



Turismo sostenibile e cambiamenti nelle politiche per le popolazioni indigene: il caso di Yariguarenda (Salta, Argentina)

Ana Inés Frere Affanni*

Abstract

Sustainable tourism and policy changes for the indigenous populations: the case of Yariguarenda (Salta, Argentina)

The author considers the emergence of rural and community tourism in the Argentine village of Yariguarenda. She reflects on implementing some policies aimed at the indigenous population and on the gradual affirmation of the enhancement of cultural diversity, albeit in a context with a robust neoliberal incidence. She also examines the tensions between the struggle to recover indigenous identity and the environment and the political will to make that territory a “tourist product”.

Keywords: rural and community tourism, Guaraní, Northwestern Argentina, neoliberal multiculturalism, indigenous resistance

Turismo sustentable y cambios de política para la poblaciones indígenas: el caso de Yariguarenda (Salta, Argentina)

La autora considera el surgimiento del turismo rural y comunitario en el pueblo argentino de Yariguarenda. Reflexiona sobre la implementación de algunas políticas dirigidas a la población indígena y sobre la paulatina afirmación de la valorización de la diversidad cultural, aunque en un contexto de fuerte incidencia neoliberal. Examina las tensiones que surgen entre la lucha por la recuperación de la identidad indígena y el medio ambiente, y la voluntad política de hacer de ese territorio un “producto turístico”.

Palabras clave: turismo rural y comunitario, guaraní, Noroeste argentino, multiculturalismo neoliberal, resistencia indígena

Turismo sostenibile e cambiamenti nelle politiche per le popolazioni indigene: il caso di Yariguarenda (Salta, Argentina)

L'autrice considera l'affermarsi del turismo rurale e comunitario nel villaggio argentino di Yariguarenda. Riflette sull'implementazione di alcune politiche rivolte alla popolazione indigena e sull'affermarsi graduale della valorizzazione delle diversità culturali, seppur in un contesto a forte incidenza neoliberista. Esamina le tensioni che scaturiscono tra la lotta per il recupero della identità indigena e dell'ambiente, e la volontà politica di fare di quel territorio un “prodotto turistico”.

Parole chiave: turismo rurale e comunitario, guaraní, Nord-Ovest argentino, multiculturalismo neoliberale, resistenza indigena

Introduzione

In questo saggio si presenta un caso di studio riguardante la comunità guaraní di Yariguarenda nei pressi della città di Tartagal (Salta, Argentina), nel quale da dieci anni è in

* Università degli studi di Salerno, Fisciano (Italia); Istituto di ricerca Gino Germani, Università di Buenos Aires (Argentina); e-mail: afrereaffanni@unisa.it.



corso un progetto di turismo rurale e comunitario. L'articolo illustra i primi risultati di una ricerca ancora in svolgimento (2021-2024), *Giovani indigeni: azioni collettive nelle comunità del Nord-Ovest argentino. Il caso di Yariguarenda* (Università di Salerno, 2021-2024).

Il lavoro prende avvio dalla condizione di esclusione che i popoli indigeni hanno sofferto in quest'area dell'Argentina. Durante il periodo di colonizzazione spagnola alle comunità autoctone sono stati imposti nuovi ruoli sociali in cui essere indigeno o nero equivaleva ad essere subalterno e inferiore, mentre essere europeo o bianco significava occupare una posizione superiore ed egemonica. Questa asimmetria storica è ancora vigente e continua ad avere un impatto negativo nella vita quotidiana di queste popolazioni (Quijano, 2014).

Come ricorda Quijano (2014) in America Latina i criteri di classificazione razziale sono strettamente legati alla struttura di classe per cui emerge una duplice forma di esclusione, che è il risultato sinergico tra l'esclusione etnica e l'esclusione socio-economica. Con il neoliberismo si è installata una sorta di "guerra contro i poveri": oltre alla precarietà materiale – i popoli autoctoni evidenziano gli indicatori socio-economici più bassi –, l'imposizione dell'ideologia neoliberista come senso comune ha portato, secondo Emelhainz (2016), a normalizzare la stessa condizione di esclusione, di sopraffazione e di violenza.

L'obiettivo della ricerca è indagare, da una prospettiva sociologica e a partire dallo studio di caso, le azioni collettive che i giovani indigeni della provincia di Salta mettono in atto per affermare la loro identità nel contesto di esclusione e di precarietà in cui è inserita la loro quotidianità.

Si è utilizzato un approccio metodologico qualitativo-etnografico (Atkinson, Delamont e Coffey, 2007; Atkinson, 2014), che ha coinvolto al momento 15 giovani e 7 testimoni privilegiati in incontri informali e interviste¹, nell'osservazione partecipante e nell'esame delle attività turistiche illustrate nei relativi siti web del progetto e del comune di Tartagal. In questo articolo verranno utilizzate solo 5 interviste del totale più ampio in quanto la ricerca è ancora in fase di sviluppo.

L'iniziativa di questo progetto, a ragion veduta, si può dire che rappresenti un vero e proprio esempio d'azione collettiva che mira, da una parte ad un obiettivo socio-economico utile ad affrontare le precarietà dell'esistenza, e dall'altra ad un obiettivo socio-identitario, non meno importante, che risponde all'esigenza di riconoscimento di sé in quanto individuo e come parte della comunità, di affermazione della propria identità e di valorizzazione del territorio in cui si vive.

Utilizzando la letteratura e l'analisi delle testimonianze degli attori coinvolti, la ricerca cerca di considerare, da una parte le tensioni tra le rivendicazioni dell'identità e la valorizzazione del territorio, e dall'altra l'utilità (o meno) di diventare un "prodotto turistico", con la conseguente mercificazione di ciò che si intende rivendicare come parte di sé e della propria ancestrale cultura identitaria. Attraverso l'analisi del

¹ Per rispetto della riservatezza degli interlocutori i nomi indicati sono di fantasia. Le traduzioni dallo spagnolo sono della scrivente.



contesto ci si focalizza nella comprensione delle dinamiche che hanno permesso la realizzazione di un simile progetto, grazie anche ai cambiamenti introdotti dalle politiche implementate in favore dei popoli indigeni e all'affermarsi, seppur graduale, della valorizzazione delle diversità culturali in un contesto argentino caratterizzato peraltro da una forte congiuntura neoliberalista.

Attenzione è stata data alla comprensione del contesto socio-culturale ed economico di Yariguarenda, delle sue attività prevalenti e delle tensioni interetniche esistenti in relazione soprattutto ai cambiamenti intervenuti nel dibattito sulle popolazioni indigene, sul multiculturalismo neoliberale, sul modo e sull'intensità con cui questi orientamenti sono stati acquisiti dai progetti di sviluppo comunitario e di turismo rurale implementati dallo Stato argentino e dagli organismi internazionali. Ne è scaturita una riflessione sulle tensioni che sembrano emergere quale conseguenza della conflittualità tra la lotta per il recupero dell'identità indigena e dell'ambiente, e la volontà politica di fare di quel territorio un "prodotto turistico", se si vuole utilizzare, tra l'altro, una concettualizzazione di Hale (2002).

1. Il contesto socio-territoriale di Yariguarenda

Yariguarenda (in guaraní "luogo dei rospi") è una località non lontana dalla città di Tartagal (Salta, Argentina), appartenente al Dipartimento General San Martín, a poca distanza dal confine con la Bolivia. Conta una popolazione di circa 270 persone che può usufruire di una scuola elementare, di un pronto soccorso, dell'illuminazione stradale e della connessione wi-fi.

Nel 2000 Yariguarenda è stata iscritta nel Registro nazionale delle comunità indigene (Renaci) in quanto riconosciuta dalla risoluzione Mdsyma n.0213 del 20 dicembre 2000 come comunità indigena guaraní. Con questa risoluzione il *cacique* (*mburuvicha*) è divenuto il rappresentante della comunità. Per inciso va precisato che storicamente, secondo Melià, il *cacique* svolgeva una funzione di servizio alla comunità. L'autorità rimaneva all'interno del gruppo e il *mburuvicha* era un semplice membro dell'assemblea composta dai capi delle famiglie della stessa comunità (Grey, 2009). Questo modello cambiò con la colonizzazione. Poiché gli spagnoli avevano bisogno di un «interlocutore unico e privilegiato», hanno reso il ruolo del *mburuvicha* sempre più importante intendendolo «come mediatore tra le comunità e le istituzioni pubbliche» (Grey, 2009: 145).

La comunità di Yariguarenda è formata da creoli e da coloro che si riconoscono nella etnia guaraní, sebbene utilizzino anche il nome *ava-guaraní* (*ava* significa uomo), sottogruppo specifico della zona, una ramificazione dell'etnia *tupì-guaraní*, diffusasi tra il XV e XVI secolo dalla bassa Amazzonia in Sudamerica (Buliubasich e González, 2009). Nella letteratura etnostorica queste popolazioni vengono indicate anche con il nome di *chiriguano*, appellativo dato dagli spagnoli ai gruppi di lingua guaraní del confine orientale delle Ande boliviane (Gordillo, 2010). Un termine che sta a sottolineare anche il processo di meticciamento vissuto da questi popoli dall'inizio del XV secolo, risultante essenzialmente dall'incontro tra i migranti guaraní e i gruppi *chané* di origine arawak (Castelnuovo Biraben, 2015). Il meticciamento è un termine spesso utilizzato anche come



«metafora della futura identità della nazione» (Hale, 2002: 307) che si basa sul presupposto che la cultura indigena scomparirà per essere sostituita «da un'unica, forte, ibrida cultura nazionale che attinge sia alle tradizioni indigene che a quelle europee» (Hale, 2002: 307). Una semantica che mira a rendere invisibile la resistenza degli indigeni (che “dovrebbero” diventare meticci) e permetterebbe ad altri di parlare a loro nome (Hale, 2002).

I guaraní hanno subito diverse deterritorializzazioni che hanno segnato la loro identità e hanno formato una «indigenità diasporica» (Gordillo, 2010: 213). Forse è per questa ragione che la comunità è sempre stata trattata come una comunità migrante, invalidando così le sue rivendicazioni territoriali nonostante vi siano numerosi documenti che attestano la sua presenza già dal XVII secolo (Gordillo, 2010).

Altri processi di deterritorializzazione sono dovuti all'intensificarsi in Bolivia della pressione sulle terre indigene, alla crescente richiesta di manodopera negli zuccherifici di Salta e Jujuy tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo. Tutte dinamiche che hanno provocato un massiccio spostamento di popolazioni dalla Bolivia all'Argentina (Gordillo, 2010). Non mancarono comunque anche motivi religiosi, noti come la ricerca della Terra senza male, o legati alle esigenze delle coltivazioni agricole itineranti (Buliubasich e González, 2009). Un'ulteriore ondata migratoria verso l'Argentina si è avuta durante la Guerra del Chaco tra Bolivia e Paraguay a partire dal 1932 e fino al 1935 (Castelnuovo Biraben, 2015).

La questione territoriale continua ad essere centrale per questa comunità e per l'intera area. Il legame con la terra dei popoli indigeni si riferisce sia alla componente materiale che alla loro identità di popolo (Galafassi, 2012). È con «l'ambiente che gli esseri umani e la natura costituiscono un insieme indivisibile» (Agosto e Briones, 2007: 296).

Siamo parte di qui, della comunità, siamo parte della terra, del *monte*, siamo parte di questo... Molti dicono che i popoli indigeni stanno diventando proprietari, che vogliono appropriarsene. No, noi ne facciamo parte (Camilo, Yariguarenda, 13 settembre 2022).

Un'idea che si trova plasticamente illustrata nel mito guaraní della *Terra senza male*: il Primo Padre ha creato la terra e l'ha data al popolo guaraní perché la scoprisse e la usasse per il bene del popolo, per il suo sostentamento e in reciprocità. La terra (e il suo lavoro, l'agricoltura), porta con sé un significato fortemente religioso. Una proprietà comune (anche se le famiglie potevano farne un uso personale) che era impensabile trasformare in una merce (Grey, 2009)². Una concezione che viene invece messa in radicale discussione proprio in conseguenza dei crescenti processi di valorizzazione/mercificazione della terra sotto i colpi del crescente sfruttamento turistico.

L'indagine supplementare 2004-2005 condotta dall'Istituto nazionale di statistica e censimento (Indec) argentino, riporta una popolazione guaraní di 22.059 persone, e di

² Il concetto di *Terra senza male* si collega anche ad altri principi etico-morali del popolo guaraní come il *suma qamaña* (*vivir bien*) o *ñandereko* (*vida armoniosa*). Per approfondimenti si rimanda a Melià (1988; 1989). Si riscontrano riflessioni simili (seppur non identiche) anche in altre culture indigene, come il *sumak kawsay* tra i kichwa e il *suma qamaña* tra gli aymara, che «esprimono l'idea di una forma di vita in armonia con la natura e con gli altri esseri umani» (Bagni, 2014: 77).



queste 6.758 vivono a Salta e Jujuy. La popolazione ava-guaraní conta 21.087 persone, 17.592 delle quali vivono a Salta e Jujuy (Indec, 2004-2005; 2010). Questo fa di Salta la provincia con la più grande varietà di popoli indigeni dell'Argentina (Ossola, 2016), oltre ad avere una numerosa popolazione indigena (6,6%, 79.204 persone) rispetto al resto del Paese (2,3%) (Indec, 2010).

Si prevede che questi dati cambieranno con i risultati dell'ultimo censimento nazionale, condotto nel 2022, e i cui dati non sono ancora disponibili. Questo censimento proponeva una domanda sull'autoriconoscimento etnico, una novità rispetto ai censimenti precedenti. I criteri di classificazione rimangono tuttavia oggetto di discussione in quanto ritenuti arbitrari. Sono stati infatti abbandonati i criteri fisiognomici (ampiamente utilizzati in epoca coloniale e altamente stigmatizzanti) e quelli linguistici (poiché non significativi e incapaci di cogliere le complessità sociali, come ad esempio il fatto che molte comunità non parlino più la loro madrelingua). I criteri di autodescrizione, considerati più accettabili oggi, non sono però privi di importanti problematicità: la difficoltà da parte degli stessi intervistati, in un contesto di invisibilità generalizzato, di percepire le condizioni di disuguaglianza e di discriminazione che subiscono le popolazioni indigene (Trincherò, 2000).

D'altra parte, nel Dipartimento a cui appartiene Yariguarenda sono presenti sette gruppi etnici: i guaraní e i chané, di origine amazzonica, che sono giunti nella zona in varie fasi. Entrambi parlano il guaraní, una lingua condivisa anche dall'etnia tapieté. Tra i gruppi provenienti dal Chaco, ci sono i wichí, chorote e chulupí. Hanno in comune il tronco linguistico mataco-mataguayo, sebbene ognuno di loro possieda una sua propria lingua distintiva. I qom appartengono anche loro ai gruppi di Chaco, ma la loro lingua fa parte di un altro ramo linguistico, il guaycurú. Nello stesso Dipartimento General San Martín vi si trova anche il gruppo etnico dei kolla, che però non è stato rilevato nel Censimento provinciale degli aborigeni del 1984 (Buliubasich e González, 2009).

Nonostante nell'area vi sia sempre stata un'importante presenza interetnica con caratteristiche specifiche, l'esperienza comune di lavoro negli zuccherifici locali, caratterizzata da condizioni di sfruttamento simili, sembra aver favorito tra queste popolazioni lo sviluppo di un'identità comune di "aborigeni", che fino ad allora era inesistente e che presentava, per contro, forti componenti di classe, di una massa di manodopera non qualificata e sovrasfruttata. Il termine aborigeno, in questo contesto, sarebbe diventato non solo un «marcatore etnico», ma anche un «marcatore di classe» e di subalternità (Gordillo, 2009: 256). In questo modo, molti conflitti si concentrano sulla distinzione tra indigeni e creoli; distinzione che viene "naturalizzata" e che «trascura sia le diverse traiettorie sociali degli abitanti, sia la dinamica dei processi di sussunzione delle modalità di lavoro e di riproduzione della vita da parte di diverse fazioni del capitale» (Trincherò, 2000: 60).

Oltre agli zuccherifici in questo Dipartimento si è andato sviluppando lo sfruttamento degli idrocarburi. Diversi racconti tramandati dagli anziani di Yariguarenda fanno riferimento a come, a partire dagli anni Venti del secolo scorso, sulle colline vi siano state numerose perforazioni alla ricerca del petrolio. Non manca comunque un'importante produzione agricola (cereali, ortaggi, canna da zucchero, agrumi, frutta tropicale, etc.) e zootecnica, soprattutto bovina, oltre che forestale (Buliubasich e González, 2009; Benedetti e Calvo, 2013; Benclowics, 2009). Le famiglie indigene hanno diverse fonti di reddito:



alternano lavori salariati, permanenti o temporanei, partecipazione a programmi di assistenza statale e attività tradizionali di sussistenza come le pratiche agricole, sia per l'autoconsumo che per la vendita e lo scambio nei mercati locali (Benedetti, 2019).

La zona ha subito anche un significativo processo di missionarizzazione a partire dall'insediamento delle comunità francescane. Le nuove identità che si sono sedimentate in questi anni sono fortemente legate all'adozione di identità cristiane, solitamente di tipo sincretico. Oltre all'influenza francescana tra i guaraní, il cattolicesimo ha dominato nelle valli e negli altopiani del Nord-Ovest; la chiesa anglicana tra le popolazioni che abitavano lungo i fiumi Pilcomayo e Bermejo. Sono inoltre presenti in alcune aree del Gran Chaco le chiese indigene sincretiche di tipo pentecostale (Gordillo e Hirsh, 2010). Nel territorio di Yariguarenda si trova il santuario della Virgen de la Peña, attorno al quale si è sviluppato il turismo religioso a partire dalla metà del 1800 (Castelnuovo Biraben, 2015). Le frequenti visite e le promesse di investimenti turistici hanno aumentato il valore delle terre della comunità, intensificando i conflitti territoriali preesistenti.

Così la cosa cominciò a svanire. Ovviamente la festa è diventata più popolare e la gente ha cominciato a venire di più, molti più pellegrini, ed è stato allora che sono arrivati i frati, che hanno cominciato a occuparsi dell'organizzazione della festa. Oggi la gente della comunità non partecipa all'organizzazione della festa (Ricardo, Yariguarenda, 13 settembre 2022).

Il turismo religioso, tuttavia, non sembra tradursi in miglioramenti materiali per la comunità indigena. A questo proposito gli intervistati muovono gravi accuse ai francescani, che hanno recintato e fatte proprie terre comunitarie, ottenuto l'accesso a internet prima della comunità indigena, etc.

(...) con la chiesa è stata la cosa più incasinata che abbiamo avuto. (...) Sento che la Vergine vuole che facciamo qualcosa che Lei sente, perché è rimasta qui a Yariguarenda per un motivo. È apparsa qui a Yariguarenda, per la gente di Yariguarenda, ma la chiesa che li gestisce non vuole lavorare con la comunità e non vuole fare niente. (...) I francescani sono arrivati qui 20-25 anni fa e (...) non hanno fatto altro che il santuario e l'area circostante, che è una cosa buona per loro. Ora tu vai e vuoi fare qualcosa e ti dicono "sei pazzo". "Questo è mio". Quando prima era il cortile di casa mia (Camilo, Yariguarenda, 13 settembre 2022).

Come non bastasse, all'entrata del villaggio il comune di Tartagal ha installato un cartello toponomastico con la scritta Virgen de la Peña invece di Yariguarenda. Per il popolo guaraní è un chiaro segnale che lo Stato dà prioritaria importanza alla comunità religiosa, con l'implicita e manifesta negazione e discriminazione dei guaraní e delle loro origini etniche.

È sempre stata chiamata Yariguarenda. Ora c'è un problema. Per il turismo è Virgen de la Peña. (...) per noi continuerà a chiamarsi Yariguarenda. (...) Ti rendi conto che non devi perdere la tua identità, da dove vieni, devi prenderti cura di quello che hai, della cultura, di tutto quello che sta succedendo, perché se no vai indietro (Camilo, Yariguarenda, 13 settembre 2022).



2. Dalla omogeneizzazione alla diversità culturale

I termini con cui si fa riferimento alle comunità indigene che vivono nel Dipartimento General San Martín, inclusa l'etnia guaraní presente a Yariguarenda, come accade in tutta l'Argentina e l'America fin dall'epoca coloniale, sono frequentemente connotati in modo negativo, e associati a stigmi di inferiorità (“primitivi”, “inferiori”, “irrazionali”, etc.) che, per contro, risaltano invece la presunta superiorità europea (Quijano, 2014). Questa asimmetria non è estranea ai secoli di dominazione militare, economica, politica e sociale (Benedetti, 2012). In effetti, la costituzione dello Stato argentino alla fine del XIX secolo implicava la necessità di consolidare il controllo sul territorio fino ad allora dominato dalle comunità indigene, specialmente a seguito di varie campagne militari, come la cosiddetta Conquista del Chaco, nella parte settentrionale del Paese, che comprendeva anche l'attuale Dipartimento General San Martín. Queste incursioni si basavano «sullo sterminio di un gran numero di indigeni, sul controllo statale del territorio e delle risorse, sull'assoggettamento della popolazione sopravvissuta che nella maggior parte dei casi era priva di titoli di proprietà, e sulla sua riduzione a una posizione subordinata in qualità di piccoli agricoltori o di manodopera a basso costo». Ciò comportava anche la loro esclusione dall'«identità nazionale» (Benedetti e Crespo, 2013: 165). Una visione enfatizzata da una presunta «bellicosità indigena associata all'instabilità dei forti di frontiera» e da un discorso sulla «disponibilità del territorio per l'occupazione e la valorizzazione, sia attraverso l'incorporazione della popolazione indigena come manodopera, sia attraverso l'arrivo di immigrati come coloni» (Trincherò, 2000: 139).

La discriminazione dei gruppi indigeni è stata ed è una realtà costante, che influisce sulle relazioni interetniche dell'area. In particolare, soprattutto da parte dei creoli e dell'opinione comune, si tende a omogeneizzare le specificità etniche e ad utilizzare termini diversi da quelli preferiti da ciascun popolo per identificarsi. Questa visione perpetua vecchie diatribe in cui i popoli indigeni rappresentano «l'arretratezza», la sopravvivenza di un «passato arcaico», che non si allinea con le pratiche politiche e le identità attuali (Gordillo, 2009: 248).

Le politiche nei confronti dei popoli indigeni hanno storicamente riflettuto questi pregiudizi, spaziando dall'assimilazione culturale alla soppressione; negli ultimi decenni si è invece registrato un cambiamento che promette un maggiore riconoscimento dei diritti umani e delle diversità culturali (Benedetti, 2016). Questo ha portato all'istituzione di un quadro giuridico internazionale e nazionale per la protezione delle popolazioni indigene, anche se ancora troppo spesso questi diritti vengono violati.

I primi precedenti internazionali in materia di diritti dei popoli e delle comunità indigene si trovano nella Convenzione americana sui diritti umani che include, all'articolo 21, il diritto alla proprietà comune delle terre per i popoli e le comunità indigene (Duarte, 2009). Secondo la Corte interamericana dei diritti umani questa convenzione afferma che l'identità culturale indigena è strettamente legata alla proprietà collettiva della terra (Corte Idh, 2001, par.149). Inoltre la Convenzione n.169 dell'Organizzazione internazionale del lavoro (Ilo),



ratificata dall'Argentina nel 2001, riconosce agli indigeni diversi diritti territoriali, culturali e identitari.

Con il ritorno dell'Argentina alla democrazia nel 1983, si è assistito all'affermarsi di una crescente consapevolezza multiculturale, tale da permettere a tutti gli argentini, indipendentemente dalle loro origini etniche, di avere pari diritti e pari dignità sia davanti alla legge che nella società. Nel 1985 è stata approvata (ma regolamentata nel 1988) la legge n.23.302 sugli *Affari indigeni*, che ha istituito l'Istituto nazionale per gli affari indigeni (Inai) (Benedetti, 2018). La successiva riforma, nel 1994, della Costituzione ha introdotto nella carta fondamentale argentina i principi dei Patti internazionali sui diritti economici, sociali e culturali e sui diritti civili e politici, della Convenzione americana sui diritti umani e della Convenzione internazionale sull'eliminazione di tutte le forme di discriminazione razziale (Buliubasich e González, 2009). Inoltre, l'articolo 75, comma 17, riconosce la preesistenza etnica e culturale dei popoli indigeni argentini, e si obbliga a

garantire il rispetto della loro identità e il diritto all'educazione bilingue e interculturale; riconoscere lo status giuridico delle loro comunità e il possesso e la proprietà collettiva delle terre che occupano tradizionalmente; regolamentare la messa a disposizione di altre terre adatte e sufficienti per lo sviluppo umano (...). Assicurare la loro partecipazione alla gestione delle loro risorse naturali e degli altri interessi che li riguardano (Costituzione della Nazione Argentina, 1994: art.75, comma 17).

Un altro importante atto legislativo è la legge n.26.160 del 2006, *Comunità indigene. Emergenza in materia di proprietà della terra*, che ha bloccato per quattro anni gli sfratti degli indigeni dai loro territori allo scopo di censire e regolarizzare l'appartenenza dei terreni e garantire il controllo delle risorse naturali da parte delle popolazioni indigene stesse (Svampa, 2008). La scadenza di questa legge è stata prorogata varie volte e attualmente, con il decreto presidenziale n.805/2021, la sua validità è stata estesa fino al 23 novembre 2025. Un censimento che ha sinora toccato solo il 47% del totale (Inai, 2023).

Nella provincia di Salta nel 1986 è stata approvata la legge n.6373, *La promozione e lo sviluppo degli aborigeni*, che ha istituito l'Istituto provinciale aborigeno, che dovrà occuparsi, tra i vari compiti assegnatigli, delle rivendicazioni/assegnazioni territoriali. Il riconoscimento ufficiale della preesistenza etnica nella provincia di Salta è stato stabilito con la riforma costituzionale del 1998. La normativa sui popoli indigeni ha anche previsto la creazione dell'Istituto provinciale dei popoli indigeni di Salta, basato sulla legge provinciale n.7121 del 2000, *Sviluppo delle popolazioni indigene di Salta*, diretto da rappresentanti dei gruppi etnici eletti dalle comunità iscritte all'anagrafe del Renaci. Nel 2008 è stata la volta della costituzione del Sottosegretariato ai popoli indigeni (Benedetti e Calvo, 2013) che nel 2015 è divenuto il Ministero degli affari indigeni di Salta. Tutto ciò dimostra il crescente interesse dello Stato per la questione indigena tanto a livello provinciale che nazionale (Benedetti, 2018).

Con lo stesso intento di valorizzare e promuovere le specificità socio-linguistiche delle popolazioni originarie sono state apportate alcune modifiche legislative (Grimson e Karasik, 2017) atte a promuovere progetti di educazione interculturale bilingue finalizzati alla formazione degli insegnanti indigeni. Iniziati negli anni Ottanta, sono stati



implementati negli anni Novanta da Ong, ministeri, ricercatori e professori universitari (Grimson e Karasik, 2017). Un'azione che si è arricchita anche della produzione di materiali didattici per l'insegnamento delle diverse lingue indigene. Questi interventi evidenziano l'effettiva presenza delle lingue indigene nelle comunità e nelle scuole e come sia in corso un significativo «processo di valorizzazione e affermazione dei parlanti, e di coloro che hanno smesso di parlare tali lingue, ma che si identificano ancora in esse» (Grimson e Karasik, 2017: 152). Nel 2004 si è inoltre istituito il Programma nazionale di educazione bilingue interculturale (Ministero dell'educazione argentino) e nel 2006 è stata approvata la legge di educazione nazionale n.26.206, che definisce l'educazione bilingue interculturale, in applicazione del citato articolo 75, comma 17 della Costituzione nazionale.

A Yariguarenda, tuttavia, la lingua guaraní non viene effettivamente parlata. Solo gli anziani la conoscono bene, ma non è stata tramandata. Alcuni giovani l'hanno imparata, ma lo spagnolo è la loro lingua madre.

(...) la lingua si è persa. Sì, i nonni la parlano ancora, ma i bambini non la parlano più. (...) Mio padre (...) non voleva che imparassimo la lingua, più che altro (era un suo pensiero, non so se fosse reale o meno), ma diceva “se parli la lingua guaraní più tardi sarà difficile per te parlare lo spagnolo, non avrai la stessa espressione”. (...) Ma credo che questo sia stato sbagliato perché in realtà non lo conserviamo, non abbiamo insistito perché mio padre o mio nonno ci insegnassero. Perché, ad esempio, loro parlavano la lingua, ma solo gli anziani si sedevano a tavola per parlare. E da bambino eri sempre in giro ad ascoltare, ma non capivi (Sabrina, Yariguarenda, 12 settembre 2022).

Una problematica legata principalmente ai processi di missionarizzazione, all'istruzione scolastica monolingue, all'imposizione dello spagnolo come lingua dominante (influenzato dal contatto con il mondo creolo e il mercato del lavoro), ai matrimoni misti e alle varie pressioni e discriminazioni a cui sono stati sottoposti i parlanti guaraní (Grimson e Karasik, 2017; Casimiro Córdoba e Flores, 2017). Tuttavia gli abitanti della zona stanno attivamente partecipando a questo processo di rivalorizzazione e, infatti, uno dei suoi *leader* lavorava come insegnante bilingue nella scuola della zona.

La valorizzazione delle diversità socio-culturali e il riconoscimento delle culture e delle lingue indigene fanno ormai parte integrante del dibattito sullo sviluppo locale e sulla promozione del turismo. Questi risultati non possono pensarsi senza considerare le molte azioni e lotte che i movimenti indigeni hanno portato avanti. Come d'altronde non potrebbero intendersi senza la constatazione che simili significativi risultati sono dovuti alla maggiore consapevolezza multi-inter-culturale acquisita dall'agenda politica e istituzionale argentina (Benedetti, 2018) che tende a enfatizzare la «dimensione etnica delle comunità indigene nella costituzione di un'offerta turistica», che genera e perpetua «rappresentazioni sui repertori identitari e patrimoniali dei popoli originari» (Benedetti, 2019: 2). Da questa prospettiva, la politica turistica dovrebbe promuovere il recupero di tali pratiche, proteggendole da una sorta di contaminazione con l'Occidente che porta a una perdita di identità (Benedetti, 2019; Martín Hernández, 2012).



Il problema è che tale approccio continua a sostenere l'idea che i popoli indigeni si identificano con qualcosa di "puro", tipico del passato, mentre l'Occidente rimane "moderno" e "civilizzato" e rappresenta il "progresso". Dinamiche che si riscontrano anche, per esempio, nel posto assegnato ai popoli indigeni nella costruzione dello Stato nazionale e dei suoi repertori patrimoniali ufficiali, che è quasi nullo rispetto al *gaucho* e al contadino in quanto rappresentanti della cultura locale (Benedetti, 2019: 16). In questo senso, i popoli indigeni sono "costruiti" come "altri", al di fuori dell'identità nazionale. Si potrebbe cioè parlare di multiculturalismo neoliberale (Hale, 2002). Una dinamica che implica la creazione di «spazi per il riconoscimento culturale dei popoli afro-indigeni, ma in accordo con la formazione di soggetti neoliberali» (Benedetti, 2018: 133). Di soggetti, cioè, che sono "padroni" del proprio destino ed agiscono come imprenditori di loro stessi (Comaroff e Comaroff, 2009), che devono essere in grado di risolvere autonomamente e individualmente i problemi in cui si trovano immersi (Hale, 2002). Questo li renderebbe responsabili delle condizioni economiche in cui vivono per cui, ad esempio, la disuguaglianza socio-economica verrebbe attribuita alla disuguaglianza socio-culturale, alle caratteristiche etnico-culturali di un gruppo (Benedetti, 2016).

Un processo che in ultima analisi si allineerebbe con lo sviluppo del progetto neoliberale (Harvey, 2007), che non si limita a riforme statali o politiche socio-economiche, ma include anche un progetto culturale, che trasforma il ruolo della società civile e della cittadinanza, etc. In un tale contesto, pertanto, alcune richieste sarebbero valide e legittime; mentre altre, quelle che mettono in discussione il sistema, verrebbero considerate come "eccessive" e quindi non valide (Benedetti, 2018; Hale, 2002).

Una visione che contempla il diritto al riconoscimento, seguito da altri diritti basati sullo «spirito di uguaglianza culturale», che comprende il diritto all'accesso al territorio, alla propria lingua o all'organizzazione sociale e politica, senza però che vi sia una reale distribuzione del potere e delle risorse (Hale, 2002: 293). Come osservano Grimson e Karasik (2017), il riconoscimento sociale delle diversità sostiene ancora l'invisibilità di alcune differenze, così come la discriminazione e la celebrazione superficiale di altre.

Allo stesso modo si è verificato un cambiamento nella concezione del patrimonio socio-culturale: dall'attenzione ai monumenti e alle forme materiali si è passati all'inclusione del patrimonio immateriale (Benedetti, 2019). La Convenzione Unesco per la salvaguardia del patrimonio culturale immateriale del 2003, ratificata dall'Argentina nel 2006, definisce il patrimonio immateriale come

le prassi, le rappresentazioni, le espressioni, le conoscenze, il know-how (...) che le comunità, i gruppi e in alcuni casi gli individui riconoscono in quanto parte del loro patrimonio culturale. Questo patrimonio culturale immateriale, trasmesso di generazione in generazione, è costantemente ricreato dalle comunità e dai gruppi in risposta al loro ambiente, alla loro interazione con la natura e alla loro storia e dà loro un senso d'identità e di continuità, promuovendo in tal modo il rispetto per la diversità culturale e la creatività umana (Unesco, 2003: art.2).

In un tale contesto le organizzazioni internazionali e lo Stato argentino hanno promosso lo sviluppo locale attraverso il turismo basato sui «repertori del patrimonio» di gruppi socio-culturali vulnerabili come le popolazioni indigene (Benedetti, 2019: 4). In



particolare, l'ecoturismo o il turismo alternativo sono spesso promossi dalle grandi imprese multinazionali per espandersi in nuovi mercati, senza però concedere alle comunità il controllo sulle loro terre (Martín Hernández, 2012). Il patrimonio culturale diventa così oggetto di vendita e di consumo che mercifica le differenze socio-culturali e stabilisce cosa sia autentico e cosa no (Benedetti, 2019).

I progetti turistici rendono esotici i popoli indigeni con lo scopo di renderli attraenti per il turismo internazionale, soprattutto per quei turisti stranieri che “apprezzano” il loro stile di “vita naturale”. Come osserva Martín Hernández (2012) quella valorizzazione viene da una posizione etnocentrica che trascura il fatto che questa “naturalità” derivi non solo da una cosmovisione specifica e portatrice di valori profondi, ma in gran parte dall'esclusione e dall'impoverimento. A tal fine, le comunità indigene inserite in questa logica devono «mantenere le loro pratiche tradizionali sotto l'etichetta dell'autenticità locale per soddisfare le aspettative dei viaggiatori dei Paesi più ricchi» (Benedetti, 2019: 5). Questo tipo di turismo accetta e ricerca un “indio permesso”, in quanto si allinea agli stereotipi delle esigenze mercantili, ma impedisce le eventuali richieste che potrebbero mettere in discussione il funzionamento del sistema capitalistico (Benedetti, 2019) come, per esempio, la proprietà della terra. Questo non significa che non ci sia spazio per la resistenza, che potrebbe essere possibile e plausibile nel caso di Yariguarenda. Una resistenza, però, che potrebbe non essere priva di tensioni, poiché, paradossalmente, per adattarsi alle esigenze turistiche, la stessa identità socio-culturale e territoriale, che viene rivendicata, risulterebbe di fatto mercificata e reificata.

3. Politiche di “sviluppo” dei popoli indigeni basate sul turismo sostenibile: un caso di studio

Il programma Salta SI+ (Sostenibilità e integrazione per la crescita) è stato promosso nel 2009 dalla Segreteria del turismo della Provincia di Salta, in collaborazione con il Ministero nazionale della cultura. La provincia è stata inoltre inclusa nei piani federali del Ministero del turismo della nazione, in linea con l'idea di turismo sostenibile e comunitario (Benedetti, 2019). La Banca interamericana di sviluppo (Iadb) nel 2012 ha concesso al programma una sovvenzione di 34 milioni di dollari come parte della linea di turismo sostenibile dell'organizzazione. La sovvenzione ha riconosciuto il «potenziale turistico» di Salta, non solo per la sua ricchezza «paesaggistica e naturale», ma anche per il suo «importante patrimonio socio-culturale legato alle popolazioni aborigene» (Iadb, 2012: 2).

Il comune di Tartagal ha aderito a questa linea di sviluppo turistico sostenibile con il suo Piano strategico di sviluppo locale. L'area di Yariguarenda è quindi divenuta oggetto di diversi progetti, tra cui il turismo rurale e comunitario. Le prime indagini sul turismo sono state realizzate nel 2012, ma hanno preso slancio nel 2014, grazie ai *workshop* condotti da un tecnico della Segreteria del turismo.

Attualmente vengono proposte visite a diversi sentieri, agli orti o *cercos* – così chiamati perché solitamente venivano recintati utilizzando alti rami che impedivano le invasioni degli animali (Trincherò, 2000) –, ai laboratori presenti nel vivaio – dove le piante vengono anche vendute e commercializzate nelle fiere locali –, o la



partecipazione a conferenze sulla cultura guaraní e sulla sua gastronomia, che si completano con la degustazione di ciò che viene cucinato in loco. Tutte queste attività, secondo il gruppo responsabile del progetto, sebbene promosse con l'aiuto del personale tecnico della Segreteria del turismo, erano già in via di sviluppo oppure avevano a che fare con pratiche tradizionali, come la coltivazione degli orti.

Quand'ero bambino avevamo già tentato dei progetti turistici, anche se all'epoca non sapevamo di fare turismo, ma abbiamo sempre voluto fare qualcosa (Ricardo, Yariguarenda, 13 settembre 2022).

Siamo arrivati dopo un certo momento: quello che stavamo facendo era turismo, ma senza rendercene conto. Era qualcosa di così naturale, di così nostro, quello che stavamo facendo. Non abbiamo mai smesso di fare quello che stavamo facendo. Non facciamo nient'altro che non sia la nostra quotidianità (Nadia, Yariguarenda, 12 settembre 2022).

Il progetto turistico a Yariguarenda ha consentito alle persone coinvolte di ripensare la loro offerta al di là del turismo, soprattutto dopo la pandemia. Hanno ad esempio introdotto un sistema di consegna di frutta e verdura per diversificare le loro fonti di reddito. Nessuno infatti vive esclusivamente dell'attività turistica, per cui tutti hanno un altro lavoro o ricevono sussidi statali. Queste iniziative hanno registrato un tale successo che ad un certo punto i prodotti da vendere cominciarono a scarseggiare. Così si è deciso di riattivare a Yariguarenda l'orto comunitario attraverso la *minga*, un'attività che coinvolge diversi membri della comunità nella coltivazione e che si conclude con un pasto offerto a tutti i partecipanti. Questa distribuzione di cibo coinvolge non solo le famiglie indigene, ma l'intera comunità senza distinzioni tra creoli e guaraní.

Yariguarenda dispone inoltre di un'area *barbecue* per l'accoglienza dei turisti, in cui vi si svolgono attività e si condividono pasti tradizionali. Nel santuario di Virgen de la Peña c'è una casa di accoglienza turistica gestita dal gruppo guaraní. Tuttavia attualmente non è aperta a causa dei conflitti insorti tra i francescani e la popolazione locale. Per quanto riguarda il mondo digitale, dispongono di reti sociali (Facebook, 2023; Instagram, 2023) e di un sito web (Tsnoa, 2023), che condividono con altre comunità che fanno parte del progetto di turismo sostenibile nel Nord-Ovest dell'Argentina. Questi canali sono utili sia per pubblicizzare le attività che per dibattere questioni riguardanti la comunità e affrontare problemi come gli incendi, che interessano le aziende agricole e che colpiscono l'area. Condividono, inoltre, la partecipazione a congressi, seminari, conferenze, convegni, etc. e i vari articoli di stampa pubblicati nel corso degli anni³.

Il progetto non è tuttavia privo di sfide. In primo luogo, le forti piogge estive rendono difficile l'accesso all'area e allo svolgimento delle attività all'aperto legate alla valorizzazione della natura. Non ci sono strutture per il pernottamento o servizi igienici con acqua calda. Ciò condiziona la possibilità di soggiorni più lunghi e di condividere più intensamente la vita quotidiana. L'organizzazione delle attività stesse ha rappresentato una difficoltà da superare. All'inizio, secondo gli intervistati, «tutti facevano tutto», senza una vera e propria divisione dei ruoli. Con il tempo, però, le funzioni sono state sistematizzate e ora ognuno ha un compito ben preciso:

³ Ci sono stati anche numerosi viaggi di studio, spesso pagati dagli stessi *leader* dell'organizzazione, rivolti ai giornalisti per promuovere le attività.



accoglienza, laboratori nel vivaio, guida sui sentieri, cucina e ristorazione, etc. Quando ricevono un gruppo particolarmente numeroso, «vengono attivati i protocolli» e più persone vengono chiamate a collaborare, soprattutto in cucina. Questo ha facilitato e migliorato lo sviluppo e l'organizzazione dei compiti, nonché la capacità dei partecipanti a «trovare il proprio posto», a sentirsi a proprio agio e di godere di ciò che fanno.

Non tutti potevamo fare tutto. Così ognuno di noi ha iniziato a vedere, a trovare il proprio posto. (...) oggi funziona in modo tale che ognuno ha una funzione, un ruolo in tutto questo (Nadia, Yariguarenda, 12 settembre 2022).

Prima, quando abbiamo iniziato, andavo a fare la guida e poi arrivavo e dovevo aiutare a preparare il cibo, a servire il cibo e tutto il resto. Facevo tutto io. Ma oggi no, oggi per fortuna siamo ben organizzati. (...) Oggi tutto è organizzato e ognuno ha un ruolo da svolgere (Ricardo, Yariguarenda, 12 settembre 2022).

Il progetto coinvolge soprattutto i membri della comunità guaraní, ma anche alcune famiglie creole che hanno manifestato il loro interesse. È guidato, tra gli altri, dai nipoti di don Modesto, un *cacique* deceduto. È rilevante che i *leader* facciano parte della famiglia che ancora oggi rappresenta la comunità, poiché il *cacique* svolge un ruolo politico importante nello stabilire legami con lo Stato e le altre autorità. Ciò permette di ottenere risorse, di risolvere problemi o procedure per l'intera comunità (Benedetti, 2018).

L'organizzazione del turismo ha una componente giovanile significativa. Si tratta di un aspetto chiave e strategico tanto più se si pensa che la questione della gioventù indigena si trovava in una situazione di ambiguità: da un lato molti popoli indigeni non avevano uno spazio intermedio tra l'infanzia e l'età adulta e dall'altro, nel contesto accademico, l'emergere del soggetto giovanile era spesso associato all'ambiente urbano e alla modernità, con la conseguente presunzione che i giovani non esistessero tra le comunità indigene (Hernández Loeza, 2021).

A Yariguarenda le nuove generazioni hanno assunto la guida della comunità sostenute da relazioni intergenerazionali molto forti in cui gli anziani sono per questi giovani un punto di riferimento. Molti dei progetti legati al turismo avevano a che fare con il recupero delle storie di vita degli anziani della zona, un modo per materializzare la memoria di Yariguarenda, per lasciare un legame ai loro discendenti. Le conoscenze trasmesse dagli anziani trovano, per esempio, molto spazio nel vivaio e negli orti. Gli operatori del vivaio si affidano agli anziani per la cura delle piante oltre a ricevere formazione da enti statali o attraverso l'autoapprendimento principalmente con l'ausilio di siti web come YouTube. Anche se il progetto è portato avanti in prima persona dalle nuove generazioni, gli adulti o gli anziani non sono visti come antagonisti, come può invece accadere per altri gruppi giovanili, ma come fonte di ispirazione, di sostegno e di collaborazione.

Per quanto riguarda il legame con lo Stato e gli organi di governo centrale o periferico, sebbene i rapporti con il personale tecnico siano buoni e non si limitino al lavoro nella Segreteria del turismo, diversi intervistati hanno rilevato che il comune di Tartagal promuove il turismo senza però tradurlo in azioni concrete come ad



esempio la costruzione di infrastrutture adeguate per accogliere i turisti o per garantire la sicurezza dei sentieri.

Quando è tempo di campagna politica, tutti vengono a proporre cose. Ma (...) il prezzo che mettono è “guarda, se vinco...”, capisci? (...) Ed eravamo veramente stanchi, (...) di persone che venivano (...) e ci promettevano (...). Succede che in altre comunità li cacciano, come si dice in gergo comune. Noi non li buttiamo fuori. No, noi abbiamo sempre... è arrivato qualche politico e siamo sempre andati ad ascoltarlo, siamo sempre andati, ha vinto le elezioni ed è sparito (Ricardo, Yari-guarenda, 13 settembre 2022).

In linea con l’analisi di Benedetti e Crespo (2013) sembrerebbe quindi che la centralità delle culture indigene nell’immagine turistica dell’ente pubblico di Tartagal sia solo discorsiva: il circuito turistico è finalizzato alla conoscenza dei costumi delle comunità (molto stilizzati, come l’artigianato, il cibo o le danze tipiche), ma ciò non si traduce in «azioni atte a creare questo circuito, né è stato predisposto un protocollo sul modo in cui le popolazioni indigene potranno beneficiare del reddito fornito da questa attività» (Benedetti, Crespo, 2013: 179).

Tutti vengono zitti, ti danno, ti offrono tutto. Quando arrivano alle comunità sono molto gentili: “cosa ti serve, cosa vuoi bere?” Il tempo passa, si sono posizionati, passano due o tre anni e pensano di possedere tutto. Tu sei già diventato il nero, l’aborigeno, l’indio. Non gli servi più (...). Così abbiamo iniziato con il progetto turistico e lì abbiamo avuto molte divergenze, ma è allora che ti rendi conto che quello che stanno creando sono cose per loro, capisci? No, non è mai per la comunità, per la gente. (...) inizi a toccare qualche questione, loro non vogliono che nulla esca fuori. Vogliono che tutto sia coperto, in modo che nessuno scopra nulla (Camilo, Yari-guarenda, 13 settembre 2022).

Ciò è probabilmente legato alla tensione tra la rivendicazione dell’identità e la necessità di adattarla a ciò che si afferma come autenticamente etnico allo scopo di trasformarla in un prodotto turistico. Mentre si cerca il riconoscimento dell’identità nella sua diversità e si lotta per il recupero di un territorio storicamente rivendicato, e così spesso saccheggiato, è anche necessario trasformare l’etnicità in un’attrazione e integrarla nelle logiche di commercializzazione richieste dal turismo, tante volte opposte ai principi guaraní (Grey, 2009; Melià, 1988; 1989).

A Yari-guarenda la rappresentazione del guaraní si basa fondamentalmente su attività considerate ancestrali come l’abbigliamento, la semina, la gastronomia tipica, etc. Questo aspetto è centrale perché, in un quadro di precarietà, asimmetria e subalternità storica dei popoli indigeni, le pratiche e i saperi della terra e del modo di produrre cibo non sono solo un’alternativa alla difficile situazione economica, ma danno vita a forme di resistenza basate sulla differenza culturale, sul diritto ad essere diversi (Castelnuovo Biraben, 2015). Tuttavia, questo implica trascurare altre attività di lunga data che non si conformano alla “tradizione”, e quindi non sono considerate “attrazioni turistiche”.

Queste forme di sussistenza alternative, come la partecipazione al lavoro temporaneo a Tartagal, sono vissute come un problema dalla comunità perché considerate una perdita della propria identità, ma anche perché hanno comportato l’espulsione dei loro giovani, che migrano verso i grandi centri urbani come Buenos Aires o Córdoba in cerca di migliori opportunità di



lavoro. L'impatto con la città si rivela ben presto molto diverso da come era stato idealizzato dai giovani, e prende frequentemente i connotati di un'impresa faticosa.

Dopo che mio nonno è morto sono andato a Buenos Aires, come ha fatto la maggior parte dei ragazzi di qui. Sono andati a Buenos Aires, hanno fatto la loro vita, noi pensavamo che Buenos Aires fosse la più grande conquista della tua vita (...) qui era comune a tutti i giovani. Così sono andato a Buenos Aires. Sono stato a Buenos Aires per tre anni, ma sono tornato perché mi annoiavo. Sì, perché a Buenos Aires lavoravo dalla domenica alla domenica. La domenica mi riposavo dalle 12.00 alle 19.00. Era l'unico riposo che avevo, dopo di che era lavoro, lavoro, lavoro e lavoro. Un giorno mi sono seduto sul mio letto, dove ero in affitto, e mi sono detto: che cosa sto facendo di questa mia vita? (Ricardo, Yariguarenda, 13 settembre 2022).

All'esperienza della vita cittadina si contrappone l'idea di una "vita più libera", sia per la maggiore vicinanza alla foresta sia per l'assenza di un capo.

Qui, male o male, siamo in un luogo dove siamo liberi. (...) Non è come stare tra quattro mura. Non so, io impazzirei a stare in città. Ma qui avevamo contatti con i vicini (Sabrina, Yariguarenda, 12 settembre 2023).

Mia nonna sempre ci dice (...) fin da bambina, fin da piccola, ha visto suo padre sempre dipendente da un padrone. E che questo deve finire, perché noi siamo stati trattati in modo disumano per anni (...) e oggi lavoriamo in queste condizioni, siamo liberi, condividiamo la vita quotidiana (Nadia, Yariguarenda, 12 settembre 2022).

Il progetto di turismo comunitario, per i suoi partecipanti, inizialmente era nato principalmente come una soluzione economica per contrastare l'instabilità lavorativa, soprattutto dei giovani. Nel tempo però si è trasformato in una possibilità di vivere più liberamente, recuperando pratiche quasi abbandonate, rendendo visibile la propria identità guaraní. Un progetto che offre un'alternativa al precedente estrattivismo, che invece ha saccheggiano per lungo tempo l'area e che si è basato su un sistema produttivo importato dalle grandi imprese transnazionali. Un modello di sviluppo che ha avuto un grande impatto sul territorio con la creazione di «miniere a cielo aperto e l'esportazione delle risorse naturali» (Farris, 2021: 321; Svampa, 2008; 2019). L'obiettivo degli intervistati non è quello di sviluppare un turismo di massa, non vogliono costruire grandi alberghi o svolgere attività che comportino la deforestazione.

Abbiamo questa consapevolezza... speriamo che i giovani, alcune famiglie, facciano lo stesso, ma con questo, con questo tipo di cose di cui ti parlavo, per prendersi cura di tutto quello che c'è qui. Non vorrei che a qualcuno qui venisse in mente di costruire un appartamento, una piscina, un campo di... perché andrebbe contro, non so... distruggere tutto quello che c'è qui (Camilo, Yariguarenda, 13 settembre 2022).

Un'altra giovane ha commentato che non si è mai trattato di un'attività motivata dall'economia in sé, ma dalla possibilità

che tutti abbiano qualcosa, seguendo la fede della Terra senza male, come luogo in cui potremo vivere tutti, tali e quali come siamo, in dialogo e convivenza interculturale (Nadia, Salta, 15 settembre 2022).



Ovviamente la possibilità di realizzare tutto ciò dipende dalla capacità delle comunità di entrare nel mercato del turismo. Per fare ciò, non solo devono enfatizzare alcuni aspetti della loro identità e trasformare la loro terra in una merce, ma devono anche entrare in una dinamica di costante ricerca di fondi, oltre a quelli che ricevono dallo Stato, per continuare a sviluppare il progetto. Così, ad esempio, Yariguarenda ha ricevuto fondi da altre organizzazioni, come Azione mondo unito (Amu), nell'ambito del Programma per lo sviluppo locale in 7 microregioni del Nord-Ovest argentino del turismo rurale sostenibile. Oltre ai fondi forniti da Amu, ha ricevuto un finanziamento locale dalla Fondazione della commissione cattolica argentina per le migrazioni, dall'*équipe* della Pastorale del turismo della provincia di Salta, dalla Conferenza episcopale italiana (Cei) e da Economia di comunione.

Nel contesto del progetto sono stati organizzati laboratori e corsi di formazione in collaborazione con altre comunità che praticano il turismo sostenibile. Sono stati finanziati la costruzione dell'area *barbecue*, l'acquisto delle relative attrezzature di refrigerazione e si è migliorato il materiale promozionale per la presentazione dei servizi turistici.

Oltre alle Ong sono state coinvolte alcune organizzazioni politiche di base come il movimento popular La dignidad e Izquierda latinoamericana. Entrambi gestiscono programmi statali di assistenza sociale, anche se Izquierda latinoamericana ha una presenza più significativa. Gestisce il sussidio statale *Potenciar trabajo*, che ha contribuito a rivitalizzare, per esempio, il vivaio. Si cerca di sviluppare progetti produttivi con uno "sguardo al futuro" in modo da non dipendere esclusivamente dai finanziamenti esterni. È interessante considerare la testimonianza di un *leader* della Izquierda latinoamericana, fondatore del progetto di turismo rurale e comunitario che, a differenza delle molte critiche rivolte ai sussidi statali (accusati di assistenzialismo e clientelismo), sostiene che essi abbiano contribuito a rivitalizzare la cultura del lavoro, soprattutto in quelle attività considerate tradizionali, come l'agricoltura.

Qui nella comunità, con (...) [il programma *Potenciar trabajo*] si è recuperata la cultura del lavoro nella campagna, perché la gente comincia a produrre e (...) ora posso andare al *cerco* con tranquillità questa settimana, perché so che questa settimana investo nel *cerco* e il *cerco* mi darà una produzione dopo tre mesi, ma so che alla fine di questo mese avrò i soldi per tutto quello che mi serve (Ricardo, Yariguarenda, 13 settembre 2022).

Il legame tra i giovani implicati nel progetto e le organizzazioni sociali e politiche è fondamentale e richiede ulteriori analisi, specialmente in un contesto in cui le Ong stanno assumendo spazi e ruoli precedentemente occupati dallo Stato (Grey, 2009), senza che quest'ultimo si sia completamente ritirato. Questa complessa relazione può essere vista come un'ulteriore dimensione dell'equilibrio tra le rivendicazioni territoriali e identitarie delle comunità e la necessità di commercializzare questa lotta per entrare nel mercato turistico. L'obiettivo è quello di preservare la vita quotidiana, l'identità e, per quanto possibile, continuare le pratiche vissute come ancestrali.



4. Conclusioni

Si sono presentati alcuni risultati preliminari di una ricerca in corso sul Progetto di turismo rurale e comunitario di Yariguarenda. Il quadro descritto non rappresenta solo la realtà specifico dell'argentina Yariguarenda, ma può considerarsi un caso di studio emblematico che potrebbe illustrare significativamente alcune realtà dei popoli originari del latinoamerica più ampio. Sono popoli caratterizzati in generale da esclusione, povertà, stigmatizzazione, usurpazione dei loro territori ancestrali e dominazione materiale e simbolica (Quijano, 2014; Svampa, 2019).

La situazione di ingiustizia vissuta nella vita quotidiana genera un'interpretazione collettiva, che a sua volta genera richieste che guidano l'azione collettiva (Melucci, 1999). Nel caso di Yariguarenda i giovani guaraní hanno avviato, supportati anche dalla partecipazione statale e del terzo settore, un'azione collettiva con un obiettivo socio-economico che mira a rispondere alle necessità immediate di sussistenza.

Utilizzando le parole di Melucci (1988; 1999) possiamo osservare che hanno elaborato la propria identità come un "noi". Un'identità che cerca di coniugare, senza troppi strappi e contraddizioni, la cosmovisione guaraní (Baldin e Zago, 2014; Melià, 1988; 1989) con i processi contemporanei di individualizzazione, in cui ci si confronta con gli imperativi del mercato (Harvey, 2007; Comaroff e Comaroff, 2009) nell'assumersi la responsabilità di sé stessi e nel risolvere i propri conflitti, compresi quelli strutturali e collettivi (Hale, 2002).

Nondimeno, nell'affrontare queste difficoltà emergono tensioni e dilemmi. C'è bisogno: di valorizzare l'identità e rivendicarla; di conservare "soltanto" quegli aspetti che rendono l'identità un oggetto turistico (quello che si definisce come "autentico" e "tradizionale"); di continuare a lottare per conservare un territorio che storicamente è stato saccheggiato e che ancora oggi soffre di sfruttamento estrattivista che, oltre ad essere inquinante e distruttivo, non offre un reddito alla popolazione (Svampa, 2019); di entrare in una logica di mercato "necessaria" per la sopravvivenza, ma che implica mercificare la propria terra.

Il progetto di turismo di Yariguarenda può considerarsi un caso di studio che può aiutare a esemplificare come l'azione collettiva possa essere orientata non solo a trovare un modo di riprodurre la vita, ma anche a contrastare l'esclusione socio-storica a cui sono stati sottoposti i popoli indigeni. A valorizzare la loro cultura secondo dei criteri che non comportino la sua graduale distruzione né il suo sfruttamento con fini esclusivamente commerciali o mercificatori.

Conoscere, approfondire e valorizzare l'inestimabile contributo che le culture indigene possono offrire all'intera umanità può essere un'ardua e promettente sfida purché non debbano giocare forza sottostare al dominante neoliberalismo, a processi di eterodirezione o a forme di romanticismo che ricerca un "passato puro" e un Eden perduto da ricostruire in contrapposizione ad un Occidente "inquinato" ma "moderno" sulla base di canoni astorici e fuorvianti dettati dalla "moderna" industria turistica.



Riferimenti bibliografici/ References

- Agosto P., Briones C., *Luchas y resistencias mapuche por los bienes de la naturaleza*, «Osai», VIII, 22, 2007, pp.295-300.
- Atkinson P., Delamont S., Coffey A., *Handbook of Ethnography*, Sage Publications, London, 2007.
- Atkinson P., *For Ethnography*, Sage Publications, London, 2014.
- Bagni S., *Il sumak kawsay: da cosmovisione indigena a principio costituzionale in Ecuador*, in Baldin S., Zago M. (cur.), *Le sfide della sostenibilità. Il buen vivir andino dalla prospettiva europea*, Filodiritto Editore, Bologna, 2014, pp.73-99.
- Baldin S., Zago M. (cur.), *Le sfide della sostenibilità. Il buen vivir andino dalla prospettiva europea*, Filodiritto Editore, Bologna, 2014
- Benclowicz J., *Genealogía del movimiento piquetero de Tartagal-Mosconi (Salta, Argentina, 1920-2001)*, Tesi dottorale, Facoltà di filosofia e lettere, Università di Buenos Aires, Buenos Aires, 2009.
- Benedetti C., Crespo C., *Construcciones de alteridad indígena en el campo patrimonial en Argentina. Algunas reflexiones a partir de estudios situados en Tartagal (Provincia de Salta) y Lago Puelo (Provincia de Chubut)*, «Boletín de Antropología Universidad de Antioquia», 28(46), 2013, pp.161-184.
- Benedetti C., *De la “industria del piquete” al “paraíso verde”. Turismo y pueblos originarios en un municipio del Norte argentino*, «Revista de Antropología Social», 28(1), 2019, pp.1-21.
- Benedetti C., *Diferencias y desigualdades: reflexiones sobre identidad étnica y producción artesanal chané destinada a la comercialización*, «Alteridades», 22(43), 2012, pp.21-33.
- Benedetti C., *Entre la “integración” y la estigmatización. Construcciones de alteridad en un municipio del Noreste argentino*, «Revista Austral de Ciencias Sociales», 30, 2016, pp.43-60.
- Benedetti C., *Pobrecitos o piqueteros. Construcciones étnicas en los procesos de demanda y negociación entre pueblos originarios y Estado en el norte argentino*, «Revista Antropologías del Sur», 5(9), 2018, pp.131-149.
- Buliubasich C., González A. (cur.), *Los pueblos indígenas de la Provincia de Salta. La posesión y el dominio de sus tierras*, Departamento General San Martín, Centro Promocional de las Investigaciones en Historia y Antropología, Salta, 2009.
- Casimiro Córdoba A., Flores M.E., *La lengua guaraní en el umbral al Chaco*, «Revista del Cisen Tramas/Maepova», 5(1), 2017, pp.19-38.
- Castelnuovo Biraben N., *Produciendo conocimiento geográfico: procesos de resistencia de mujeres guaraníes en el Noroeste argentino*, «Folia Histórica del Nordeste», 23, 2015, pp.65-96.
- Comaroff J., Comaroff J., *Etnicity, Inc.*, The University of Chicago Press, Chicago, 2009.
- Corte Idh, *Caso Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicaragua*, 2001, in https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_79_esp.pdf, consultato il 4 maggio 2023.



- Duarte M., *Marco jurídico*, in Buliubasich C., González A. (cur.), *Los pueblos indígenas de la Provincia de Salta. La posesión y el dominio de sus tierras*, Departamento de general San Martín, Centro promocional de las investigaciones en historia y antropología, Salta, 2009, pp.33-47.
- Emmelhainz I., *La tiranía del sentido común. La reconversión neoliberal de México*, Paradiso Editores, Colección Continente Negro, México, 2016.
- Facebook, *Turismo Rural Comunitario Yariguarenda*, in <https://www.facebook.com/turismo-comunitario-yariguarenda/>, consultato il 4 maggio 2023.
- Farris M., “*Estrattivismo*” ed egemonia territoriale nel settore forestale cileno. *Un approccio critico*, in Dini F., Martellozzo F., Randelli F., Romei P. (cur.), *Memorie geografiche. Oltre la globalizzazione. Feedback*, «Società di Studi Geografici», XIX, 2021, pp.315-323.
- Galafassi G., *Recuperación ancestral mapuche. Divergencias ideológicas y conflictos entre mapuches y el Estado. El caso del Lof Inkaial WalMapu Meu (Parque nacional Nahuel Huapí, Río Negro, Argentina)*, «Cuadernos de Antropología Social», 35, 2012, pp.71-98.
- Gallo A., *Turismo rural comunitario. Gestión y participación de las mujeres de la comunidad guaraní Peña Morada*, Departamento San Martín, Provincia de Salta, XII Congreso Argentino de Antropología Social, La Plata, 2021.
- Gordillo G., *Deseando otro lugar. Re-territorializaciones guaraníes*, in Gordillo G., Hirsch S. (cur.), *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*, La Crujía, Buenos Aires, 2010, pp.207-236.
- Gordillo G., Hirsch S. (cur.), *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*, La Crujía, Buenos Aires, 2010.
- Gordillo G., *La clientelización de la etnicidad. Hegemonía partidaria y subjetividades políticas indígenas*, «Revista Española de Antropología Americana», 39(2), 2009, pp.247-262.
- Grey N., *Ahora somos ciudadanos*, Muela del Diablo Editores, La Paz, 2009.
- Grimson A., Karasik G., *Estudios sobre diversidad sociocultural en la Argentina contemporánea*, Clacso, Pisac, Buenos Aires, 2017.
- Hale C., *Does the Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala*, «Journal of Latin American Studies», 34(3), 2002, pp.485-524.
- Harvey D., *Breve historia del neoliberalismo*, Akal, Madrid, 2007.
- Hernández Loeza S., *Prólogo. La narración de la experiencia como forma de resistencia de jóvenes indígenas en la educación*, in Guaymás A., Chacoma M. (cur.), *Protagonismos y reivindicaciones de jóvenes indígenas*, Geu, Buenos Aires, 2021, pp.7-12.
- Instagram, *Yariguarenda_Tartagal*, in https://www.instagram.com/yariguarenda_tartagal/?hl=es, consultato il 4 maggio 2023.
- Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, *Comunidades con personería jurídica registrada y/o relevamiento efectuado al 13/3/2023*, 2013, in <http://datos.jus.gob.ar/dataset/listado-de-comunidades-indigenas/archivo/8f9af332-83ff-4ea6-a6a5-7a90371a41fb>, consultato il 4 aprile 2023.
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, *Censo nacional de población y viviendas*, Ministerio di economia e produzione, Buenos Aires, 2010.



- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, *Encuesta complementaria de pueblos indígenas*, Ministerio di economia e produzione, Buenos Aires, 2004-2005.
- Inter-American Development Bank, *Desarrollo turístico sustentable en la Provincia de Salta*, 2012, in <https://www.iadb.org/es/project/AR-L1140>, consultato il 4 maggio 2023.
- Martín Hernández F., *Turismo y culturas originarias en América Latina*, «Avá. Revista de Antropología», 20, 2012, pp.143-171.
- Melià B., *La Tierra sin mal de los guaraní, economía y profecía*, «América Indígena», 3, 1989, pp.491-507.
- Melià B., *ÑandeReko, nuestro modo de ser. Los guaraní-chiriguano*, vol.1, Cipca, La Paz, 1988.
- Melucci A., *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*, El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, México, 1999.
- Melucci A., *Nomads of the Present. Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*, Temple University Press, Philadelphia, 1989.
- Ossola M.M., *Pueblos originarios*, in Paz J. (cur.), *Mapa social de la Provincia de Salta para la cooperación internacional 2015*, Consejo Federal de Inversiones, Salta, 2016, pp.237-257.
- Poder Legislativo Nacional, *Constitución de la Nación Argentina*, 1994, in servicios.infoleg.gob.ar/info legInternet/anexos/0-4999/804/norma.htm, consultato il 3 maggio 2023.
- Quijano A., *Cuestiones y horizontes: de la dependencia históricoestructural a la colonialidad/ descolonialidad del poder*, Clacso, Buenos Aires, 2014.
- Svampa M., *Argentina: una cartografía de las resistencias (2003-2008). Entre las luchas por la inclusión y las discusiones sobre el modelo de desarrollo*, «Osai», IX(24), 2008, pp.17-49.
- Svampa M., *Neo-Extractivism in Latin America: Socio-Environmental Conflicts, the Territorial Turn, and New Political Narratives (Elements in Politics and Society in Latin America)*, Cambridge University Press, Cambridge, 2019.
- Trincheri H., *Los dominios del demonio*, Eudeba, Buenos Aires, 2000.
- Tsnoa, *Turismo sustentable Noa*, in <https://turismosustentablenoa.org/>, consultato il 4 maggio 2023.
- Unesco, *Convezione per la salvaguardia del patrimonio culturale immateriale*, 2003, in <https://ich.unesco.org/doc/src/00009-it-pdf.pdf>, consultato il 10 maggio 2023.

Ricevuto: 10/03/2023
Approvato: 04/07/2023





¿En América Latina la disputa por el futuro es una cuestión de jóvenes?

Juana Jaimes Acevedo*

Abstract

In Latin America, the dispute for the future is a matter of young people?

Thinking about the future of Latin America means considering the latest events and the role of the younger generations. Elements that interface with political, social, economic, etc. issues and that suggest that an approach to life is establishing itself among young people which allows them to be central in the dispute for the future.

Keywords: protests in Latin America, youth, political, crisis, resistance

¿En América Latina, la disputa por el futuro, es una cuestión de jóvenes?

Pensar en el futuro de América Latina significa considerar los últimos acontecimientos y el papel de las generaciones más jóvenes. Elementos que interactúan con cuestiones políticas, sociales, económicas, etc. y que sugieren que entre los jóvenes se está instaurando un enfoque de la vida que les permite ser centrales en la disputa por el futuro.

Palabras clave: protestas en América Latina, jóvenes, política, crisis, resistencia

In America Latina la disputa per il futuro è una questione di giovani?

Ragionare sul futuro dell'America Latina significa considerare gli ultimi avvenimenti e il ruolo delle giovani generazioni. Elementi che si interfacciano con questioni politiche, sociali, economiche, etc. e che fanno supporre che tra i giovani si stia affermando un approccio alla vita che consente loro di essere centrali nella disputa per il futuro.

Parole chiave: proteste in America Latina, gioventù, politica, crisi, resistenza

Introducción

El nuestro presente hace necesario pensar en el futuro de América Latina. Esto nos obliga a abordar dos cuestiones específicas: por un lado, las protestas sociales que han modificado el mapa sociopolítico de la región y, por el otro, el protagonismo que los jóvenes poseen como agentes fundamentales detrás de las tensiones sociales que se viven actualmente.

En este sentido y desde una perspectiva filosófica, pretendo hacer un breve repaso de las resistencias sociales en la región durante los últimos cinco años, con el fin de establecer la idea de que estos fenómenos están relacionados con una crisis de reconfiguración hegemónica, en la cual destaca la importancia que han tenido las generaciones más jóvenes en medio de esta disputa social. Para ello, se articulan planteamientos teóricos que permitan comprender, desde una dimensión sociopolítica, la crisis latinoamericana de los últimos años.

* Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México; e-mail: juana.jaimes@alumno.buap.mx.



Se retoma a Enrique Dussel (2006) con el objetivo de asimilar que la crisis es resultado de una despotencialización, entendida como la enajenación de la voluntad de vivir, lo que le ha abierto las puertas a la sociedad a una toma de conciencia y a nuevas ideas para retomar el poder colectivo. Se argumenta que la disputa por el futuro es una cuestión de jóvenes, utilizando los planteamientos de Gramsci (2007). El protagonismo de los jóvenes tiene que ver con una existencia disruptiva en medio de la sociedad moderna, que los conduce poco a poco a la emergencia de la hiperpotencia, como ese poder del pueblo que nace en momentos creadores de la historia para inaugurar grandes transformaciones. A partir de esto, se pone a consideración la importancia de recuperar este concepto para entender que la disputa por el futuro es una cuestión de jóvenes.

El artículo se divide en cinco secciones: en la primera se precisa el término joven, delimitando el grupo poblacional específico al cual se hace referencia; en la segunda se ubican contextualmente las protestas que han tenido lugar en la región en el último lustro, estableciendo la importancia de las nuevas generaciones en ellas; en la tercera se articulan las ideas en torno a lo político de Dussel (2006), para entender el origen de la crisis latinoamericana; la cuarta articula elementos de los primeros apartados para desarrollar la idea de que la disputa por el futuro es una cuestión de jóvenes; y, para concluir, se plantean algunas consideraciones finales al respecto de lo anterior.

1. ¿De qué hablamos cuando hablamos de jóvenes?

Este grupo poblacional ha sido delimitado generalmente a partir de organismos internacionales, especialmente para fines estadísticos, definiéndolo como el grupo de personas que se encuentran entre los 18 y los 24 años. Sin embargo, la edad es solo un número que no puede condensar de manera exacta las experiencias de vida de las personas y por lo tanto parecería erróneo asociar y colectivizar a los grupos humanos de manera artificial por cuestiones numéricas.

En este trabajo, la pertenencia a un grupo etario se entiende no solo como un elemento estadístico o numérico, sino como un asunto de clase, retomando principalmente los planteamientos de Thompson (1995), quien establecía que la clase cobra existencia cuando las personas sienten y articulan su identidad, a partir de experiencias comunes, heredadas o compartidas.

Para el autor, estas experiencias comunes, son determinadas por las relaciones de producción en las que las personas se desarrollan (siempre de manera involuntaria) y se expresan como conciencia de clase en términos culturales, ya sea por tradiciones, valores, ideas o formas institucionales. Asimismo, planteaba que si se detenía la historia en un punto específico, entonces no había clases, sino una gran cantidad de individuos con una gran cantidad de experiencias; pero, que si se observaba a esos individuos en un período largo de cambio social, se podían observar una serie de patrones en diferentes ámbitos de la vida, de esta manera es que la clase es definida por las personas mientras viven su propia historia (Thompson, 1995).



De acuerdo con lo anterior, cuando se habla de jóvenes, se habla de aquellos que tuvieron que crecer en medio de una reconfiguración neoliberal. Una reconfiguración hegemónica que tiene expresiones concretas y distintas en todos los ámbitos de la vida, que en los últimos años ha sido de corte neoliberal, la cual se afianzó en la región de dos formas: a) a partir del restablecimiento de las dinámicas de acumulación capitalista en función de los intereses oligárquicos del periodo posterior al desarrollismo latinoamericano con un modelo de libre mercado; b) constituyéndose como la única alternativa política ante el fracaso del socialismo real y de las guerrillas latinoamericanas (Aceves y Sotomayor, 2013). Esta reestructuración ha establecido las bases del mundo moderno y ha hecho que en la mayoría de los países de la región, aunque los contextos nacionales en Latinoamérica sean bastante diversos, se consoliden sociedades profundamente desiguales.

Esos jóvenes, son personas que han afianzado sus experiencias de vida, desde la carencia y la vulnerabilidad, como los valores que marcaron a una generación, que han naturalizado la idea de que el Estado no garantiza derechos, sino que provee oportunidades en un mundo mercantilizado, en donde la vida de calidad está sobrevalorada. Son los que en estos tiempos de turbación social han decidido hacer acto de presencia desde diferentes frentes, para exigir y luchar por un futuro mejor.

Se plantea que los jóvenes a los cuales se hace referencia, y quienes han sido notables en medio de los fenómenos sociales (movilizaciones, protestas, etc.) de los últimos años, son un grupo comprendido desde los 18 años hasta los 30, aproximadamente, pertenecientes a las clases bajas y medias bajas de la sociedad que tienen en común, además de la edad, la experiencia de haber crecido con los efectos del neoliberalismo durante una buena parte o incluso toda su vida.

Parece importante resaltar que, con respecto a los jóvenes en las últimas décadas, las ciencias sociales han abierto un camino de análisis específico, conocido como la juvenología. Este tiene su origen en el reconocimiento de una falencia en cuanto a la integración del estudio de los jóvenes en el ámbito de las ciencias sociales, que implicaba una insuficiencia con respecto a la conceptualización de la realidad desde su mirada y experiencias, partiendo de una ruptura epistemológica (Brito, 1998). Lo que luego daría paso a reflexiones más estructuradas acerca de los temas que son importantes para la juventud, como la cultura, las organizaciones y grupos, la acción social, las identidades colectivas... (Valenzuela, 2014).

Se trata de aproximaciones teóricas que permitirían el acercamiento a las culturas juveniles, a través del entendimiento de sus formas de expresión como actos de resistencia ante un mundo que se estaba transformando de manera sistemática; de ahí en adelante, se han desarrollado varias líneas temáticas que al igual que en otros campos de investigación, comprenden los diferentes ámbitos de la vida, como la ciudad, los campos, las poblaciones originarias, los migrantes.

Una línea que ha tomado fuerza en los últimos años, especialmente en los países latinoamericanos, ha sido la de los jóvenes en relación con la violencia, en un marco de relaciones que tienen como centro el trabajo, colocándolo como el punto vital que identifica y se convierte en medida de reconocimiento: «tú no eres nada si no trabajas, si no tienes un empleo, si no tienes un ingreso» (Urteaga, 2021: 24). Esta



perspectiva se ha preocupado particularmente por la articulación existente entre Estado y narcotráfico en países de América Latina, la cual ha generado una alianza que de alguna manera logra la estabilidad política en sociedades altamente desiguales. Este marco de análisis gira en torno a procesos de descuidadización, los cuales se refieren a ciclos de precarización y vulnerabilidad en los que se encuentran muchos jóvenes – lo que conlleva su criminalización y que asimismo implica la discusión de la recuidadización de las juventudes latinoamericanas (Urteaga, 2021) –, y a la fragmentación social, en un ejercicio académico que ante todo trata de no victimizar a los jóvenes para evitar quitarles su condición de sujetos (Urteaga, 2021).

Si bien, se reconoce estas vertientes de análisis como significativas y relevantes, entendiendo que son corrientes que han cobrado importancia en los últimos años, el objeto de este artículo no es ahondar en estas premisas de investigación¹, así como tampoco se pretende que este trabajo sea considerado como parte de ellas; en su lugar, de lo que se trata es de establecer un análisis paralelo que pueda utilizarse para establecer un franco diálogo con esas perspectivas en la comprensión de la realidad social latinoamericana.

2. Las protestas en América Latina en el último lustro

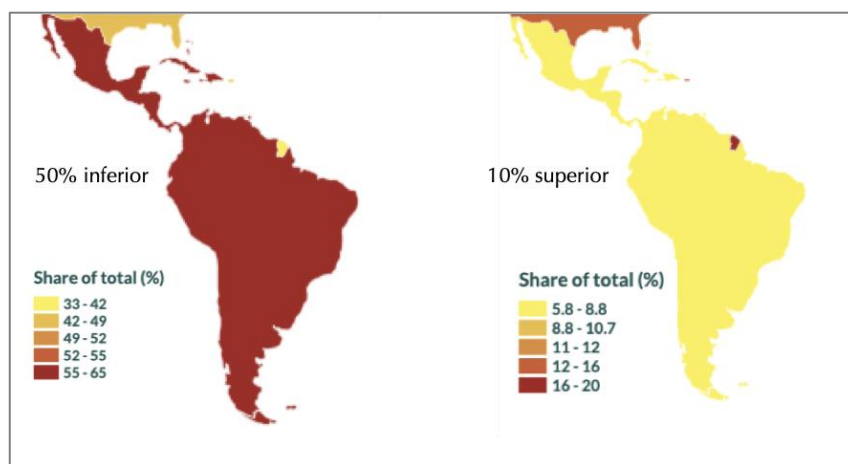
La precaria situación social de América Latina se ha acentuado en estos últimos años. La región está pasando por un conflicto y una crisis política, económica y social, debido a la existencia de desequilibrios de carácter estructural y sistémico, los cuales reproducen la desigualdad en términos materiales y obstaculizan cualquier alternativa para la consecución de equidad, justicia, respeto y libertad.

Esta situación es evidente cuando se observan los niveles de disparidad social de la región en el contexto mundial. Por ejemplo, si se observan los datos con respecto a la distribución del ingreso (Gráfica 1), se puede observar que en la parte Sur y Centro de América, el 50% inferior de la población participa de un porcentaje mínimo, que está entre el 5.8% y el 8.8%, del ingreso nacional, mientras que el 10% superior, se queda con más del 55%.

¹ Algunos de los autores representativos que abordan esta corriente académica son, entre otros, Maritza Urteaga (2011), Yanko González y Carles Feixa (2013), José Antonio Pérez Islas y María Herlinda Suárez Zozaya (2008), Roberto Brito Lemus (1998), Michel Maffesoli (2004), José Manuel Valenzuela Arce (2014).



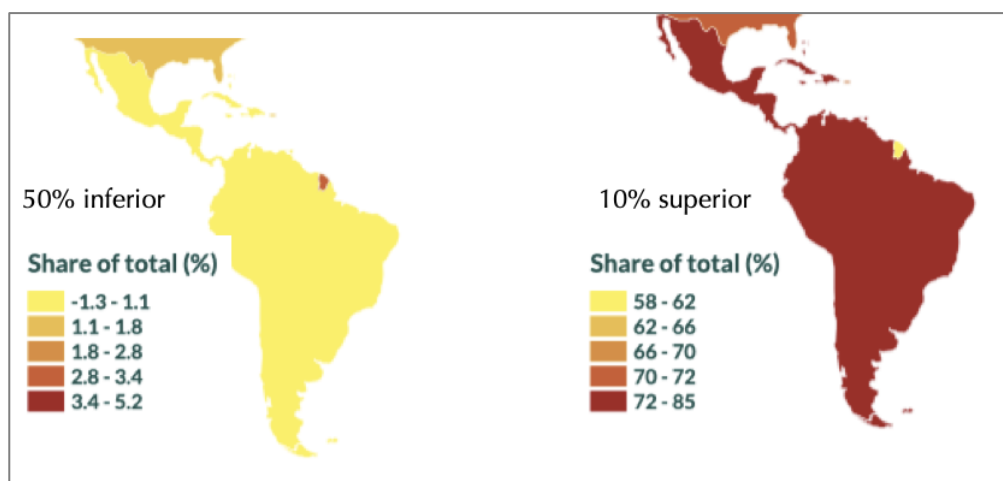
Gráfica 1 - Participación del ingreso para el 50% inferior y el 10% superior de la población, en porcentaje



Fuente: World Inequality Database (2023).

El porcentaje es mucho menor si se revisan los datos de la distribución de la riqueza (Gráfica 2), ya que en el Centro y Sur de América, el 50% inferior de la población, solo se apropia de menos del 1.3% de la riqueza, llegando incluso a reportar cifras negativas. Entretanto, el 10% superior participa de más del 72% de la riqueza nacional, lo que habla de sociedades altamente desiguales e injustas.

Gráfica 2 - Cuota de la riqueza personal neta para el 50% inferior y el 10% superior de la población, en porcentaje



Fuente: World Inequality Database (2023).

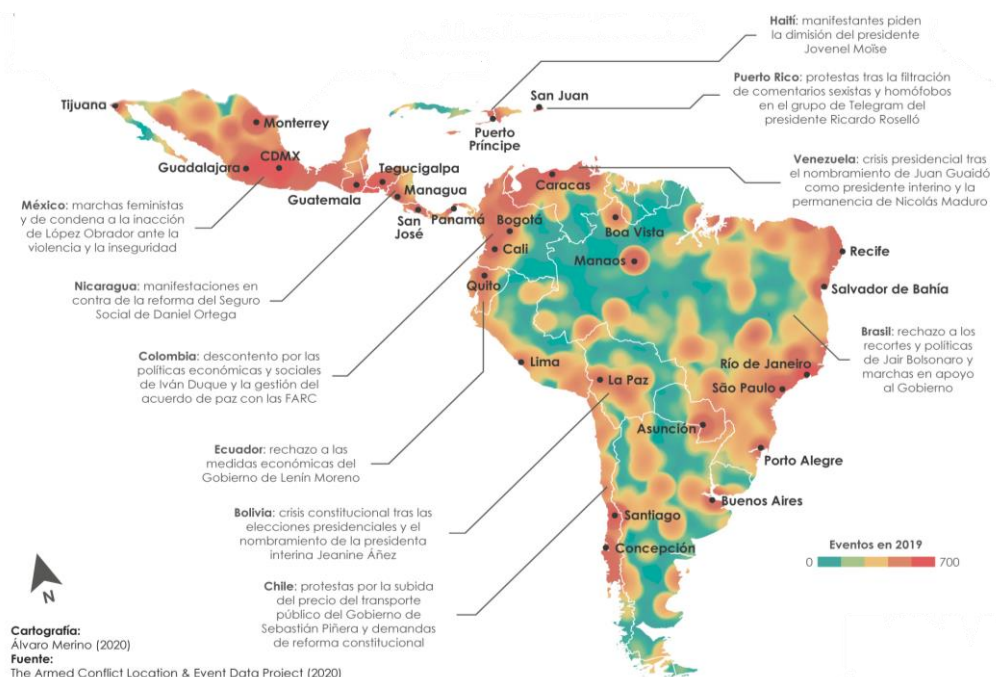


Esta situación estructural ha producido sociedades vulnerables, pobres e injustas en donde las condiciones materiales no son de ninguna manera suficientes para llevar una vida digna y de calidad. Lo que parece haber desencadenado en una situación de hartazgo tal, que las acciones de resistencia y rebeldía a nivel regional son cada vez más evidentes y frecuentes, sobre todo si se observa el pico reciente de acciones populares en 2019.

En ese año, se dieron una serie de movilizaciones y protestas en la mayoría de los países de la región, que fueron denominadas por algunos autores, pero especialmente desde los medios de comunicación, como primavera latinoamericana, equiparando esta situación con la primavera árabe. Esto debido a que las dos fueron momentos de conciencia y reacción en los que «la gente salió a las calles a exigir sus derechos, a reclamar en contra de la corrupción, de la opresión, [...] de la falta de oportunidades, del desempleo, de la pobreza» (Uribe, 2018: 187).

Los ciudadanos y ciudadanas de países como México, Nicaragua, Colombia, Ecuador, Bolivia, Chile, Argentina, Brasil, Venezuela y Haití, salieron a las calles y expresaron su inconformidad a través de protestas y levantamientos sociales que trastornaron la realidad latinoamericana, dando pie a una gran social, tal como se muestra en el Mapa 1. Los países latinoamericanos vivieron manifestaciones por la violencia, la inseguridad, las reformas económicas, los derechos electorales y la corrupción, entre otros.

Mapa 1 - El estallido social en América Latina. Protestas y violencia política en 2019



Fuente: Merino (2020).



Tabla 1 - Protestas en Latinoamérica 2019

País	Motivaciones de las protestas en 2019
Venezuela	Las principales exigencias incluían un cambio de rumbo político, salarios dignos, respeto por contratos colectivos, acceso a medicinas, a alimentos y garantía de servicios públicos; el 58% de las protestas exigía igualmente derechos económicos, sociales, culturales y ambientales, y el 42% derechos civiles y políticos (Observatorio Venezolano de Conflictividad Social, 2020).
Ecuador	Un anuncio sobre la eliminación de los subsidios a la gasolina y el diésel, mediante el decreto 883, fue el desencadenante de las protestas, pero las inconformidades ya se venían dando, las exigencias eran superar la desigualdad entre las áreas urbanas y rurales, las reformas de acceso al agua, evaluar el impacto de las actividades extractivas, afectación de una reforma laboral, entre otros (Belén & Mouly, 2020).
Chile	Millones de personas salieron a las calles a manifestar su inconformidad histórica con los gobiernos de la concertación y la derecha, que con sus políticas y programas vulneraron a la clase media y asalariada, en un país donde el nivel de desigualdad es alto, siendo uno de los países con peor distribución del ingreso en el mundo, en donde la brecha salarial es muy amplia y la vida es muy costosa (un obrero gana cerca de 400 dólares al mes y un supervisor o jefe de área puede percibir hasta 10 o 15 veces más), en una sociedad donde todo se paga y todo se debe al mismo tiempo: educación, salud, vivienda, transporte, entre otros (Jiménez-Yañez, 2020).
Bolivia	En medio de una acusación de fraude electoral a Evo Morales por parte de los partidos conservadores después de las elecciones presidenciales, el país registro protestas que se debaten hasta hoy entre golpe o fraude, debido a esto Morales tuvo que renunciar y Jeanine Áñez, de la alianza política Unidad Demócrata asumió la presidencia interina. Por un lado, con el Mas estaban los sectores subalternos de la población y por el otro, la oposición que agrupa a la mayoría de los poderes fácticos del país: la élite económica, las iglesias, las universidades, los colegios profesionales, los medios de comunicación mainstream, etc. (Molina, 2021).
Colombia	Las protestas en Colombia empezaron con la convocatoria del Comité Nacional de Paro integrado por centrales obreras, organizaciones de pensionados, estudiantiles, cívicas, indígenas y campesinas. Los motivos iniciales fueron rechazar el denominado “paquetazo” económico del gobierno de Iván Duque (paquete de reformas neoliberales) y exigir el cumplimiento integral de los acuerdos de paz con las Farc. Además, las manifestaciones populares cargaban con demandas y exigencias no cumplidas en paros anteriormente realizados, con pliegos de peticiones, que se habían quedado solo en la mesa de negociación. Para la gente que salió a las calles no era tolerable más inequidad, violencia, corrupción o injusticia (Centro de Investigación y Educación Popular/Cinep).
Brasil	En mayo de 2019 Brasil registro una serie de protestas para defender a las universidades y al pensamiento crítico de las acciones del gobierno, tras el anuncio de recortes presupuestarios en educación superior y del congelamiento de becas de posgrado de la Coordinación de Perfeccionamiento de Personal de Nivel Superior (Capes); las protestas masivas incluyeron profesores, estudiantes y funcionarios de universidades de todo el país, que veían esta acción como inconstitucional por ir en contra de la autonomía didáctica, científica y administrativa de las universidades (Brasil de Fato, 2019).
Perú	En Perú como en otros países de la región la situación es precaria, los sectores afluentes multiplican sus ganancias mientras que las clases bajas tienen una vida precaria y vulnerable; muchos ciudadanos reaccionan además en contra del avance de las industrias extractivas como motor del crecimiento, del despojo de tierras y fuentes de agua, y por la contaminación en zonas rurales: esto sumado a una crisis de representación y la corrupción han generado un clima de duda y desconfianza sobre el aparato estatal que ha ocasionado la inestabilidad política del país (Coronel, 2019).

Fuente: Elaboración de la autora con datos de Observatorio Venezolano de Conflictividad Social (2020), Belén y Mouly (2020), Jiménez-Yañez (2020), Molina (2021), Cinep (sf.), Brasil de Fato (2019) y Coronel (2019).



En general, los manifestantes demandaban el respeto de los derechos, la igualdad, la justicia, la libertad y la vida digna, condiciones vulneradas sistemáticamente por los gobiernos. Para nombrar algunos casos particulares, se presentan en la Tabla 1, informaciones que permite vislumbrar algunas de las causas de levantamientos y protestas en algunos países de la región, aunque cabe destacar que no representan la totalidad de acciones o causas.

En Venezuela, por ejemplo, se demandaba el respeto a los derechos económicos, políticos, sociales y culturales; en Ecuador, protestaban principalmente en contra de la desigualdad; en Chile la resistencia se estableció frente a una seguidilla de gobiernos de derecha y sus medidas neoliberales; en Bolivia, la desconfianza política llevó a un desequilibrio social; en Colombia, el paquetazo de reformas neoliberales, en conjunto con los incumplimientos del entonces presidente Iván Duque, hicieron que la gente saliera a protestar; en Brasil, la lucha fue para defender a la educación pública de las reformas neoliberales; en Perú, la situación estalló por la desigualdad y la precariedad de la vida.

La respuesta oficial frente a la movilización social fue la violencia desmedida y la represión por parte de las fuerzas armadas como instrumento del Estado, práctica que se ha extendido y generalizado a lo largo de la región. Según Amnistía Internacional (2020; 2023), la mayoría de los gobiernos optó por el uso innecesario, excesivo y en ocasiones intencionalmente letal de la fuerza, en convergencia con la imposición de estados de emergencia o estados de excepción, que amenazaron el derecho de reunión pacífica y de libertad de expresión.

En el *Informe 2019* de Amnistía Internacional (2020) se menciona que en el contexto de las protestas y bajo responsabilidad de la fuerza pública, en Venezuela al menos 47 personas murieron, en Haití 41 y 100 resultaron heridas, en Ecuador se registraron más de mil personas heridas en el contexto de las movilizaciones, en Bolivia al menos 35 personas murieron y en casos más graves como en Chile, además de la muerte se habló de desapariciones, tortura y de lesiones graves en los ojos, una situación similar que también se daría en Colombia. Estas cifras solo irían aumentando en el transcurso de los últimos años.

La efervescencia social del último lustro en la región ha tenido demandas y expresiones diversas, pero todas encuentran una raíz común en la reconfiguración hegemónica neoliberal, una deformación social que bien explicaba Atilio Boron:

Un continente devastado por la pobreza, la indigencia y la exclusión social; un medioambiente agredido y en gran parte destruido, sacrificado en el altar de las ganancias de las grandes empresas; una sociedad desgarrada y en acelerado proceso de descomposición; una economía cada vez más dependiente, vulnerable, extranjerizada; una democracia política reducida a poco más que un periódico simulacro electoral, pero en donde el mandato del pueblo (palabra que, dicho sea al pasar, fue desterrada del lenguaje público y reemplazada por otras más anodinas, “la gente”, por ejemplo, o más engañosas, como la “sociedad civil” o la “ciudadanía”), para no hablar de sus esperanzas y expectativas, son sistemáticamente desoídos por las sucesivas autoridades que se constituyen después de los comicios; y por último, en un listado que no pretende ser exhaustivo, un estado en algunos casos acribillado por la corrupción y casi siempre penosamente impotente para lidiar con los desafíos de nuestro tiempo y para poner coto a la vocación antropofágica de los monopolios, el gran capital imperialista y sus aliados (Boron, 2003: 15).



El desenlace de estos fenómenos sociales ha sido diverso. Por un lado, el tiempo permitió que, en algunos países de tradición conservadora como Chile, Colombia o Perú, las fuerzas sociales como movimientos colectivos, partidos políticos de oposición y ciudadanos del común, se organizaran y la protesta social fuera encauzada políticamente hacia un cambio de régimen – no sin que antes se presentará una lucha campal en las calles – dando lugar a gobiernos denominados progresistas. Así, en 2021 llega a la presidencia de Perú Pedro Castillo con el partido Perú Libre, en 2022 obtiene la presidencia de Chile Gabriel Boric, del partido Unidad para Chile, y en Colombia Gustavo Petro, del partido Colombia Humana. Los dos últimos, respaldados justamente por la base social que se conformó en medio de las protestas. Mientras que Castillo, por el contrario, llega al poder en medio de una sociedad altamente dividida, sin un apoyo popular o político significativo; lo que resultó abruptamente en su destitución y encarcelamiento por las fuerzas de derecha del Perú, un país que está fuertemente polarizado y que no ha logrado encontrar la fuerza social y política para respaldar un cambio gubernamental.

Por otro lado, se posibilitó que, en países como Venezuela, Bolivia o Ecuador, se cuestionara la naturaleza de sus gobiernos, los cuales no han logrado reconfigurar la democracia o restaurar los mecanismos participativos de la sociedad, dando pie a grandes crisis de representatividad. Esto ha abierto la puerta a los partidos de derecha para disputar espacios políticos y fragmentar dichas sociedades. En estos casos, se ha denunciado la existencia de una interferencia internacional por parte de organismos como la Organización de los Estados Americanos (Oea) o directamente desde gobiernos extranjeros.

Una de las principales ideas que se propone al respecto es que, sin importar el direccionamiento ideológico, el detractor principal de la sociedad es el Estado. Una institución que termina personificando las injusticias y desigualdades, y que resulta ser el responsable de que las condiciones de vida de sus ciudadanos sean vulneradas sistemáticamente por los gobiernos de turno; que además, en los últimos años, se ha caracterizado por responder de forma violenta y represiva a cualquier exigencia del pueblo, instrumentalizando a las fuerzas armadas y exacerbando la violación de derechos humanos en múltiples formas.

Es así como prácticas que incluyen homicidios ilegítimos, ejecuciones extrajudiciales, tortura y detenciones arbitrarias, se han constituido como algo común en la región, las cuales se dirigen principalmente a sectores vulnerables y población racializada en países como Argentina, Brasil, Colombia, Estados Unidos, México, República Dominicana y Venezuela, entre otros países (Amnistía Internacional, 2023).

Uno de los sectores de la población que más se ha involucrado en las protestas sociales, ha sido el de los jóvenes. Esta es una conclusión a la que he llegado después de una revisión documental realizada a partir del 2021, con respecto a las protestas y al estallido social de América Latina, específicamente en Chile, Colombia, Perú, Venezuela, Bolivia, Ecuador y Brasil².

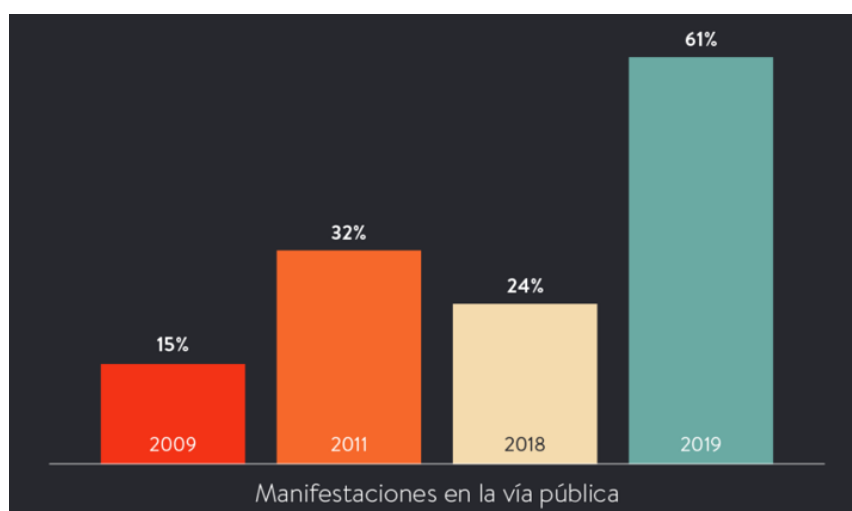
² Para esto, he revisado reportes de Amnistía Internacional, así como informes de observatorios de conflicto, tales como el Centro de Estudios de Conflicto y Cohesión Social (Coes) de Chile, el Centro de Investigación y Educación Popular (Cinep) de Colombia, el Observatorio Venezolano de Conflictividad Social y la Unidad de



De igual manera, si se ven algunos datos de encuestas de jóvenes de países como Chile o Colombia, puede observarse que, por ejemplo en Chile, la participación de los jóvenes en las manifestaciones en la vía pública aumentó sustancialmente en 2019 (Gráfica 4), sobre todo en comparación con el año 2011, pasando de un 32% a un 61%. Se trata de un año que había marcado la historia, por considerarse una de las movilizaciones más importantes en las últimas décadas que tuvo como protagonista al movimiento estudiantil de universitarios y estudiantes secundarios.

De la misma manera, en Colombia los jóvenes han tenido una participación activa en las protestas sociales, que en 2019 fue del 45%, pero que aumentó en el 2021 a un 63% (Gráfica 5).

Gráfica 4 - Participación de jóvenes chilenos en manifestaciones en la vía pública en 2019



Fuente: Scherman, Correa, Peña y Lillo, Pardo (2020).

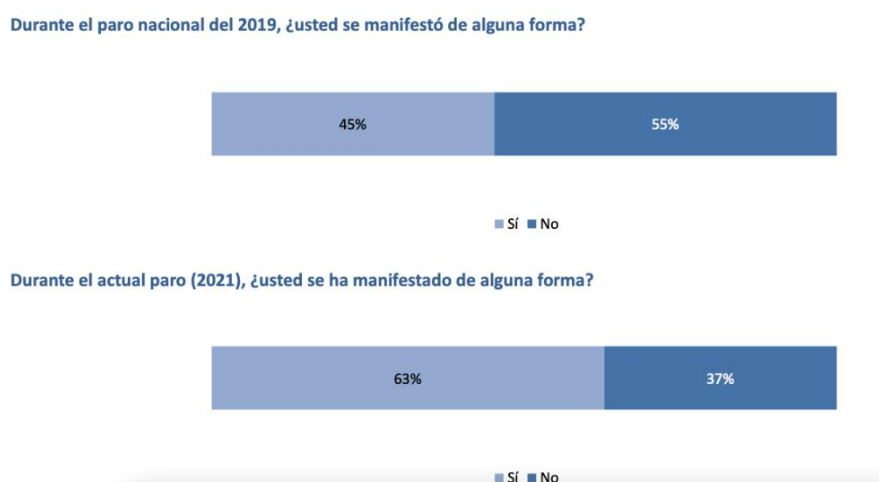
Entre los jóvenes, parecen encontrarse dos grupos diferenciados: i) aquellos que pertenecen a la denominada primera línea, los que van al frente porque sienten que no tienen nada que perder, cuando la muerte puede venir bien sea de la represión policial, del conflicto

Análisis de Conflictos de la Fundación (Unir) de Bolivia; artículos de análisis de coyuntura de Revistas académicas de ciencias sociales, como *Nueva Sociedad* o la *Revista Mexicana de Sociología*; y noticias publicadas en medios digitales como *El País*, *Bbc News*, *France24*, *Telesur*, entre otros. Es solo la parte inicial de un proceso de análisis que metodológicamente buscó reconstruir el campo problemático de la investigación que estoy llevando a cabo actualmente y que tiene como objetivo establecer las determinaciones esenciales de los fenómenos sociales de la región en los últimos años y caracterizarlos, entendiendo si puede hablarse realmente de una *primavera* o *revolución latinoamericana*, que permitan pensar en otros futuros posibles. Por el momento estoy trabajando con un modelo abierto de investigación, de descubrimiento, por lo cual no manejo hipótesis que restrinja la misma.



o de la vulnerabilidad en la que viven el día a día; y ii) aquellos jóvenes de clase media, media baja, que tienen acceso a la universidad – muchas veces en condiciones extremas de deuda –, que demandan mejores condiciones de vida (Connectas, 2021).

Gráfica 5 - Participación de jóvenes colombianos en manifestaciones. Comparativo 2019 - 2021



Fuente: Universidad del Rosario (2021).

En cuanto al primer grupo, hay algo que está claro, si se habla de protestas se habla de la primera línea, un espacio de resistencia colectiva, formado por jóvenes que han sido víctimas del modelo neoliberal. Es decir, hay desempleados o con trabajos precarios, con deudas estudiantiles, con familias en condiciones de alta vulnerabilidad, de barrios populares o excluidos, miembros de pueblos indígenas, de disidencias de género, etc. (Droguett, 2019).

Según Droguett (2019), en medio de las acciones de protesta, la primera línea es entendida como una agrupación orgánica de actores comprometidos con el cambio, que arriesgan su vida para defender a los manifestantes y a la ciudadanía en general de la violencia policial que se desata en los espacios públicos; por lo cual son descritos desde los discursos oficiales como vándalos, encapuchados o terroristas, una caracterización que ante todo busca legitimar la violencia política.

En cuanto al segundo grupo, son los que complementan el accionar de la primera línea. Los primeros se apropian de las calles, mientras que los segundos, se apropian también de la academia, de las redes, de espacios diversos que les permitan hacer valer no solo sus derechos, sino los de la sociedad en general, algo que ahora parece mucho más difícil que en otros tiempos.

Los jóvenes que se involucran de manera activa en la lucha social, que se ven movilizadas por cuestiones cercanas a su realidad, como el aumento de precios del transporte público, de la canasta familiar o la privatización de la educación, parecen de



alguna manera ser centrales en la movilización social. Los jóvenes encuentran en los espacios públicos un lugar para agruparse espontáneamente y construir diversas plataformas desde las que pueden expresarse con mayor libertad, configurando un escenario en el que pueden ser valorados y visibilizados y en donde expresan toda la insatisfacción y desconfianza que sienten hacia la política tradicional, que resulta del fracaso de la democracia representativa.

3. Las cuestiones de lo político

Ahora bien, esta crisis social y política es resultado de la reconfiguración hegemónica neoliberal, que rige las estructuras del mundo contemporáneo y que tiene por naturaleza un carácter antagonico que ha trastocado el aspecto político de la sociedad y por lo tanto de los sujetos. Este contexto es el que ha deformado el entendimiento, interpretación y aplicación del concepto de poder. Porque es en esta categoría en la que se desarrolla la relación entre el Estado y la sociedad y en la que se determinan a su vez los límites del campo político, el cual hace referencia, al espacio social atravesado por fuerzas, por sujetos singulares con voluntad y poder, que se estructura en universos específicos, en donde cada actor es un agente que se define en relación con los demás (Dussel, 2006).

Para entender el concepto de poder se retoma a Dussel (2006), quien establece que la noción positiva del poder se refiere específicamente a la voluntad de vivir, es decir, a esa fuerza que impulsa al ser humano y a la comunidad en la que habita a permanecer con vida, encontrando los medios y estrategias necesarias para satisfacer las necesidades vitales; la unión de las voluntades de vida de los miembros de una comunidad para organizar y promover la producción, reproducción y el aumento de la vida a través de consensos, en pro del bien común, es el poder político.

El poder político que emana de la comunidad es denominado por Dussel (2006) como *potencia*³, una facultad inherente al pueblo, en tanto última instancia de soberanía, autoridad y gobernabilidad de lo político. En este sentido el poder es una facultad que de ninguna manera puede ser tomado, porque el sujeto colectivo primero y último del poder es siempre y únicamente el pueblo como comunidad política.

Esta *potencia* carece de existencia real y objetiva, representa el poder en-sí, por lo cual se necesita un ejercicio delegado del poder que actúe en nombre de la comunidad, lo organice e institucionalice, este sería la *potestad*⁴, el poder fuera-de-sí; aquel o aquellos que cumplen una función de *potestad*, deben mandar obedeciendo, siendo conscientes de que ellos no son en ningún momento la esencia o fuente del poder, que se encuentra siempre en el pueblo (Dussel, 2006). A partir de la relación *potencia-potestad*, lo político se configura.

³ Dussel se refiere a ese concepto en latín, *potentia*, para efectos prácticos en esta investigación se hará uso de este concepto en español, potencia.

⁴ Como en el concepto anterior, Dussel menciona este en latín, *potestas*, pero se utilizará en español para efectos prácticos del trabajo.



La disputa sociopolítica existente en América Latina es la expresión de una crisis de representación, una fractura de *potencia/potestad* que ha agotado los consensos, que ha minado la legitimidad y que ha desgastado el sistema democrático. Este último se ha impuesto como un sistema perfecto e inapelable, en vez de haber sido entendido como lo que es, una institucionalización de relaciones que forzosamente debe ser reinventada permanentemente siguiendo el ritmo de los cambios sociales, porque la democracia perfecta es imposible.

En consecuencia se desarrolla una relación subordinada entre Estado y sociedad, en la que el Estado, como aquel que tiene la *potestad* ha corrompido la función esencial del poder, absolutizando la voluntad de los representantes y dejando de responder a la voluntad general del pueblo, esto es la corrupción originaria y el fetichismo del poder (Dussel, 2006). La *potestad* se ha convertido en dominación.

Así pues, la crisis de representación política que atraviesa Latinoamérica se puede entender como la *despotencialización* del pueblo, como la enajenación de su voluntad de vivir, que ha desembocado en una relación antagónica entre sociedad y estado, suscitada por la erosión de la confianza y la desilusión arraigada en las sociedades latinoamericanas que está ligada a la pobreza y a la vulnerabilidad que resultan de las brechas de desigualdad, así la población se ha alejado de los sistemas y estructuras políticas en medio de una fuerte ruptura del contrato social (Dussel, 2006).

Dicha ruptura puede evidenciarse observando la disminución de la confianza en las instituciones democráticas existentes (Gráfica 6). En los últimos diez años, a nivel regional la confianza en torno al gobierno ha disminuido en 16 puntos porcentuales, el de estructuras como el Congreso en 13 puntos porcentuales y el de los partidos políticos ha disminuido en 9 puntos. Evidencia concreta que respalda la idea de una ruptura con las formas de la política tradicional.

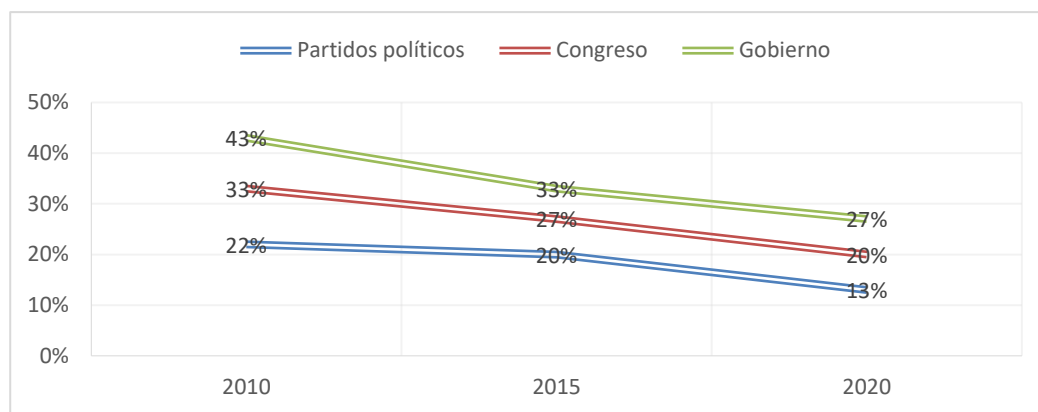
Esta *despotencialización* originaria de la crisis no significa la ausencia de lo político en los sujetos o su despolitización, aunque esa sea claramente la finalidad de las estrategias sistémicas, sino que se expresa en la escisión entre el poder como consenso hegemónico de las élites y el poder como voluntad, el cual se empieza a recuperar a partir de los excluidos y de sus consensos críticos.

En este escenario, la izquierda o progresismos latinoamericanos se han limitado a cuestionar al capitalismo neoliberal como discurso y como una modalidad imperialista, sin intentar cuestionar las reconfiguraciones, categorías y las formas de vida que se han naturalizado a partir de éste. Para Gudynas (2011) los progresismos regionales, siguen dejando de lado el ambiente y la interculturalidad de las comunidades originarias, favoreciendo actividades neo extractivistas y procesos de acumulación de capital que dejan por fuera otras dimensiones de cambio.

La crisis no tiene que ver entonces con una cuestión de ideología política, sino que es una situación que se ha estructurado regionalmente a partir de la reconfiguración neoliberal, la cual tiene que ver principalmente con la deformación del poder y en general de toda la cuestión de lo político, ideas que ahora son cuestionadas críticamente, lo que justamente ha abierto el camino a pensar en resistencias y en formas de existir alternativas.



Gráfica 6 - Confianza en instituciones, total América Latina



Fuente: Elaboración de la autora con datos de Corporación Latinobarómetro (2020).

La resistencia frente a la fetichización del poder y a la despotencialización es llamada por Dussel (2006) como *hiperpotencia*⁵, el poder del pueblo que emerge en momentos creadores de la historia para inaugurar grandes transformaciones, que brota en contra del poder fetichizado, como ese anti-poder crítico que se construye desde abajo, recuperando la fuerza y la unidad.

4. La disputa por el futuro, una cuestión de jóvenes

Llegados a este punto, es necesario señalar tres ideas que se han establecido a lo largo del artículo.

Primero, que la juventud más que una cuestión estadística se entiende como un asunto de clase, es decir, como una colectividad orgánica que cobra existencia a partir de la experiencia, de los sentimientos y de la articulación de identidades de un grupo que comparte y que tiene vivencias en común, que los hace establecer asimismo una conciencia compartida.

Segundo, que el paradigma dominante neoliberal ha constituido sociedades precarias y vulnerables, marcadas por la crisis de la democracia existente, lo que ha generado un hartazgo social, que se ha expresado a través de masivas protestas y movilizaciones sociales a lo largo de la región.

Y, tercero, que en dichas movilizaciones sociales, los jóvenes parecen tener un papel especialmente protagónico.

Para articular estos tres aspectos, se traen a colación algunas ideas que Gramsci (2007) llegó a plantear con respecto a las cuestiones de los jóvenes, las cuales desarrolló

⁵ Dussel utiliza el concepto en latín, *hiperpotentia*.



estudiando los contrastes que se dieron en la Italia fascista, por falta de una generación intermedia para indicar una dirección efectiva, que parecía ante todo, tener una tarea histórica. Urbani (1962) afirma que, en este aspecto la idea principal es que el conflicto entre jóvenes y adultos no recae en una contradicción fundamental de la dialéctica histórica, sino que recae en las contradicciones que generan los conflictos sociales y políticos entre las clases

Para Gramsci (2007), cada generación expresa la mentalidad de una época histórica. El hecho de que la generación mayor no consiga dirigir a las generaciones más jóvenes, es expresión de la crisis institucional existente en el mundo, que recae principalmente en la familia y en su transformación histórica, haciendo que la educación sea confiada en mayor medida al Estado y a instituciones privadas, lo que lleva a una mecanización de la vida.

Gramsci (2007) resaltaba que las nuevas generaciones – en aquel entonces 1929 –, mostraban una serie de actitudes que podían entenderse de dos maneras: como confianza o desinterés. Que sus ánimos y preocupaciones eran difíciles de entender porque lograban callar de buena forma los problemas sociales, culturales y morales que llegaban a enfrentar. Esta forma de ser estaba estructurando jóvenes que superaban racionalmente las actitudes religiosas y las viejas nociones positivistas materialistas, por las cuales ya no tenían ninguna forma de veneración, pero que esto de ninguna forma quería decir que carecieran de ideales, sino que caracterizaba una falencia en cuanto a la dirección cultural de un país.

Esta desavenencia se da en medio de una crisis de autoridad, que tiene sus bases en la pérdida del consenso por parte de la clase que ostenta el poder, dejando de ser dirigente para ser solo dominante. Esto ocurre porque las grandes masas se han separado de las ideologías tradicionales imperantes. Es en este contexto que se da el concepto de interregno: «La crisis consiste precisamente en el hecho de que lo viejo muere y lo nuevo no puede nacer; y en este interregno se producen los fenómenos morbosos más dispares» (Gramsci, 2007: 219), estableciendo así que la crisis de autoridad existente tiene que ver también con una crisis generacional, que abre el camino favorablemente a la expansión del materialismo histórico y a la posibilidad y la necesidad de la formación de una nueva cultura (Gramsci, 2007).

Atendiendo a las premisas de Gramsci (2007), podemos pensar que, en efecto, en Latinoamérica existe una crisis hegemónica que ha puesto a los jóvenes en un lugar de incertidumbre, en el que la crisis sociopolítica existente los hace expresarse a través del desapego a la política tradicional y de la rebelión hacia las estructuras democráticas establecidas.

Esto pasa especialmente en los sectores de oposición, las juventudes no encuentran una correcta educación política por parte de las generaciones mayores; los grupos políticos, las izquierdas y los movimientos sociales, se han concentrado tanto en sus propias causas – que por lo general suelen centrarse alrededor de figuras mayores y experimentadas –, que suelen olvidar la importancia del relevo generacional alrededor de la formación crítica aplicada a la realidad. Por lo que la mayoría de los jóvenes en contextos vulnerables son los que se encuentran en una especie de limbo, en el cual las protestas y las movilizaciones se convierten en estos espacios que se presentan como inexplorados y en donde se encuentran con pares que pasan por las mismas situaciones.



Frente a esta idea, Gramsci (2007) retomaba a Giuseppe Lombardo-Radice cuando afirmaba que los jóvenes más dispuestos a la discusión crítica eran los estudiantes universitarios más pobres, y que de los acomodados, no es de los que propiamente vendría una clase espiritualmente capaz de dirigir el país.

Es así como los jóvenes de clase alta parecen estar acostumbrados a adquirir privilegios económicos, sociales y culturales, mientras que los de sectores más vulnerables, en medio de la lucha diaria por condiciones de vida digna, van articulando formas de pensamiento y de lucha, aunque este accionar no siempre se vincula a organizaciones sociales o formaciones políticas específicas.

Gramsci (2007) destaca que los jóvenes tienen una forma peculiar de autoconciencia y autocrítica, pues se entienden como una generación de transición, sobre la cual reside el gran peso de cambiar el mundo, para bien o para mal. Una carga muy pesada en medio de un mundo complejo como el que vivimos actualmente.

Cada bellota puede pensar convertirse en encina. Si las bellotas tuviesen una ideología, esta sería precisamente la de sentirse cargada de encina. Pero en la realidad el 999 por 1000 de bellotas sirven de pasto a los cerdos y, a lo más contribuyen a formar salchichas y mortadela (Gramsci, 2017: 214).

Podría entenderse que las manifestaciones sociales en América Latina son el resultado de una sociedad que como comunidad política ha consentido, a través del tiempo y por medio de la costumbre social, una serie de consensos específicos que han permitido que se ejerza el poder de manera hegemónica. Pero en el momento en el que las reivindicaciones de los diversos sectores dejan de ser satisfechas, cuando los intereses de los oprimidos ya no son cumplidos y estos cobran conciencia de su insatisfacción y sufrimiento, se abre paso a la conciencia colectiva crítica y por lo tanto a la crisis, que representa el momento en el cual la hegemonía de la clase dirigente se torna dominación, es una crisis de hegemonía y por lo tanto de legitimidad del sistema político (Dussel, 2006).

Este tipo de sociedad solo logra desenvolverse en medio del hecho capitalista⁶ que, según Echeverría (2000), es esa contradicción e incompatibilidad permanente que existe en la cotidianidad, en la que se desenvuelve y condiciona la modernidad; una forma en la que la realidad capitalista se convierte en un hecho histórico inevitable, que es transformado en segunda naturaleza por el ethos histórico, un principio de organización social estructural en el que se repiten a lo largo de tiempo intenciones, que constituyen las diferentes formas de lo humano, para convertir lo invivible en vivible.

En este orden de ideas, se acentúa la importancia de retomar propuestas teóricas que rompan con las estrategias sistémicas y rescaten el poder social, pero ante todo al ser humano desde su esencia, es así que podemos encontrar planteamientos como el de Gudynas (2011), Latouche (2007) o Echeverría (2000).

⁶ Cuando hablo de capitalismo en este contexto, me refiero a la forma de existencia que se ha desarrollado y naturalizado, a partir de estructuras de poder autoritarias, injustas y que han establecido una forma de democracia cuestionable. Se trata de un mundo en el que se encuentran insertas formas de gobierno y regímenes como la Unión Soviética o inclusive China hoy, mostrando que la lucha parece ser por la supremacía, más no por el cambio estructural sistémico, que ahora mismo pasa por una reconfiguración hegemónica de corte neoliberal, en un sistema de mercado, del que, hasta el momento, no se ha logrado desmarcar ninguna nación.



Gudynas (2011) plantea el concepto de posdesarrollo como una forma alternativa de enfrentar la existencia. Este concepto se elabora a partir de la crítica al discurso del desarrollo, el cual se ha establecido paradigmáticamente como un recurso de la ciencia económica dominante para la construcción de mundo, que debe traducirse en nuevas formas de sentir, pensar y actuar. Desde el mismo, se hace necesario salir de las lógicas que nos han sido impuestas, para pensar en posibilidades alternativas, que exploren diferentes ordenamientos sociales, económicos, políticos y culturales. Muchas de estas alternativas se pueden ver en el ambientalismo, el feminismo y en los pueblos indígenas, que buscan reconocer a los sujetos por encima de la lógica del crecimiento económico.

Latouche (2007) por su parte, hace énfasis en la importancia de desmontar los esquemas de vida que se han establecido, construyendo alternativas como el decrecimiento convivencial. Esto involucra la preservación del medio ambiente, la restauración del mínimo de justicia social, la renuncia al imaginario económico establecido, el fortalecimiento de las relaciones sociales en armonía, la práctica de la simplicidad voluntaria y el abandono de la idea del crecimiento por el crecimiento, o los localismos. Latouche (2007) subraya la importancia de los localismos en la puesta en marcha de alternativas locales que ayuden en la descolonización de nuestras mentalidades para cambiar el mundo, antes de que los cambios del mundo nos lleven a todos por delante. Todo ello frente a una necesidad cada vez más urgente de organizar otra lógica de vida, en sociedades vernáculas, por medio de estrategias relacionales que puedan aprovechar la creatividad propia de la reconstrucción del tejido social.

Sus conceptos se basan principalmente en la necesidad de realizar una deconstrucción semántica del desarrollo, como concepto que encierra la base histórica occidental, refiriéndose a los procesos de modernización y colonización; que han establecido un proyecto de vida inviable; para separar el mito de la realidad histórica y establecer que la realidad se ha configurado a partir de deseos y aspiraciones surreales que solo han traído consigo pobreza, desigualdad, concentración de la riqueza y deterioro del medio ambiente.

Por su parte, Echeverría (2000) pone el acento en el ethos barroco que, según explica, es una forma en la que se toma conciencia sobre el sistema de vida artificial que se ha naturalizado con el capitalismo y en el que va construyéndose y fortaleciéndose una obligación de acción y resistencia, a través de vivir la contradicción, trascenderla y desrealizarla. Al tomar conciencia, hay una necesidad de discernir entre lo que es indispensable y lo que es prescindible. Es decir, hay un momento de ambivalencia ontológica en el que se reclama el fundamento de la naturalidad del mundo, el ethos barroco da sentido en medio de ese vacío que puede generar la ambivalencia, e impulsa a buscar una salida diferente para superar la contradicción, para vivir otro mundo dentro del mundo que ha construido el hecho capitalista.

Estos planteamientos, fácilmente pueden vincularse al concepto de hiperpotencia de Dussel, entendido en los tiempos modernos como una necesidad urgente; Latouche (1991) ratifica que aquellos que están condenados a extinguirse no desaparecen, sino que permanecen, no tienen otra opción que organizarse según lógicas diferentes, inventando otro sistema y otro tipo de sociedad. Esto parece ser lo que sucede en Latinoamérica, especialmente con los jóvenes, que a partir de una crisis hegemónica y de despotencialización, buscan y asumen formas alternativas



de existencia, que se expresan en rebeldía y resistencia, en donde la hiperpotencia emerge como una idea, que puede ser fundamental para cambiar el rumbo.

Los jóvenes que han sido protagonistas en las movilizaciones latinoamericanas son sujetos que al asumir una existencia disruptiva, como estrategia para vivir el mundo, parecen estar construyendo interiormente – y de manera casi inconsciente – esta hiperpotencia, estableciendo así un bloque social inmerso en procesos de anulación y restablecimiento del sentido de la vida, con el objetivo de reencontrar la naturalidad de lo humano.

Esto solo puede surgir a partir de la vulnerabilidad, la carencia de la vida material. Es el impulso principal de la resistencia, una resistencia que como señala la propuesta teórica de Deleuze y Guattari (2008) convierte la conciencia en experimentación de la vida y la pasión en campo de continuas intensidades. Es el arma con el cual se pueden combatir los modelos de vida a lo que hemos sido sometidos desde los paradigmas hegemónicos y que ha organizado la existencia hasta en los aspectos más mínimos e inconscientes, con el fin de angustiarnos, de reprimarnos, para poder controlarnos desde nuestros pequeños terrores más íntimos; que nace de una actitud creativa y de un pensamiento revolucionario, que tiene que ver principalmente con una problematización y cuestionamiento de la experiencia del ser y de la identidad (Jímenez, 2019).

Esta resistencia va de la mano con la creación, otra arma que permite construir caminos que desaten a las verdaderas fuerzas de la vida, y nos abran a la posibilidad de otros rumbos, otros pensamientos, sentimientos, sensaciones, experiencias, expresiones, pero sobre todo nos abran a la posibilidad de encontrar nuestra voz (Jímenez, 2019).

Sería preciso además añadir, que la hiperpotencia no tiene una capacidad anti sistémica o revolucionaria por sí misma. Al ser un constructo social que se está gestando, es frágil, es un pacto social que se construye y al que se le debe otorgar direccionalidad, que debe cultivarse a través de la crítica y de la participación popular, en donde todos los esfuerzos de la praxis social deben estar encaminados a su construcción para que no se corrompa y se convierta en una expresión más de la fetichización del poder.

5. Consideraciones finales

En los últimos años, Latinoamérica se ha visto fuertemente sacudida por transformaciones sociales. La situación de la región en el último lustro, nos ha hecho cuestionar la realidad en la que vivimos y preguntarnos acerca de los fenómenos sociales que se han dado.

Hemos sido testigos de una época marcada por arduas luchas sociales, económicas y políticas, que demandan un cambio estructural frente a los acuerdos inveterados que rigen las formas de vida en la actualidad, en sociedades cada vez más fragmentadas y polarizadas, que en medio de disputas aún latentes, exigen libertad, respeto e igualdad. Libertad, porque se disputa el hecho de ser personas libres, para decidir en qué clase de mundo queremos vivir, libres de la coacción de un sistema capitalista devastador que mercantiliza y destruye todo a nuestro alrededor, que nos llena la cabeza con ideas individualistas disfrazadas de autonomía y determinación. Respeto, aquel que se exige por la vida, los cuerpos, las decisiones, los derechos, el trabajo, la dignidad, las acciones y pensamientos; sin vulnerar los derechos de



los demás. E igualdad, en el sentido de superar diferencias entre grupos humanos que son innecesarias, evitables e injustas; de sobreponerse a la desigualdad que se ha establecido por medio de estructuras sociales coloniales y capitalistas, que no nos permiten alcanzar el máximo nivel de desarrollo posible de acuerdo con nuestras potencialidades.

Desde inicios del milenio, Boron (2003) ya venía advirtiendo la situación de la región:

... se ha desvirtuado la gran promesa de la democracia, al vaciarla de sus contenidos éticos y divorciarla de toda aspiración de justicia; se ha desmoralizado a las masas ciudadanizadas, promoviendo el escepticismo y el cinismo más descarnados. En una palabra: se ha tratado con una fenomenal cortedad de miras de capitalizar la desilusión (Boron, 2003: 10).

Los jóvenes han crecido en medio de una reconfiguración neoliberal que ha mercantilizado todos los aspectos de la vida, en donde cada vez es más difícil vivir por las carencias materiales de la vida. Sin dinero no es posible acceder a educación, salud, vivienda, ni siquiera se puede aspirar a tener una pensión en el futuro. El acceso a oportunidades de empleo es cada vez más desigual, dejando a los jóvenes más vulnerables los trabajos más precarios, mientras que el Estado se establece como un opositor férreo que vela por intereses particulares en pro de la acumulación de la riqueza, más no del desarrollo integral de las sociedades y del país como unidad integrada y justa.

Esta crisis hegemónica en Latinoamérica, que ha logrado desestabilizar la estructura política de la sociedad y desvirtuar el ideal de la democracia, ha terminado por erosionar la relación entre estado y sociedad. Además, la pandemia ocasionada por el Sars-Cov-2 ha reafirmado la precaria situación de la región en todos los niveles, dejando al descubierto que realmente no existen condiciones dignas para la sociedad, en cuanto a educación, salud o trabajo, especialmente, para las generaciones intermedias, los jóvenes y nuevos adultos, que se enfrentan a una sociedad que no les otorga ninguna garantía, en la cual se sienten solos, en medio de una divergencia generacional que los deja entre la espada y la pared.

Esta crisis que no se da solo por la existencia de contradicciones sistémicas, sino por la toma de conciencia de su existencia, ha desembocado en una situación en la que las clases dirigentes no consiguen justificar su posición de poder. Esto se expresa principalmente en la incapacidad de adoctrinar a los jóvenes, lo que abre la posibilidad para que éstos descubran y asuman la vida como una existencia disruptiva.

Así pues, pensar en América Latina, no solo desde lo que acontece, sino estableciendo una mirada crítica de futuro, requiere partir de una ruptura epistemológica, que tiene raíces en la juventud que se siente abandonada, sin rumbo y que buscan rutas distintas para labrar un camino diferente al de las generaciones mayores, que les han fallado en muchos aspectos de la vida.

En este sentido es necesario cultivar la idea de la hiperpotencia, sería necesario aprovechar este impulso inicial que se ha fomentado con los acontecimientos recientes, para crear consciente y colectivamente ese bloque social emergente que pueda disputar otro futuro diferente, aprovechando las coyunturas actuales.

Creo que hiperpotencia puede también significar recuperar el poder, el de organizar y movilizar a la gente común, empoderarlos para hacerlos creer que cualquiera puede exigir derechos y lograr cambios. Es entender que tenemos el poder de generar acciones directas



que produzcan coyunturas y por lo tanto alternativas. Es creer que nuestra resistencia tiene un objetivo en común, creer que tenemos el poder para desafiar las leyes que son injustas, resistir frente a las élites corruptas y al poder fetichizado. Es el despertar de la conciencia política que se contrarresta con los autómatas que busca crear el sistema. Es creer en la resistencia aun cuando nadie crea, reinventarla cuantas veces sea necesario y retomar nuestro poder, nuestra voluntad ante el mundo.

Se está disputando un cambio de régimen, de mentalidad y del sentido común de la vida, porque el futuro de Latinoamérica depende de que podamos ser capaces de luchar frente al mundo que ha construido la reconfiguración neoliberal, que se expresa diariamente en el accionar de los gobiernos de derecha, de las élites, de los grupos empresariales. Es necesario que se pongan a debate las condiciones que rigen el presente, para optar por coyunturas diferentes y construir caminos de futuro alternativos.

Por ende, es importante pensar que la disputa por el futuro es una cuestión de jóvenes, ya sea de jóvenes enraizados en el sistema capitalista o de jóvenes vulnerables y de oposición, que están resistiendo en el día a día y luchando por mejores condiciones de vida, porque son los que en algunos años estarán definiendo las estructuras sociales que imperen los nuevos modelos de vida en los países de la región.

Referencias bibliográficas / References

- Aceves L., Sotomayor H., *Crisis y reconfiguración hegemónica en América Latina: la hora de las posibilidades*, in Aceves L., Sotomayor H. (coord.), *Volver al desarrollo o salir de él. Límites y potencialidades del cambio desde América Latina*, Ediciones EyC, Puebla, 2013, pp.15-37.
- Amnistía Internacional, *Informe 2022/23. Amnistía Internacional. La situación de los derechos humanos en el mundo*, Londres, 2023.
- Amnistía Internacional, *Informe anual. Los derechos humanos en las Américas. Retrospectiva 2019*, Londres, 2020.
- Belén M., Mouly C., *¿Qué podemos aprender de las protestas en Ecuador?*, International Center of Nonviolent Conflict, 2020, in https://www.nonviolent-conflict.org/blog_post/que-podemos-aprender-de-las-protestas-en-ecuador/, consultado el 20 de maio de 2023.
- Boron A., *Estado, capitalismo y democracia en América Latina*, Clacso, Buenos Aires, 2003.
- Brasil de Fato, *Brasileños realizan paro este 15 de mayo contra los recortes en la educación*, «Brasil de Fato», 14 de maio de 2019, in <https://www.brasildefato.com.br/2019/05/14/brasilenos-realizan-paro-este-15-de-mayo-contralos-recortes-en-la-educacion>, consultado el 13 de maio de 2023.
- Brito Lemus R., *Hacia una sociología de la juventud. Algunos elementos para la deconstrucción de un nuevo paradigma de la juventud*, «Última Década», 9, 1998, in <https://www.redalyc.org/pdf/195/19500909.pdf>, consultado el 20 de maio de 2023.
- Cinep, *Luchas sociales en Colombia 1975-2018*, s.f, in <https://www.cinep.org.co/Home2/temas/programa-de-movimientos-sociales-derechos-humanos-e-interculturalidad/linea->



- de-movimientos-sociales-tierra-y-territorio/movilizaciones-cinep.html, consultado el 20 de maio de 2023.
- Connectas, *El desafío de una generación que grita ¡futuro!*, Amnistía Internacional, 2021, in <https://www.amnesty.org/es/latest/news/2021/05/desafio-generacion-grita-futuro/>, consultado el 20 de octubre de 2022.
- Coronel O., *¿Por qué el malestar social en Perú no estalla como en otros países de América Latina?*, Bbc News, 2019, in <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-50644745>, consultado el 13 de marzo de 2023.
- Corporación Latinobarómetro, «Informe 2021», 2020, in <https://www.latinobarometro.org/latCon tents.jsp>, consultado el 6 de junio de 2023.
- Droguett R.F., *Qué es y qué expresa la Primera Línea*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2019, in <https://www.clacso.org/que-es-y-que-expresa-la-primera-linea/>, consultado el 13 de marzo de 2023.
- Dussel E., *20 tesis de política*, Siglo XXI, Ciudad de México, 2006.
- Echeverría B., *La modernidad de lo barroco*, Ediciones Era, Ciudad de México, 2000.
- González Cangas Y., Feixa C., *La construcción histórica de la juventud en América Latina: Bohemios, rockanroleros y revolucionarios*, Cuarto Propio, Santiago de Chile, 2013.
- Gramsci A., *El rapport entre generaciones*, in González J. (ed.), *La alternativa pedagógica*, Fontamara, segunda edición, Ciudad de México, 2007, pp.211-219.
- Gudynas E., *Debates sobre el desarrollo y sus alternativas en América latina: una breve guía heterodoxa*, in Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo, *Más allá del desarrollo*, Fundación Rosa Luxemburgo y AbyaYala, Quito, 2011, pp.21-53.
- Jiménez F., *El concepto de resistencia en Deleuze*, Unam, tesis, Ciudad de México, 2019, in <http://132.248.9.195/ptd2019/septiembre/0795618/0795618.pdf>, consultado el 29 de abril de 2023.
- Jiménez-Yáñez C., *#Chiledespertó: causas del estallido social en Chile*, in «Revista Mexicana de Sociología», 82(4), 2020, pp.949-957, in <http://dx.doi.org/10.22201/iis.01882503p.2020.4.59213>, consultado el 15 de abril de 2023.
- Latouche S., *El planeta de los naufragos*, Acento Ediciones, Madrid, 1993.
- Maffesoli M., *El tiempo de las tribus: el ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*, Siglo XXI Editores, Ciudad de México, 2004.
- Merino A., *Estallido social en América Latina. Protestas y violencia política en 2019*, Eom, 2020, in <https://elordenmundial.com/mapas-y-graficos/protestas-en-america-latina-2019/>, consultado el 12 de junio de 2023.
- Molina F., *Bolivia: ¿golpe o (contra)revolución?*, «Nueva Sociedad», edición digital, noviembre 2019, in <https://nuso.org/articulo/bolivia-golpe-o-contrarevolucion/>, consultado el 13 de marzo de 2023.
- Observatorio Venezolano de Conflictividad Social, *Conflictividad social en Venezuela en 2019*, Observatorio de conflictos, 2019, in <https://www.observatoriodeconflictos.org.ve/tendencias-de-la-conflictividad/conflictividad-social-en-venezuela-en-2019>, consultado el 15 abril de 2023.
- Pérez J., Suárez M., *Jóvenes universitarios en Latinoamérica, hoy*, Ses; Unam, Porrúa, Ciudad de México, 2008.



- Scherman A., Correa T., Peña y Lillo M., Pardo J., *Encuesta jóvenes participación y medios 2019*, Periodismo Udp, 2020, in <https://vergara240.udp.cl/encuesta-jovenes-participacion-y-medios-2019/>, consultado el 14 de junio de 2023.
- Thompson E., *Costumbres en común*, Crítica Barcelona, Barcelona, 1995.
- Universidad del Rosario, *Tercera medición de la gran encuesta nacional sobre jóvenes. Primera fase: panorama nacional*, Universidad del Rosario, El Tiempo, Cifras y Conceptos, Bogotá, 2021, in <https://urosario.edu.co/sites/default/files/2023-02/Mayo-2021.pdf>, consultado el 14 de junio de 2023.
- Urbani G., *La cuestión de los jóvenes en Gramsci*, Colectivo Gramsci, 1962, in <https://colectivogramsci.wordpress.com/2013/02/26/la-cuestion-de-los-jovenes-en-gramsci/>, consultado el 20 de febrero de 2023.
- Uribe D., *Brújula para el mundo contemporáneo*, Penguin Random House, Bogotá, 2018.
- Urteaga M., “La reciudadanización de las juventudes latinoamericanas: un buen reto para los juvenólogos”. *Una conversación con Maritza Urteaga*, entrevistador Feixa C., in «Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud», 20(3), 2022, pp.1-31.
- Urteaga M., *La construcción juvenil de la realidad. Jóvenes mexicanos contemporáneos*, Uam, Juan Pablos Editor, Ciudad de México, 2011.
- Valenzuela J., *El futuro ya fue: socioantropología de l@s jóvenes en la modernidad*, El Colef, Tijuana, 2014.
- World Inequality Database, *Participación del ingreso nacional y distribución de la riqueza personal neta para el 50% inferior de la población*, Wid, 2023, in https://wid.world/world/#shweal_p0p50_z/us;fr;de;cn;za;gb;wo/last/eu/k/p/yearly/s/false/-9.347000000000001/20/curve/false/region, consultado el 31 mayo de 2023.

Recibido: 23/04/2023

Aceptado: 05/06/2023

