

3	No
4	Otra:_____
99	No sé/ No contestó
5	Nunca

*¿Cuál es la que se acerca más a tu manera de pensar?*

Cod.	
1	La democracia es preferible a cualquier otra forma de gobierno.
2	En algunas circunstancias el gobierno autoritario es preferible a uno democrático.
3	A los jóvenes como uno, les da lo mismo un gobierno democrático que uno autoritario.
4	No sé/ No contestó.

Cod.	
1	Sí
2	Sí, en parte.
3	No
99	No sé/ No contestó

**24.2.** *¿Consideras que la democracia debe brindarnos felicidad?*

Entendiendo que la LIBERTAD es la posibilidad que tenemos todas las personas para elegir de manera propia, nuestra forma de actuar, vivir y ser, dentro de una sociedad, apegada a las leyes

**25.** *¿Qué tanta libertad de\_\_\_\_\_ sientes tener?*

**25.5** *¿Consideras que tu libertad te brinda felicidad?*

		Muy mala	Mala	Regular	Buena	Muy Buena
25	Expresión					
25.1	Asociación					
25.2	Organización					
25.3	Creencias					
25.4	Votar en una elección					

## JUVENTUD INDÍGENA Y FELICIDAD

Cod.		
1	Sí	
2	Sí, en parte.	
3	No	
99	No sé/ No contestó	

Entendiendo que la **INCLUSIÓN** es asegurarse que todas las personas somos tomadas en cuenta y somos parte de las decisiones de los gobernantes.

	Sobre tu inclusión:	Nada	Poco	Regular	Bastante	Mucho
26	Como joven, ¿te sientes incluido en tu comunidad?					
26.1	¿Los líderes de tu comunidad toman en cuenta tus opiniones?					
26.2	Como joven ¿te sientes incluido por el gobierno de tu municipio?					
26.3	Sientes que el gobierno estatal toma decisiones pensadas en ti como joven?					
26.4	¿El gobierno en tu estado trata de forma diferente a la juventud indígena respecto de la juventud mestiza?					

Entendiendo a la **IGUALDAD** como el hecho de que las mujeres y los hombres tienen las mismas posibilidades y oportunidades en todo, así como a la toma de decisiones en todo ámbito de la vida social, económica, política, cultural y familiar. (Ley General para la Igualdad entre Mujeres y Hombres).

**27.** ¿Crees que en Sinaloa hay discriminación por \_\_\_\_?

**28.** ¿Consideras que son iguales: \_\_\_\_?

## ANEXOS

	En tu entidad	Sí	No	No sé/NC
1	La edad			
2	La clase social			
3	Pertenecer a un etnia			
4	Color de piel			
5	Preferencia sexual			
6	Preferencia política			
7	Religión			
8	Por la apariencia			

	En tu entidad	Sí	No	No sé/ NC
1	Las mujeres y los hombres son iguales ante la ley.			
2	Las mujeres y los hombres realmente son iguales.			
3	¿Por ser joven te tratan diferente?			
4	¿Por ser joven indígena te tratan mal?			
5	¿Por ser mujer/hombre te tratan mal?			
6	Todos los seres humanos somos iguales			
7	En general la igualdad que tienes te hace feliz			

**29.** *¿Qué significa para ti, ser un ciudadano?*

**30.** *¿Consideras que los gobernantes respetan realmente las costumbres y tradiciones indígenas?*

1	Saber de política
2	Poder votar
3	Tener responsabilidades
4	Haber cumplido 18 años
5	Tener derechos y obligaciones
6	Respetar las leyes
7	Igualdad de trato
8	Libertad y Respeto

## JUVENTUD INDÍGENA Y FELICIDAD

9	Participar en las decisiones de la ciudad y comunidad
10	Todas las anteriores.
11	No sé/No contestó

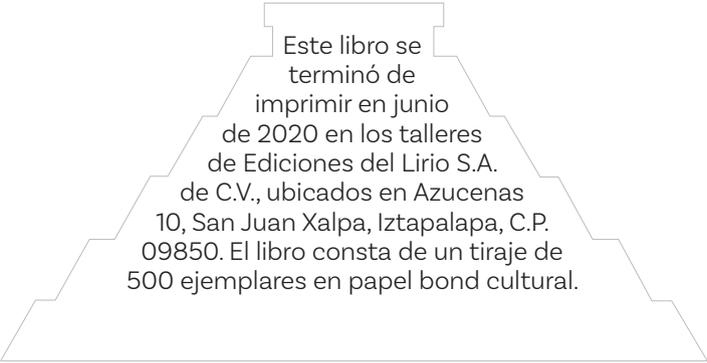
Cod.	
1	Sí
2	Sí, en parte.
3	No
99	No sé/ No contestó

31	Sobre la equidad de género	Nada	Poco	Regular	Bastante	Mucho
26	¿Qué tanto consideras que los miembros de tu comunidad prefieren un HOMBRE como su líder (autoridad)?					
26.1	¿Qué tanto consideras que los miembros de tu comunidad prefieren una MUJER como su líder (autoridad)?					
26.2	¿Qué tanto crees que los miembros de tu comunidad ACEPTARÍAN QUE SU LIDER FUERA HOMBRE O MUJER sin distinción alguna?					
26.3	¿Qué tanto consideras que los líderes de tu comunidad tienen que ser adultos?					
26.4	¿Qué tanto consideras que los jóvenes también pueden ser líderes de una comunidad indígena?					

**32. Voto**

		Sí	No	No sé/NC
1	Si tiene 18 años, ¿cuentas con credencial de elector?			
2	¿Votaste en las elecciones pasadas?			
3	¿Piensas votar en las siguientes elecciones?			
4	Menores de 18 años: llegado el momento, ¿tratarás tú credencial de elector?			
5	Cuando tenga edad para hacerlo, ¿vas a votar?			

Gracias por tu ayuda!



Este libro se  
terminó de  
imprimir en junio  
de 2020 en los talleres  
de Ediciones del Lirio S.A.  
de C.V., ubicados en Azucenas  
10, San Juan Xalpa, Iztapalapa, C.P.  
09850. El libro consta de un tiraje de  
500 ejemplares en papel bond cultural.



## **PERLA LYZETTE BUENO TORRES**

**Es Consejera Electoral del Instituto Electoral del Estado de Sinaloa, ha Presidido las Comisiones de Educación Cívica y Capacitación Electoral y la Comisión de Reglamentos y Normatividad.**

**Licenciada en Derecho por la Escuela Libre de Derecho de Sinaloa, Licenciada en Ciencias Políticas y Administración Pública por la Universidad Autónoma de Sinaloa, Maestra en Educación por la Universidad Autónoma de Guadalajara, Maestra en Derecho Electoral por el Instituto de Investigaciones y Capacitación Electoral del Tribunal Electoral del Estado de Jalisco, Doctorante en Derecho Constitucional y Derechos Humanos por el Instituto Iberoamericano de Derecho Electoral.**

**Fue Secretaria Técnica de la Secretaría General del H. Congreso del Estado de Sinaloa. En el Consejo Estatal Electoral de Sinaloa fue Coordinadora de Educación Cívica y Participación Ciudadana y Jefa del Área de Presidencia.**

**Ha sido Catedrática en diferentes programas de licenciatura y posgrado, ponente en diversos seminarios y encuentros nacionales de derecho electoral, participación ciudadana y educación cívica. Coautora de publicaciones nacionales e internacionales de diversos capítulos de libros y autora de ensayos en revistas.**

**Utopista Persistente, integrante de la Red Nacional de Educación Cívica. Miembro de la Asociación Mexicana de Consejeras y Ex Consejeras Estatales Electorales, A.C (AMCEE). Tesorera de la Red Nacional de Consejeras y Consejeros Electorales para la Democracia Incluyente (RENACEDI, A.C.).**

#MásAlláDelVoto

f t y o i /ieesinaloa

www.ieesinaloa.mx

La juventud presenta polisemias difíciles de abordar con formas más sustantivas que el rango de edad o los heterogéneos estilos de vida; los jóvenes son parte de un constructo social que corresponde a una operación clasificatoria, lo cual permite un acercamiento a ellos desde su gobierno.

Si bien es cierto que el fin de la democracia no es el de generar felicidad, si lo es el de otorgar principios y valores como libertad, igualdad, justicia, respeto, tolerancia, participación, transparencia, entre otros que, a la postre, se convierten en elementos que brindan bienestar de vida al ciudadano, incentivando con ello su felicidad.

Y si hablar de felicidad es incitante por su complejidad, el estímulo aumenta cuando se trata de la felicidad de los jóvenes indígenas. De ahí el interés de los autores, quienes convocados por el Instituto Electoral del Estado de Sinaloa, a través de la Comisión de Educación Cívica y Capacitación Electoral, busquen introducirse en tres temáticas particulares: Juventud, Indígenas y Felicidad; esta última como un posible reflejo de la democracia sinaloense.