

# Fortalecer economías para la vida desde la territorialidad indígena comunitaria: La experiencia de comunidades diaguitas del departamento Santa María, Catamarca (Argentina), en los albores del siglo XXI

**Fortalecer as economias para a vida a partir da territorialidade das comunidades indígenas: A experiênciã das comunidades Diaguita do departamento de Santa María, Catamarca (Argentina), no alvorecer do século XXI**

**Strengthen economies for life from indigenous community territoriality: The experience of Diaguita communities in the department of Santa María, Catamarca (Argentina), at the dawn of the 21st century**

**Luciana García Guerreiro**

lucianagarciaguerreiroyahoo.com.ar

Becaria posdoctoral CONICET. Miembro del Grupo de Estudios Rurales/Grupo de Estudios de los Movimientos Sociales de América Latina (GER/GEMSAL), Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG), Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2208-4906>

Recibido: 31/03/2024 - Aceptado: 24/05/2024

**Resumen:** En el presente artículo se comparten de manera sintética parte de los resultados de un trabajo de investigación que se propuso analizar y comprender desde una perspectiva multidimensional la construcción de territorialidades indígenas comunitarias en el marco de procesos de reorganización y resistencia territorial de comunidades diaguitas de Catamarca (2000-2022). En ese marco, se propone describir, caracterizar y analizar de manera particular la importancia que asume la organización de las relaciones económicas para el fortalecimiento de la territorialización de la organización comunitaria indígena y la defensa de los territorios. Para ello se abordan aspectos de los modos de reproducción de la vida que en las comunidades se encuentran enlazados a la lucha en defensa de territorialidades comunitarias y afirmaciones identitarias como pueblo diaguita.

**Palabras clave:** Territorialidad; Economías para la vida; Reorganización intercomunitaria indígena; Pueblos indígenas; Diaguita

**Resumo:** Neste artigo, são compartilhados de forma sintética parte dos resultados de um trabalho de pesquisa que se propôs a analisar e compreender desde uma perspectiva multidimensional a construção das territorialidades comunitárias indígenas no marco dos processos de reorganização e resistência

territorial das comunidades Diaguita de Catamarca (2000-2022). Neste quadro, propõe-se descrever, caracterizar e analisar de forma particular a importância que a organização das relações económicas assume para o fortalecimento da territorialização da organização comunitária indígena e a defesa dos territórios. Para tanto, são abordados aspectos dos modos de reprodução de vida que nas comunidades estão vinculados à luta em defesa das territorialidades comunitárias e das afirmações identitárias como povo Diaguita.

**Palavras-chave:** Territorialidade; Economías para a vida; Reorganização intercomunitária indígena; Povos indígenas; Diaguita

**Abstract:** In this article, part of the results of a research work that proposed to analyze and understand from a multidimensional perspective the construction of indigenous community territorialities in the framework of processes of reorganization and territorial resistance of Diaguita communities of Catamarca are shared in a synthetic way (2000-2022). In this framework, it is proposed to describe, characterize and analyze the importance that the organization of economic relations assumes for the strengthening of the territorialization of the indigenous community organization and the defense of the territories. To this end, aspects of the modes of reproduction of life that in the communities are linked to the struggle in defense of community territorialities and identity affirmations as a Diaguita people are addressed.

**Keywords:** Territoriality; Economies for life; Indigenous intercommunity reorganization; Indigenous people; Diaguita

## Introducción

En el presente artículo se comparten de manera sintética parte de los resultados de un trabajo de investigación que se propuso analizar y comprender desde una perspectiva multidimensional la construcción de territorialidades indígenas comunitarias en el marco de procesos de reorganización y resistencia territorial de comunidades diaguitas de Catamarca (2000-2022).<sup>1</sup> Dichos procesos, que se vienen desplegando desde los albores del siglo XXI, han implicado una reconstrucción identitaria a través de luchas por el reconocimiento de derechos y disputas territoriales frente al avance de modelos de desarrollo capitalistas, que implican intentos de despojo y mercantilización de sus territorios.

Cabe señalar que las comunidades diaguitas bajo estudio comienzan a reorganizarse y afirmarse étnicamente de manera reciente, a comienzos del presente siglo, en el marco de los procesos de reconocimiento institucional de los pueblos indígenas que se venían desarrollando a nivel nacional (García Guerreiro, 2022). Siguiendo a Toledo Llancaqueo

1 Se trata del trabajo de investigación que nutrió la tesis de doctorado (inérita) "Territorialidades indígenas comunitarias en (re)existencia. Procesos de reorganización y resistencia territorial de comunidades diaguitas del departamento Santa María, Catamarca (2000-2022)", presentada en marzo y defendida en julio de 2023 en el Programa de Doctorado en Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Asimismo, a lo largo del trabajo se recuperan algunos aportes publicados en García Guerreiro (2012) para pensar las economías campesinas e indígenas.

(2005), comprendemos los procesos de reorganización comunitaria indígena como la construcción de subjetividades políticas comunitarias a partir del ejercicio de hecho de la libre determinación, por la vía de la reafirmación de sus propias estructuras territoriales, lo cual incluye aspectos simbólico-culturales; de propiedad y uso de recursos y tierras; dimensiones de jurisdicción, control, autonomía y autogobierno.

Encontramos que los procesos de reorganización étnica antes mencionados han implicado, a su vez, una (re)territorialización comunitaria, para la cual ha asumido importancia la revalorización de ciertas prácticas y saberes tradicionales, que implican, en la mayoría de los casos, revertir imaginarios estigmatizantes y coloniales, y defender un modo de vida arraigada en la comunalidad (Martínez Luna, 2016; Esteva, 2016) y la pertenencia al territorio.

Al respecto, cabe mencionar que, según datos de los Censos de Población, en Catamarca en el año 2010 eran 6.927 las personas que se reconocían indígenas o descendientes de pueblos indígenas u originarios de un total de 367.828 habitantes a nivel provincial, representando el 1,9% de la población; mientras que en 2022, de un total de 427.625 habitantes, 19.668 se reconocían indígenas, representando el 4,6% (INDEC, 2024). Es decir, la *presencia* indígena pasó de ser el 1,9% de la población provincial en 2010, a ser el 4,6% en 2022. La cantidad de habitantes que se reconoce indígena o descendiente de pueblos originarios en la provincia de Catamarca creció un 2,7%, mientras que a nivel nacional ese crecimiento fue del 0,5%. En el caso del departamento de Santa María, la población pasó de 22.548 habitantes en 2010 a 26.822 habitantes en 2022, de los cuales 5.465 se reconocen indígenas. De este modo, Santa María es el departamento con mayor presencia indígena de la provincia con el 20,4% de su población indígena o descendiente de pueblos indígenas. Estos datos, sin dudas, tienen relación con los procesos de revalorización y reorganización comunitaria indígena que vienen llevando adelante las comunidades diaguitas bajo estudio.

En la provincia de Catamarca actualmente son más de veinte las comunidades diaguitas que se han reorganizado desde el año 2000 hasta la actualidad (ocho en el departamento Santa María), gran parte de las cuales, a su vez, se encuentran nucleadas desde el año 2014 en la Unión de Pueblos de la Nación Diaguita (UPND) de Catamarca<sup>2</sup> como instancia organizativa intercomunitaria provincial (García Guerreiro, 2021). En este artículo se pondrá el foco en las comunidades diaguitas situadas en el departamento de Santa María (Catamarca) y que forman parte de la UPND de Catamarca (ver **Cuadro 1**).

2 Actualmente la UPND de Catamarca está conformada por 10 comunidades indígenas situadas en diferentes departamentos de la provincia: Comunidad originaria Cerro Pintao, Comunidad indígena La Hoyada, Comunidad indígena Toro Yaco, Comunidad indígena Alto Valle El Cajón, Comunidad indígena La Quebrada, Comunidad indígena Famabalasto (departamento Santa María); Comunidad originaria Anconquija (departamento Andalgalá); Comunidad indígena Vicuña Wasi (departamento Belén); Comunidad indígena Atacameños del Altiplano y Comunidad indígena Atacameños de Andiofacos (departamento Antofagasta de la Sierra).

Cuadro 1. Comunidades diaguitas en el departamento de Santa María (Catamarca) que forman parte de la Unión de Pueblos de la Nación Diaguita (UPND) de Catamarca, según año de reorganización y personería jurídica.

Comunidad	Departamento	Familias	Año de reorganización	UPND	Personería Jurídica
Comunidad Originaria Cerro Pintao - Las Mojarras	Santa María	40	2005	Si	Res. INAI 384/2010 2010-08-11
Comunidad Indígena La Hoyada	Santa María	40	2010	Si	No tiene
Comunidad Indígena Toro Yaco	Santa María	18	2011	Si	No tiene
Comunidad Indígena Alto Valle El Cajón	Santa María	79	2011	Si	No tiene
Comunidad Indígena Famabalasto	Santa María	30	2011	Si	No tiene
Comunidad Indígena La Quebrada	Santa María	12	2015	Si	No tiene

Fuente: Elaboración propia (2022)

La lucha de las comunidades diaguitas adquiere mayor relevancia en un escenario de avance neoextractivista (Svampa, 2015, 2019; Gudynas, 2011; Leff, 2005; Acosta, 2011; Svampa y Viale, 2014) signado en las últimas décadas por el despliegue de modelos de desarrollo centrados en la actividad megaminera transnacional, con sus efectos en términos de la estructura productiva provincial, en los impactos socioambientales, pero principalmente en la fractura sociometabólica (Machado Aráoz y Rossi, 2017) que genera en las configuraciones territoriales y los entramados sociocomunitarios de la región. Los últimos años del siglo XX inauguraron una nueva etapa en la cual la provincia de Catamarca, a diferencia de lo sucedido hasta ese momento, comenzaría a adoptar una dinámica económica en sintonía con el modelo de desarrollo dominante a nivel nacional. Así, desde la década del noventa comienzan a evidenciarse cambios en la estructura productiva provincial ligados al desarrollo de la actividad megaminera en el marco de lo que se ha denominado “nuevo ciclo minero para la región” (OCMAL, 2015). El departamento de Santa María forma parte de la región occidental provincial donde la minería transnacional comenzó a operar desde mediados de la década del noventa con la explotación Bajo de La Alumbrera,<sup>3</sup> siendo el primer y más grande yacimiento metalífero a cielo abierto desarrollado en la Argentina (e incluso uno de los más importantes de América Latina).

El desarrollo y profundización de este paradigma megaminero y ciertas transformaciones socioeconómicas ocasionadas a nivel regional durante las últimas décadas del siglo pasado ligadas, por ejemplo, a la mecanización de la agroindustria cañera-azucarera y la ruptura del clivaje de trabajo zafrero, han afectado estructuralmente la realidad de los mundos rurales de la zona bajo estudio. Estos elementos están presentes en la reconfiguración de las estrategias familiares y comunitarias de quienes en las dos últimas décadas han protagonizado los procesos de reorganización étnica y defensa territorial (inter)comunitaria diaguita que nos hemos propuesto analizar.

Cabe destacar que para el análisis de dichos procesos se adoptó un enfoque territorial, poniendo énfasis en el modo en que los territorios y territorialidades son construidos considerando que dicha dimensión resulta central para los procesos que se pretende

<sup>3</sup> Si bien en el año 2018 esta mina declaró el fin de su ciclo de vida y comenzó la etapa de cierre y remediación, ese mismo año se aprobó la extensión de la explotación por 10 años más de manera subterránea.

analizar. El territorio es comprendido como un espacio geográfico atravesado por relaciones sociales, políticas, culturales y económicas que es resignificado constantemente por los actores que lo habitan y hacen uso de él, configurando un escenario territorial en conflicto por la apropiación y (re)territorialización del espacio y los bienes naturales, propiciando la formación de identidades (territorialidades) (Porto Gonçalves, 2001).

Como ya se ha mencionado, las comunidades con las que trabajamos se encuentran en procesos de resistencia territorial, es decir, defendiendo su territorio y territorialidad y, por tanto, sus mundos de vida e identidad comunitaria, frente a reiterados intentos de despojo o usurpación territorial por parte de privados, o de ingreso a sus territorios con proyectos extractivistas para la exploración y explotación minera, por ejemplo. En ese marco, la defensa de su modo de vida incluye la lucha por la autodeterminación territorial, ya sea en la definición de sus formas de gobierno, la salud, la educación, la economía y demás dimensiones que hacen a la reproducción de la vida social comunitaria. Esto implica muchas veces conflictos no sólo con actores privados, sino con el mismo Estado, con el que mantienen permanentemente negociaciones y reclamos por el respeto de sus derechos. Así, nos preguntamos sobre los procesos de reorganización de las comunidades diaguitas partiendo de una perspectiva que intenta dar cuenta de la construcción de territorialidades indígenas (inter)comunitarias desde su multidimensionalidad y multiescalaridad, explorando los sentidos y las tensiones existentes con las lógicas propias de la colonialidad/modernidad capitalista dominante (Bartra, 2008; Walsh, 2008; Lander, 2000; Gutiérrez Aguilar, 2017; Quijano, 2000; Rivera Cusicanqui, 2010).

Teniendo en cuenta lo anterior, el presente artículo se propone particularmente describir, caracterizar y analizar la importancia que asume la organización de las relaciones económicas para el fortalecimiento de la territorialización de la organización comunitaria indígena y la defensa de los territorios. Asimismo, indagar sobre la relevancia de los procesos de reorganización comunitaria diaguita para la pervivencia en los territorios y la defensa de territorialidades, con sus saberes y prácticas tradicionales, en el marco de economías para la vida. En tal sentido, nos enfocamos en aspectos de los modos de reproducción de la vida que en las comunidades se encuentran enlazados a la lucha en defensa de territorialidades comunitarias y afirmaciones identitarias como pueblo diaguita.

## **1. Territorialidad, reorganización comunitaria diaguita y prácticas económicas en Santa María**

Una de las dimensiones en la cual se manifiesta la construcción de la territorialidad indígena comunitaria está vinculada al modo en que se producen y organizan las relaciones económicas en el marco de la reproducción de la vida. Es decir, las formas que asumen las relaciones de producción, la organización del trabajo, la tenencia de la tierra, los medios de producción, los modos de intercambio y comercialización, los consumos, la relación con la naturaleza, entre otros elementos que hacen a la reproducción de la vida material de las comunidades.

El departamento Santa María abarca una superficie de 5740 km<sup>2</sup>, con una población de 26.822 habitantes (INDEC, 2022), de la cual el 50% aproximadamente se concentra

en la ciudad de Santa María, cabecera departamental. Se trata de un territorio montañoso que presenta un marcado déficit hídrico anual, con precipitaciones que oscilan alrededor de los 180 mm anuales (Maccagno y Trebino, 2017). Si bien desde hace poco más de dos décadas la actividad minera comenzó a asumir un rol predominante en la matriz de desarrollo provincial, en la zona bajo estudio la agricultura y la ganadería continúan siendo las actividades tradicionales, a las cuales se dedica gran parte de la población, junto con el turismo que cobra importancia como parte del circuito de los Valles Calchaquíes (desde la década del noventa también se identifican otros cambios socio-productivos vinculados a la expansión de cultivos de vid, pimiento para pimentón, entre otros). En lo que refiere a su estructura agraria, en 2018 el departamento contaba con 1.026 explotaciones agropecuarias (EAP), de las cuales más del 65% poseía una superficie menor a 5 hectáreas (CNA, 2018).

En términos generales, las economías de las comunidades diaguitas del departamento de Santa María están principalmente organizadas en torno a la producción agropecuaria. Las familias comuneras cuentan con una importante diversidad de producciones, todas de pequeña escala y enfocadas fundamentalmente a garantizar el autoconsumo, aunque también llevan a cabo intercambio de sus excedentes de forma monetaria y no monetaria. Producen cultivos andinos, gran variedad de maíces andinos, papa andina, habas y quinoa; cultivos hortícolas como cebolla; y también forrajeras, como alfalfa, maíz o avena. También cultivan plantas frutales (durazno, manzana, membrillo, ciruela, nuez, etc.) para consumo fresco y producción de dulces, bebidas y conservas. En algunos casos también vid para vitivinicultura o uva pasa, principalmente en la zona del valle de Yokavil. En cuanto a la producción de ganadería, se dedican a la cría de llamas, vacas, ovejas, cabras y, en menor cantidad, mulas y caballos para trabajo en las comunidades. La crianza es mayormente de tipo extensiva, mediante pastoreo en territorios comunitarios, a partir de pastizales y vegetación natural de altura, que se complementa estacionalmente en algunos casos durante el período invernal con la provisión de forrajes.

Asimismo, cuentan con aves de corral; en su mayor parte pollos y gallinas para la producción de huevos y carne. Gran parte de las familias complementan su producción agrícola y ganadera con la elaboración de artesanías textiles en fibra de llama, vicuña y oveja, así como también en cuero y madera. Asimismo, cabe destacar el uso de la medicina tradicional, a partir de la recolección, almacenamiento y preparación de las plantas medicinales existentes en la zona. Esta es una práctica de suma importancia para la reproducción de la vida de las familias diaguitas, la cual es llevada a cabo principalmente por las mujeres de las comunidades.

El territorio es mayormente de uso comunitario y cada familia comunera cuenta además con cercos familiares, cercanos a sus viviendas, donde establecen sus chacras y cría de aves de corral. Las superficies dedicadas al cultivo son de entre 1/2 a 3 ha. La ganadería es criada en su mayor parte de manera extensiva, pastoreando la hacienda gran parte del tiempo en las laderas de los cerros, en territorio comunitario. Al igual que otros pueblos andinos, las comunidades diaguitas organizan sus ciclos productivos entre zonas bajas y zonas altas según la época del año, en función de la disponibilidad de agua, realizando lo que se denomina control vertical de los distintos pisos ecológicos. Así, trasladan sus animales, preparan las siembras y trabajan en las cosechas en función de los diferentes momentos del año, del mismo modo en que destinan su tiempo a la

producción de artesanías, al trabajo extrapredial, a los rituales y a las celebraciones en general (Domínguez y Sabatino, 2010).

En cuanto a la situación jurídica, como ya se ha señalado, los territorios comunitarios se encuentran bajo la Ley N° 26.160 (y sus respectivas modificatorias) y -si bien tienen presentado hace años el mapa de usos y costumbres del territorio comunitario en el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI)- aún están a la espera de que se realice formalmente el relevamiento territorial por parte del Equipo Técnico Operativo (ETO) que el INAI debe enviar a las comunidades. En algunas comunidades, las familias cuentan, a su vez, con escritura catastral de las parcelas donde se encuentran las viviendas y cercos familiares (como en el caso de La Hoyada y Alto Valle El Cajón), mientras que en otras solo cuentan con la posesión ancestral.

Los procesos de reorganización (inter)comunitaria indígena han sido fundamentales para el reconocimiento de sus derechos territoriales y la defensa de sus posesiones ancestrales frente a, por ejemplo, la usurpación y enajenación que implicaba el pago de “pastaje” o arriendos a un terrateniente privado para tener “derecho” a habitar o producir donde han vivido toda la vida. La puesta en cuestión de la obligación de dicho pago ha sido un proceso que permitió un cambio en términos de territorialización comunitaria; es decir, no sólo impactó en las relaciones de poder en torno a la apropiación y control del territorio, sino que su efecto estuvo estrechamente vinculado a los procesos de afirmación identitaria indígena.

Asimismo, estos procesos permitieron reafirmar comprensiones sobre la propiedad que no responden de la noción de privatización, apropiación individual y mercantilización de los bienes naturales propias de la modernidad capitalista. Cabe recordar que la parcelación y mercantilización de la tierra, junto con la cientifización (la dependencia creciente respecto del desarrollo científico-tecnológico aplicado a la producción) y la privatización de los bienes naturales, han sido desde su origen hasta nuestros días elementos centrales de la acumulación del capital, convirtiendo a la tierra y a la naturaleza en meros insumos productivos; mercancías –aunque “mercancías ficticias”, como diría Polanyi (2007)– que pueden ser vendidas, acumuladas, compradas en el mercado como las demás mercancías producidas por el hombre (García Guerreiro, 2012). Esto ha habilitado históricamente la escisión entre el ser humano y la naturaleza desde una “ontología dualista” (que separa lo humano y lo no humano, naturaleza y cultura, individuo y comunidad, “nosotros” y “ellos”, mente y cuerpo, lo secular y lo sagrado, razón y emoción, etcétera) (Escobar, 2015). Por el contrario, la matriz comunitaria indígena desde una “ontología relacional” (Escobar, 2015), pone el eje en la reproducción de la vida, en la propiedad colectiva, en el valor de lo comunitario y de la solidaridad como principio de corresponsabilidad. En ese sentido, la mercantilización de la vida al fracturar el metabolismo sociedad-naturaleza (Foster, 2004) no sólo pone en juego su relación ancestral con los territorios, sino todo un modo de vivir y de ser-estar en comunidad, que sin la tierra-territorio se quiebra y muere (García Guerreiro, 2012).

## 2. Formas comunitarias de producción, reciprocidad y reproducción de la vida comunitaria

Para algunas comunidades, principalmente las más alejadas de los centros poblados –como es el caso de La Quebrada, La Hoyada, Toro Yaco, Alto Valle El Cajón–, el hecho de que durante años la reproducción de la vida familiar y comunitaria se haya desarrollado en gran medida de forma autosuficiente, generando mediante la propia producción condiciones de abastecimiento e intercambio para satisfacer sus necesidades, favoreció la permanencia en el territorio y la posibilidad de generar mayor autonomía en términos políticos y socioeconómicos. Hasta no hace mucho tiempo, fines del siglo pasado, no había rutas que conectaran a estas comunidades con los centros urbanos, solo se podía acceder mediante caminos a pie, a burro, mula o caballo. Como señala Bengoa (2016), un cambio determinante en la vida de las comunidades indígenas ha sido la disminución del aislamiento de la vida rural en las últimas décadas. Esto, si bien imposibilitaba a la comunidad el acceso a ciertos servicios y bienes vinculados a la comunicación, la salud, la educación, el comercio, etc., mantenía su existencia territorial a distancia de ciertas amenazas vinculadas a los poderes políticos y económicos de la modernidad capitalista.

Y creo que uno de los elementos más que nos favorecían era que estar desprotegidos, de alguna manera, del gobierno, de los gobiernos... porque muchos vivimos, digamos, de nuestra propia forma de vida, nos generamos nuestra propia alimentación, nuestra autonomía, nuestros propios recursos, hacemos uso de nuestros propios recursos, entonces no estamos tan ligados a obedecer lo que decían la parte del capitalismo, sino que también sabíamos que si no le obedecíamos nos daba lo mismo porque muchos estábamos olvidados y no teníamos ningún amparo de ellos y eso nos favoreció, porque eso nos llevó a rechazarlos a ellos, y ver nuestra propia forma de salir (cacique de la comunidad La Quebrada, entrevista, septiembre 2019).

Cabe destacar que la forma de vida campesina indígena tiene su base en relaciones de reciprocidad asociadas a formas de organización comunitarias.<sup>4</sup> Sin caer en esencialismos o romantizaciones acerca de la vida comunitaria, cabe reconocer la importancia que asume la comunidad y la reciprocidad en las economías campesinas e indígenas. La organización comunitaria de la vida pareciera favorecer mecanismos de resolución de los desafíos cotidianos a través del trabajo conjunto. El sentido de apoyarse entre compadres/ comadres, compañeros/as o familiares es una constante que se plasma en las actividades para la satisfacción de necesidades y el desarrollo de la vida (García Guerreiro, 2012).

En ese marco, la pretensión universal de la figura del individuo es puesta en cuestión. Las cosmovisiones y las prácticas indígenas basadas en la organización comunitaria desplazan o ponen en crisis, de algún modo, la centralidad del individuo, de carácter idealmente racional, egoísta y utilitarista, y con ello el protagonismo de la noción de consumidor, en su faceta económica, y ciudadano, faceta política, que son la base de la propuesta civilizatoria de la modernidad capitalista (Dávalos, 2005).

4 Como señala Maldonado Alvarado, recuperando a Jaime Martínez Luna y a Floriberto Díaz, "la reciprocidad en el contexto de la comunalidad tiene por objetivo mostrar el carácter práctico, cotidiano, reconocible por todos, de una forma de relación social (la reciprocidad) en un contexto de categorización etnopolítica (la comunalidad). No se puede entender una sin la otra" (2002: 56).

Fortalecer economías para la vida desde la...  
LUCIANA GARCÍA GUERREIRO

En los sistemas comunitarios el poder o la decisión no está en el individuo, como sucede en las economías capitalistas y democracias liberales, sino que está en la colectividad (Patzí Paco, 2009). Del mismo modo, la noción misma de propiedad privada –pilar del sistema capitalista– es cuestionada. Es decir, el reconocimiento del sujeto colectivo indígena y del territorio comunitario supone un cuestionamiento del entramado de poder y la pretensión normativa universal que sostiene desde el discurso y la práctica el proyecto de la modernidad capitalista.

Asimismo, Patzí Paco (2009) observa que la forma comunal de organización del poder se corresponde con una economía donde los bienes naturales son de propiedad comunal, con una distribución privada en calidad de posesión. En las comunidades bajo análisis encontramos que, si bien la propiedad privada está presente, los medios de producción son en su mayor parte colectivos y/o de uso comunitario, aunque su posesión pueda estar en manos de un individuo o familia. Ese sentido colectivo de la propiedad se pone de manifiesto también en la distribución de los tiempos de la vida comunitaria, donde la complementariedad de las actividades del conjunto es lo que garantiza la reproducción de las familias y el colectivo. Esta herramienta común es la que permite, a su vez, la mayor satisfacción individual.

Menciona Patzí Paco (2009) que se trata de formas económicas que han sabido adaptarse a los cambios históricos, mediante el manejo colectivo de recursos, como es el caso de los sistemas de riego que son fundamentalmente controlados por comunidades rurales, pero que el usufructo de este es familiar o individual.

Por otro lado, los individuos y familias comuneras son dueñas de su trabajo, “no hay otro propietario que enajene su trabajo como ocurre en las sociedades organizadas sobre la base de la propiedad privada” (Patzí Paco, 2009: 173). Ya no es el trabajo asalariado el que prima, sino la organización del trabajo en forma familiar y/o comunitario. Ya sea que se desarrolle en la agricultura, la ganadería, la artesanía, el trabajo doméstico, la crianza de las infancias, el cuidado de los adultos mayores, o en actividades extraprediales, el trabajo directo de las familias comuneras y los frutos de este son destinados a la reproducción de la vida familiar y comunitaria.

Es interesante señalar que algunos autores denominan a este tipo de economías como economías de subsistencia, por no contener procesos de acumulación o reproducción ampliada del capital. Otros, como Armando de Melo Lisboa (2004), advierten que el propio concepto de “subsistencia” constituye una forma despectiva para nombrar a las actividades productivas de los considerados “pobres”, dado que induce a pensar que se trata de una existencia menor y estigmatiza –al considerar ineficientes– modos de vida productores de valor de uso relativamente autosuficientes, más equitativos y más adecuados al ecosistema (pues desarrollan, por ejemplo, la policultura y no la monocultura mercantil).

Al respecto, autores como José Luis Coraggio (2018, 2021) proponen pensarlo en el marco de una economía orientada a la “reproducción ampliada de la vida” más que del capital. En un sentido similar, Franz Hinkelammert y Henry Mora (2008) refieren a la idea de “economía para la vida”, poniendo en cuestión la racionalidad instrumental capitalista y apostando por una “racionalidad reproductiva” que ponga en el centro la

Fortalecer economías para la vida desde la...  
LUCIANA GARCÍA GUERREIRO

satisfacción de necesidades de la población, a partir de una ética del bien común que restaure el equilibrio en el metabolismo entre sociedad-naturaleza.

Estas características –que son mayormente compartidas por las economías campesinas– son comprendidas en el marco de lo que Karl Marx (1998) en *El Capital* definió como economía mercantil simple.<sup>5</sup> Es decir, una economía que difiere principalmente de la capitalista en que no busca la obtención de ganancia a través de la contratación de fuerza de trabajo, sino que tiene como objetivo final la satisfacción de necesidades y la generación de valor mediante el trabajo familiar. Fue justamente esta cualidad lo que llevó a Alexis Chayanov, en la Rusia de comienzos del siglo XX, a afirmar que, al basarse su lógica en la satisfacción de sus necesidades familiares, y no en la ganancia, la renta o el salario (elementos capitalistas), resultaba necesario comprender este tipo de unidades económicas en forma diferenciada a la capitalista. Así, sostenía Chayanov que

en la teoría moderna de la economía se ha hecho costumbre pensar todos los fenómenos económicos en relación exclusivamente con la economía capitalista. [...] Todos los demás tipos [no capitalistas] de vida económica se consideran insignificantes o en proceso de extinción; por lo menos se piensa que no tienen influencia en las cuestiones básicas de la economía moderna y por lo tanto no presentan interés teórico. [...] Una región muy vasta de la vida económica [la parte más grande del área de la producción agraria] se basa no en una forma capitalista, sino en la forma completamente diferente de una unidad económica familiar no asalariada. Esta unidad tiene motivos muy especiales para la actividad económica, así como una concepción muy específica de lo que es remunerativo (Chayanov, 1981: 49).

En las comunidades es frecuente la realización de tareas que hacen al bien común, las cuales son asumidas por la colectividad, ya sea para arreglar un camino, mantener las acequias, construir o refaccionar un salón comunitario, etc. Así mismo, mediante el trabajo compartido en forma de *minga*, donde la reciprocidad y el sentido comunitario de la producción es lo que guía la tarea, se resuelven necesidades de las familias comuneras, tales como arreglar un techo, llevar a cabo la cosecha de algún producto, realizar una losa, etc. (ver **Figura 1**). La reciprocidad en esos casos se cimenta en el intercambio de fuerzas de trabajo, ayudándose mutuamente para el desarrollo de algunas tareas. Quienes en una oportunidad se benefician con el trabajo colectivo (o *minga*) y la ayuda mutua interfamiliar, en otra ocasión, seguramente, contribuirán y participarán de *mingas* en beneficio de otras familias (una especie de don y contradon).

<sup>5</sup> Para Marx la agricultura parcelaria o campesina constituía una forma de producción de tipo mercantil simple, según la cual el campesino vende su producción en el mercado para comprar otras producciones que le permitan satisfacer sus necesidades. Es decir, no aparece en el mercado como poseedor de dinero sino como vendedor de mercancías producidas por él mismo. Esto es definido en *El Capital* como "circulación mercantil simple" bajo la ecuación M-D-M, es decir, la conversión de mercancía en dinero y la reconversión de este en mercancía nuevamente. "El ciclo M-D-M parte de un extremo constituido por una mercancía y concluye en el extremo configurado por otra, la cual egresa de la circulación y cae en la órbita del consumo. Por ende, el consumo, la satisfacción de necesidades o, en una palabra, el *valor de uso*, es su objetivo final" (Marx, 1998: Tomo I, 183, énfasis original).

Figura 1. Minga para la construcción de la casa comunitaria en la comunidad indígena La Hoyada (2022).



Como sostiene Maldonado Alvarado en referencia a los pueblos indígenas y la construcción de comunalidad:

Las relaciones a nivel familiar, interfamiliar e intercomunitario tienen a ambas (reciprocidad y participación) como sus características básicas, a partir de las cuales se construye lo colectivo en los tres niveles mediante el trabajo: trabajo en el ejercicio del poder, trabajo en la vida económica, trabajo en la cimentación festiva y ritual de la identidad (2002: 73).

En ese sentido, la forma de vida y organización de la economía comunitaria indígena se acompaña de tecnologías y herramientas organizacionales que concuerdan con dichos fines. De ahí la importancia del trabajo colectivo, comunitario o familiar, así como los vínculos de reciprocidad que se establecen con la naturaleza. En términos de Manfred Max Neef (1998), constituyen economías a “escala humana” –a diferencia de las “economías a escala”– donde existe cierto equilibrio entre necesidades y esfuerzo, entre trabajo y consumo, y vínculos que alimentan los espacios sociales y territoriales locales.<sup>6</sup>

Resulta útil recuperar aquí también el concepto de “convivencialidad” de Iván Illich (1978), pensador austríaco que ha aportado importantes ideas para una crítica a los pilares de la sociedad industrial moderna. Las relaciones convivenciales –según este autor– son acciones de personas que participan en la creación de la vida social, necesariamente multiformes. La convivencialidad para Illich implica la sustitución de un valor técnico por un valor ético que reconozca la existencia de escalas y de límites naturales que responden al equilibrio de la vida. En ese sentido, señala como valores

<sup>6</sup> En sus obras “Economía descalza” y en “Desarrollo a escala humana”, el chileno Manfred Max Neef (1998) desarrolla una propuesta que tiene como foco a las personas en base a pilares como la satisfacción de las necesidades humanas, la generación de niveles crecientes de autodependencia mediante economías locales y regionales y la articulación orgánica entre seres humanos, naturaleza y tecnología.

esenciales de este tipo de “herramientas convivenciales”<sup>7</sup> la supervivencia, la equidad y la autonomía creadora; elementos que encontramos en gran parte de las organizaciones y comunidades campesinas e indígenas (García Guerreiro, 2012). El fortalecimiento de los espacios y prácticas convivenciales, en términos de Illich, robustece a su vez la autonomía y la capacidad de resolver los problemas cotidianos con base en la solidaridad y los vínculos comunitarios. Por el contrario, cuando prima la lógica modernizadora o tecnocrática suelen debilitarse las potencialidades autonómicas de las comunidades y aumenta su grado de dependencia, por lo que pierden el poder de decisión sobre los procesos en los que participan, ya sea por el uso de maquinarias no apropiadas o por lógicas y modelos productivos u organizativos que rompen con los modos de vida comunitarios y que responden a los intereses de la modernización capitalista.

Por lo dicho, en este tipo de economías existe un fuerte componente de autogestión, siendo el trabajo colectivo, familiar o comunitario organizado mediante la gestión directa y participativa de sus integrantes. Ese ejercicio colectivo de decidir, producir, resolver necesidades sociales o comunitarias, nutre la búsqueda por formas más democráticas y autónomas de producir y de vivir en sociedad.

### 3. Intercambios, trueques y construcción de mercados

En principio, lo que se produce en las comunidades está destinado principalmente al autoconsumo, a la satisfacción de necesidades, y si fuera necesario (como en gran parte de los casos) las producciones son comercializadas para obtener ingresos para adquirir aquellos bienes y/o servicios que no son producidos por la comunidad. Las producciones se venden principalmente en ferias y/o se intercambian en forma de trueque con comunidades de otras zonas, aunque también algunos productos se comercializan en los centros más poblados de la región (Belén, Santa María, Cafayate y San Fernando del Valle de Catamarca).

Respecto de los intercambios, vale destacar las situaciones de desigualdad que suelen manifestarse al momento de vender su producción excedente en el mercado capitalista a actores que cumplen la función de intermediarios –acopiadores o comercios de la zona–, en condiciones muchas veces desventajosas para las familias comuneras que terminan ofreciendo la producción a un precio inferior a su valor. Según Armando Bartra (2008), esa transferencia de excedentes constituye la base de la explotación de este tipo de economías por el capital. Menciona el autor que la explotación se consuma en el mercado al cambiar de manos el excedente, pero la base y las condiciones de dicha explotación se encuentran en el proceso mismo de producción campesina indígena. En el mercado el productor aparece, no como mercancía, sino como vendedor de una mercancía no producida como tal (que si bien se presenta en forma de valor de cambio, ha sido elaborada por familias campesinas indígenas como valor de uso en el marco de relaciones no directamente capitalistas); y es allí mismo –en la construcción de los mercados– donde no solo se materializa el grado de (in)justicia social, económica y ambiental, sino también el grado de explotación del trabajo y la naturaleza (Bartra,

7 Illich emplea el término “herramienta” en un sentido amplio, como instrumento o como medio para ser puesto al servicio de una intencionalidad: “Todo objeto tomado como medio para un fin se convierte en herramienta” (1978: 57).

Fortalecer economías para la vida desde la...  
LUCIANA GARCÍA GUERREIRO

2008). Cabe destacar, sin embargo, que en el caso de las comunidades diaguitas de Santa María, en las últimas décadas, se observa que el acceso a información y a herramientas de comunicación que antes no poseían les ha permitido posicionarse de otro modo frente a posibles compradores y, de ese modo, mejorar los términos en que se establecen los intercambios de sus producciones.

Para intercambiar sus producciones las comunidades que conforman la UPND de Catamarca además participan colectivamente de ferias en el marco de eventos provinciales que tienen una significativa concurrencia (**Figura 2**). Es el caso de la feria de la Fiesta Nacional e Internacional del Poncho que se realiza todos los inviernos en la ciudad de S.F. de Catamarca. Allí en los últimos años la UPND ha sostenido un puesto de venta con sus producciones en la Carpa Achalay (carpa que es gestionada por un entramado de organizaciones de la economía social solidaria de diferentes puntos de la provincia) a partir de la participación rotativa de diferentes comuneras/os durante los casi diez días que dura el evento.

Cabe señalar que, por mucho tiempo y hasta el día de hoy, campesinos e indígenas de toda la región han desplegado una multiplicidad de intercambios hacia adentro y hacia fuera de las comunidades; intercambios que no se miden solo con dinero y que no podrían encuadrarse fácilmente en lo que comúnmente denominamos “mercado”, como ocurre también con el trueque o el intercambio sin moneda entre familias comuneras o entre comunidades. Estos tipos de intercambios que se establecen en forma directa y sin mediaciones, además de generar beneficios económicos a sus participantes, permiten afianzar lazos entre las personas, a partir de otro tipo de sociabilidad (el “valor vínculo”, en términos de Melo Lisboa, 2004).

Figura 2. Producciones de las comunidades de la UPND Catamarca en Feria de Semillas Nativas y Criollas en Tatón (2022)



#### 4. Multiocupación, diversidad y construcción de alternativas al “desarrollo”

Por otro lado, las economías familiares en las comunidades tienen como elemento fundamental la diversidad. Es decir, se pone en práctica la diversificación de la producción mediante el desarrollo de múltiples actividades, donde se combina la ganadería (para la producción de carnes, leche y derivados, cueros, lana), la agricultura (en diferentes escalas y destinos) y la artesanía. De ese modo, se trata de economías que conforman lo que Gutiérrez Aguilar (2011: 36) denomina “entramados comunitarios” cuya finalidad concreta está vinculada a “la pluriforme, versátil y exigente reproducción de la vida en cuanto tal” y en los cuales “lo común” asume centralidad. Mediante esta policultura las familias aseguran su reproducción, a la vez que son productoras de gran parte de los alimentos del planeta desde una perspectiva que nutre el concepto de “soberanía alimentaria”.<sup>8</sup> Asimismo, si bien la actividad agropecuaria es la principal fuente de ingresos de las familias comuneras, también hay quienes se dedican a otras actividades o venden su mano de obra fuera de la comunidad, en trabajos estacionales. Aquí es importante mencionar el trabajo en la cosecha de diferentes producciones estacionales (como es el caso de la vid, el olivo, cítricos, entre otros) o el trabajo de albañilería en obras de construcción.

Si bien algunas personas en las comunidades trabajan como jornaleras o tienen empleos temporarios en las cosechas o en actividades como la construcción, se puede afirmar que no es relevante el número de asalariados entre las familias que integran las comunidades que son parte de la UPND. Sobre este tema, cabe destacar que la minería, así como diferentes actividades aledañas a la misma (transporte, maquinaria, y otros servicios contratados vinculados), ofrecen a la población de la región puestos de trabajo transitorios (por turnos quincenales, por ejemplo) para desempeñarse en tareas de baja calificación. Esto puede resultar atractivo para una parte de la población, principalmente los más jóvenes, que busca oportunidades de empleo y generación de ingresos alternativos sin evaluar las consecuencias que esa actividad tiene en términos territoriales para las comunidades y habitantes de la región. La evaluación de los beneficios a corto plazo e individuales que puede obtener una persona a la que le ofrecen la posibilidad de un empleo, con un salario relativamente superior a la media de la zona, no suele contemplar los costos que, en términos sociales, ambientales, e incluso políticos y económicos, significa la instalación de las empresas transnacionales mineras en la región. En ese sentido, constituye un gran desafío para la organización (inter)comunitaria diaguita la generación de propuestas en defensa de los modos de vida campesinos e indígenas frente al avance de las denominadas “oportunidades de desarrollo”. Esto es parte también de las tensiones que atraviesan la construcción de la territorialidad indígena comunitaria como una alternativa al desarrollo.

Asimismo, cabe destacar la existencia de diferentes tipos de conflictos territoriales que enfrentan las comunidades diaguitas catamarqueñas, los cuales en su mayoría están

<sup>8</sup> La soberanía alimentaria es un concepto que fue introducido en 1996 por Vía Campesina, y que remite al derecho de los pueblos, comunidades y países a definir sus propias políticas agrícolas, pesqueras, alimentarias y de tierra que sean ecológica, social, económica y culturalmente apropiadas a sus circunstancias únicas. Esto incluye el verdadero derecho a la alimentación y a producir los alimentos, lo que significa que todos los pueblos tienen el derecho a una alimentación sana, nutritiva y culturalmente apropiada, y a la capacidad para mantenerse a sí mismos y a sus sociedades (García Guerreiro y Wahren, 2016).

vinculados a la expansión de modelos de desarrollo megaextractivos y a la vigencia de un sistema de privatización y apropiación de la tierra que deslegitima y desconoce la posesión ancestral comunitaria indígena. Allí se expresa la tensión entre diferentes territorialidades (Porto Gonçalves, 2002); por un lado, territorialidades campesinas e indígenas y, por otro, territorialidades del capital, las cuales avanzan y se expanden en nombre de la propiedad privada y el “desarrollo”. La matriz megaminera que viene asumiendo la provincia de Catamarca desde la década del noventa constituye una amenaza para la reproducción de la vida comunitaria, dado que dicha actividad afecta no sólo la disponibilidad y acceso al agua y a un ambiente sano, sino también genera profundos impactos en los entramados socioproductivos y comunitarios.

Al respecto, Haesbaert identifica que frente al “paradigma territorial hegemónico”, basado en el modelo extractivo agroexportador dominante, puede vislumbrarse un “paradigma (multi)territorial contrahegemónico” que, lejos de defender una visión absoluta, homogeneizante y universal de espacio, se centra en el espacio vivido y practicado, densificado por las múltiples relaciones sociales y culturales que hacen de la relación sociedad-naturaleza un vínculo mucho más denso, donde la humanidad no es vista apenas como sujetos a *sujetar* su medio, sino como interagentes que componen ese propio medio y cuyo “buen vivir” depende de esa interacción (2021: 131-132, traducción propia).

Así, haciendo frente a aquellas retóricas discursivas que desde gobiernos y empresas postulan a los emprendimientos megamineros como “territorios eficientes” en oposición a otros “vaciables” o “sacrificables” (Svampa *et al*, 2009), las comunidades diaguitas –como gran parte de las comunidades indígenas– despliegan la construcción de su territorialidad practicando la diversidad como estrategia y medio productivo (Barabas, 2014), apelando a un vínculo de reciprocidad con la biodiversidad y el ecosistema del que son parte. Así, en el marco de procesos de organización (inter)comunitaria, prácticas culturales tradicionales asumen nuevos sentidos y contenidos adicionales (Maldonado Alvarado, 2002).

En un marco de conflictividad y amenaza permanente de sus territorialidades, en los últimos años en las comunidades se desarrollaron estrategias para fortalecer sus producciones y fomentar el arraigo territorial, principalmente de los más jóvenes. Se implementaron proyectos mediante diferentes fuentes de financiamiento, lo cual ha sido un desafío para las comunidades por no contar con personería jurídica. Dichos proyectos, por lo general, se han propuesto potenciar las características que dan valor a las producciones que se realizan en las comunidades, esto es: el trabajo comunitario, la agroecología, la reciprocidad, la complementariedad, la identidad ancestral indígena, las prácticas y saberes tradicionales, la diversidad, entre otras.

Del mismo modo, la constitución de un fondo rotatorio de microcréditos a partir del año 2021 permitió a las comunidades que conforman la UPND de Catamarca contar de manera autónoma con pequeños financiamientos para la compra de insumos, herramientas, capital de trabajo, etc. Cabe destacar que en las familias comuneras no tienen posibilidad de contar con financiamientos (por no cumplir con las condiciones impuestas por las entidades bancarias) y en el caso de lograrlo por fuera del sistema bancario se trata de créditos usurarios extremadamente desventajosos para la economía

Fortalecer economías para la vida desde la...  
LUCIANA GARCÍA GUERREIRO

campesina indígena, lo cual termina restringiendo la capacidad de las familias comuneras de fortalecer sus iniciativas productivas. En ese sentido, esta herramienta de autogestión de créditos ha sido importante para las comunidades, dando impulso a sus producciones y economías, e incentivando la posibilidad de arraigo en los territorios.

Cabe mencionar que para el funcionamiento de dicho fondo rotatorio se conformó un consejo de administración intercomunitario e intergeneracional (con la participación de un referente de cada comunidad), mediante el cual se gestionan los recursos disponibles, se comparten las decisiones entre las comunidades, así como la información al interior de los territorios. La participación de los/las jóvenes de la organización en su implementación ha resultado fundamental para lograr un trabajo intergeneracional, que complementa la experiencia de autoridades comunitarias con muchos años en la lucha indígena y jóvenes que aportan su conocimiento en el manejo de nuevas herramientas tecnológicas de información y comunicación.

## 5. Crianza ritual, territorialización y autogestión comunitaria con identidad

Como hemos visto, en la trama de la vida de las comunidades diaguitas catamarqueñas podemos identificar diferentes prácticas económicas que hacen a su reproducción, tanto material como simbólica. Las comunidades diaguitas conciben sus prácticas productivas en el marco de la “crianza ritual”, es decir, comprenden los procesos productivos en vínculo con los ciclos de la naturaleza, en una retroalimentación permanente y espiritual con la Pachamama, que es parte de su cosmovisión. De allí la importancia de “pagar” (ofrendar) a la madre tierra cada vez que se realizan las campeadas y se sale al cerro a ver la hacienda; o que se hacen las señaladas o *chimpeadas*<sup>9</sup> de los animales; entre otros rituales que son acompañados por el canto con caja y la celebración comunitaria.

En ese sentido, se pueden destacar una multiplicidad de experiencias económicas que son desarrolladas por las comunidades diaguitas de Santa María que fortalecen la defensa de su territorialidad. En ese sentido, hay algunos ejemplos que vale la pena mencionar para dar cuenta de la diversidad existente y las características que asumen estas propuestas económicas en el marco de la construcción territorial (inter)comunitaria diaguita. Una actividad que en los últimos años ha adquirido una relevancia creciente está vinculada al turismo rural comunitario. Algunas comunidades diaguitas de Santa María ofrecen propuestas de actividades en sus territorios a familias, grupos y personas que visitan los Valles Calchaquíes.<sup>10</sup> La comunidad originaria Cerro Pintao, ubicada sobre la Ruta Nacional 40 a la altura de Las Mojarras (a pocos kilómetros de la ciudad de Santa María hacia el norte), es una de las comunidades que más ha trabajado en torno al turismo rural comunitario a partir de un fuerte control de su territorio y defensa de su identidad ancestral. El territorio de la comunidad Cerro Pintao, además

9 Las señaladas son rituales realizados por las familias criadoras de animales, y compartidas comunitariamente, para la identificación de sus rebaños. Para ello se recurre a *chimpas*, que son señales elaboradas con fibras y lanas de varios colores. Se trata de una ceremonia comunitaria con gran contenido simbólico, en la cual se realizan ofrendas, pedidos y agradecimientos, al ritmo de las cajas bagualeras y el canto de las coplas.

10 Cabe destacar que los Valles Calchaquíes constituyen un destino turístico destacado internacionalmente por sus paisajes y bellezas naturales, así como por su profunda conexión con culturas ancestrales, la diversidad de producciones artesanales, entre otras cualidades.

Fortalecer economías para la vida desde la...  
LUCIANA GARCÍA GUERREIRO

de contar con bellos lugares para disfrutar del paisaje calchaquí y de expresiones culturales tradicionales, contiene sitios sagrados y monumentos históricos que son objeto de investigación arqueológica (destacándose Rincón Chico, el pucará de Cerro Pintao,<sup>11</sup> la ventanita o Intihuatana y El Calvario).

Al respecto, cabe mencionar que si bien hace más de un siglo se llevan a cabo investigaciones arqueológicas en la zona, en las últimas décadas las exploraciones se han multiplicado, a partir del descubrimiento de nuevos antiguos y vestigios arqueológicos constituidos por construcciones originales de recintos comunales, recintos habitacionales, pircas, terrazas de cultivo, corrales, talleres, morteros comunales, espacios ceremoniales, cementerio colectivo, así como una diversidad de herramientas, recipientes, urnas funerarias, entre otros elementos que refieren a civilizaciones que habitaron la región hace más de 1000 años atrás.<sup>12</sup>

En la comunidad Cerro Pintao señalan que desde hace unos años, luego de malas experiencias con equipos de investigación arqueológica en su territorio (principalmente, por acciones que consideran inapropiadas y por promesas incumplidas respecto al destino y el tratamiento de los objetos extraídos de las excavaciones), comenzaron a tener un mayor control del territorio y a pedir que se cumpla con procedimientos de consulta libre, previa e informada cada vez que se pretende realizar estudios y excavaciones en la zona.<sup>13</sup>

[...] ellos han venido, del municipio, de la secretaría de turismo, más que todo la DPA ¿viste? Que es la División Provincial de Antropología, con sus ideales así, de tomar decisiones sin consulta. Nosotros le paramos en base a la ley de la consulta previa, libre e informada, se controla ahora, no viene nadie sin la consulta (cacique de la comunidad Cerro Pintao, entrevista, febrero 2020).

En ese sentido, en ocasiones han debido frenar intentos de ingreso por parte de arqueólogos, y ya en el último tiempo desde las universidades saben que deben primero consultar y pedir consentimiento antes de emprender sus investigaciones allí. En caso de brindar el permiso, desde la comunidad exigen que una persona comunera acompañe a los investigadores a lo largo de todo el trabajo en el lugar.<sup>14</sup>

[...] ellos tienen que presentar la nota solicitando el consentimiento a las comunidades, ellos no tienen que ir por vía política, si van a una comunidad

11 El pucará de Cerro Pintao fue declarado Monumento Histórico Nacional en el año 1994 mediante decreto 148/1994.

12 Tan solo en la "localidad arqueológica Rincón Chico" se han identificado 33 sitios arqueológicos, los cuales continúan siendo indagados por diferentes equipos de investigación (Greco, 2010; Tarragó *et al*, 2020; entre otros).

13 Como ya se ha señalado en el capítulo anterior, luego de varios reclamos por parte de las comunidades indígenas y conflictos con arqueólogos en los territorios, la Dirección Provincial de Antropología emitió una resolución ministerial (N° 478) que dispuso que a partir de 2018 las intervenciones e investigaciones arqueológicas y paleontológicas debían contar con el consentimiento de las comunidades indígenas respectivas para su desarrollo, según lo estipula el Convenio 169 de la OIT.

14 Desde la comunidad manifiestan que, luego de dicho ejercicio de control territorial, algunos equipos de investigación arqueológica, vienen trabajando respetuosamente, consultando y haciendo partícipe a la comunidad de cada trabajo que realizan en el territorio. Incluso, restos humanos que fueron encontrados han sido devueltos a la comunidad para que ésta pueda realizar una sepultura ceremonial intercomunitaria como pueblo (pedido y condición que manifestó la comunidad en su momento).

indígena, no van a un pueblo común, una comuna rural...un intendente, un delegado comunal va a decir sí y va a aceptar al toque, pero las comunidades indígenas somos los que defendemos la identidad de nuestros antepasados, los huesos, las habilidades, las cerámicas, las piedras, los trabajos que ellos manufacturaron [...] y ponerle condiciones, que vengan trabajen, pero con el acompañamiento de gente de las comunidades y que eso le paguen ellos el jornal de cada persona de la comunidad que va, de otra manera no, aunque tengan permiso de la provincia, si la provincia no es mayor que nosotros, la provincia no puede dar ningún permiso sin la consulta a las comunidades (cacique de la comunidad Cerro Pintao, entrevista, febrero 2022).

Por su riqueza histórica el territorio de la comunidad Cerro Pintao comenzó a ser visitado en el marco de lo que se denomina circuito de “turismo arqueológico”. Tanto desde la provincia como desde la municipalidad de Santa María en los últimos años han buscado posicionar al valle de Santa María dentro de los atractivos turísticos de la región mediante acciones que incluyen cierto “rescate de la memoria” (Rodríguez, 2004). Al respecto, existe una apropiación de lugares, rituales y calendarios “indígenas” por parte del gobierno local, los cuales son transformados en productos turísticos a ofrecer en el marco de la agenda institucional estatal y privada (como es la realización de ceremonias del inti raymi o el Festival del Yocavil) (Cruz y Morandi, 2017).

En medio de ese escenario de disputa material y simbólica, y a partir de un posicionamiento firme y decidido por parte de la comunidad Cerro Pintao, desde el municipio se reconoció la importancia que representa el trabajo de cuidado y control territorial que realiza la comunidad para el resguardo de los diferentes sitios y atractivos turísticos que se encuentran en su territorio. Así, desde hace algunos años la comunidad ha designado a un par de personas comuneras para que realicen ese trabajo de cuidado patrimonial y control territorial y reciban una retribución (beca) municipal a cambio. Estas personas además de mantener las pircas, los senderos y resguardar los sitios, realizan trabajos de guiado y senderismo por el territorio, recibiendo y acompañando a quienes les visitan para compartir parte de su identidad y sus raíces culturales. De ese modo, despliegan una estrategia económica de turismo rural comunitario, revalorizando material y simbólicamente su territorialidad indígena.

Asimismo, la comunidad lleva a cabo diferentes ceremonias tradicionales, que en algunos casos son integradas a las acciones de turismo rural comunitario por ser abiertas al público, entre las cuales se destacan el *inti raymi* y la celebración a la Pachamama. La celebración del inti raymi o solsticio de invierno, se realiza todos los 21 de junio. Durante la noche anterior se asciende al cerro hasta el lugar en que se encuentra la *intihuatana* o “la ventanita” –como le dicen comúnmente– desde donde se tiene una imponente vista panorámica del valle. Allí se realiza una ofrenda a la Pachamama y se espera recibir los primeros rayos de sol del nuevo ciclo que se inicia. Asimismo, el primer día del mes de agosto se celebra la Pachamama, renovando energías, compartiendo, agradeciendo y ofrendando con alimentos, bebidas, tabaco, coca, etc. por las buenas cosechas, la salud y el bienestar en general que la madre tierra provee. Los sahumos de limpieza y renovación energética acompañan la ceremonia, así como el encuentro y el profundo agradecimiento y compromiso para con la vida y la Pachamama. Quienes se acercan a estos territorios por esas fechas tienen la posibilidad de compartir estas experiencias con el acompañamiento de la comunidad.

Propuestas como ésta, que acompañan la lucha y la territorialización (inter)comunitaria desde los procesos productivos, generando alternativas laborales y de ingreso para las familias comuneras, adquieren relevancia en escenarios caracterizados por el avance de modelos neoextractivistas del capitalismo globalizado.

## Conclusiones

En el presente artículo buscamos comprender la construcción de territorialidades indígenas (inter)comunitarias desde la dimensión económica, caracterizando las formas que asumen las relaciones de producción, la organización del trabajo, la tenencia de la tierra, los medios de producción, los modos de intercambio y comercialización, los consumos, la relación con la naturaleza, entre otros elementos que hacen a la reproducción material de la vida de las comunidades. En tal sentido, identificamos la importancia que asume lo comunitario y el principio de corresponsabilidad (mediante prácticas solidarias y de ayuda mutua como el *ayni* o la minga, como también de reciprocidad y agradecimiento para con la Pachamama) que hacen a la reproducción de la vida familiar en las comunidades. Una matriz comunitaria e indígena que sostiene y acompaña la organización de las territorialidades comunitarias diaguitas.

Asimismo, encontramos un fuerte componente de autogestión colectiva y el desarrollo de prácticas “convivenciales” –en términos de Illich (1978)–, mediante la gestión directa y participativa de las comunidades para la resolución de necesidades sociales o comunitarias, lo cual potencia la construcción de territorialidades más autónomas. Como hemos mencionado, en el marco de tensiones territoriales y disputas con el paradigma territorial hegemónico, durante los últimos años las comunidades desarrollaron estrategias para fortalecer sus producciones y fomentar el arraigo territorial, en muchos casos mediante proyectos que se propusieron fortalecer el trabajo comunitario, la agroecología, la diversidad, la reciprocidad, las prácticas y saberes tradicionales y la territorialidad intercomunitaria indígena.

A pesar de la invisibilidad, a pesar de no contar con reconocimiento real y efectivo por parte de los estados nacional, provincial y/o municipal, a pesar de vivir amedrentados y acorralados en territorios disputados por el avance megaextractivo y capitalista, a pesar de vivir en condiciones de desigualdad estructural y en muchos casos subordinación política y económica, las comunidades diaguitas construyen y reproducen economías para la vida. En ese sentido, identificamos la importancia que asumen estos modos de construir economía, que fortalecen la lucha y la territorialización (inter)comunitaria, nutriendo la búsqueda por formas más democráticas y autónomas de producir y de vivir en sociedad, en escenarios marcados por el avance de matrices extractivistas de despojo hacia esos modos de vida campesinos e indígenas.

## Referencias bibliográficas

- » García Guerreiro, L. (2022). “Estamos volviendo, estamos vivos”. La lucha territorial del pueblo diaguita desde la experiencia de la Comunidad Indígena La Quebrada (Catamarca, Argentina): Array. Estudios Socioterritoriales. Revista de Geografía, 3: DOI: <https://doi.org/10.37838/unicen/est.31-105>

Fortalecer economías para la vida desde la...  
LUCIANA GARCÍA GUERREIRO

- » García Guerreiro, L. (2012). Aportes para una economía para la vida, aprendizajes desde los mundos campesinos. En *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina. Una perspectiva descolonial*. CLACSO. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20121024023550/Solidaridadeconomica.pdf>
- » García Guerreiro, L., & Wahren, J. (2016). Seguridad Alimentaria vs. Soberanía Alimentaria: La cuestión alimentaria y el modelo del agronegocio en la Argentina. *Trabajo y Sociedad*, 26. Disponible en: <https://www.unse.edu.ar/trabajosociedad/26%20WAHREN%20Y%20GERREIRO%20Soberania%20Alimentaria.pdf>
- » Acosta, A. (2011). Extractivismo y neoextractivismo: Dos caras de la misma maldición. En Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo, *Más allá del desarrollo* (pp. 83-118). Quito: Abya Yala.
- » Barabas, A. M. (2014). La territorialidad indígena en el México contemporáneo. *Chungará (Arica)*, 46(3), 437-452. DOI: <https://doi.org/10.4067/S0717-73562014000300008>
- » Bartra, A. (2008). *El hombre de hierro. Los límites sociales y naturales del capital*. Ítaca: UACM UAM. Disponible en: <https://unpensamientomundano.files.wordpress.com/2015/02/el-hombre-de-hierro-2a-ed.pdf>
- » Bengoa, J. (2016). *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago, Chile: Fondo de Cultura Económica.
- » Chayanov, A. (1981). Sobre la teoría de los sistemas económicos no capitalistas. En *Chayanov y la teoría de la economía campesina* (pp. 49-79). México: Ediciones Pasado y Presente.
- » Coraggio, J. L. (2018). Potenciar la Economía Popular Solidaria: Una respuesta al neoliberalismo. *Otra Economía*, 11(20), 4-18.
- » Coraggio, J. L. (Ed.). (2021). *Miradas sobre la economía social y solidaria en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- » Cruz, R. D., & Morandi, J. L. (2017). Valorizaciones de los recursos locales y disputas socio-territoriales en los Valles Calchaquíes (Argentina). *Ciência & Trópico*, 41(1), Article 1. Disponible en: <https://periodicos.fundaj.gov.br/CIC/article/view/1627>
- » Dávalos, P. (2005). *Pueblos indígenas, estado y democracia*. Buenos Aires: CLACSO.
- » Dominguez, D., & Sabatino, P. (2008). *El conflicto por la tierra en la actualidad latinoamericana: Del acceso a la tierra a la Titulo...: 1*. Buenos Aires: CLACSO. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/gsdll/cgi-bin/library.cgi?e=d-11000-00---off-0clacso-00-1---0-10-0---0---0direct-10---4-----0-0l-11-es-Zz-1---20-about---00-3-1-00-0-4---0-0-01-00-0utfZz-8-00&a=d&cl=CL3.3&d=D14871.1>
- » Escobar, A. (2015). Territorios de diferencia: La ontología política de los "derechos al territorio". *Cuadernos de antropología social*, 41, Article 41. DOI: <https://doi.org/10.34096/cas.i41.1594>
- » Esteva, G. (2016). Para sentipensar la comunalidad. *BAJO EL VOLCÁN.REVISTA DEL POSGRADO DE SOCIOLOGÍA. BUAP*, 0(23), Article 23. Disponible en: <http://www.apps.buap.mx/ojs3/index.php/bevol/article/view/1294>
- » Foster, J. B. (2004). *La ecología de Marx: Materialismo y naturaleza*. España:

Fortalecer economías para la vida desde la...  
LUCIANA GARCÍA GUERREIRO

Editorial El Viejo Topo.

- » Gutiérrez Aguilar, R. (2011). Pistas reflexivas para orientarnos en una turbulenta época de peligro. En R. Gutiérrez Aguilar (Ed.), *Palabras para tejernos, resistir y transformar en la época que estamos viviendo*. Cochabamba, Bolivia: Pez en el árbol.
- » Gutiérrez Aguilar, R. (2017). *Horizontes comunitario-populares: Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- » Haesbaert, R.-A. (2021). *Território e descolonialidade: Sobre o giro (multi) territorial/de(s)colonial na «América Latina»*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO - Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal Fluminense.
- » Hinkelammert, F., & Mora Jiménez, H. (2008). *Hacia una economía para la vida. Preludio a una reconstrucción de la economía*. Costa Rica: Instituto Tecnológico de Costa Rica.
- » Illich, I. (1978). México: *La convivencialidad*. Editorial Posada.
- » INDEC (2012). Censo nacional de población, hogares y viviendas 2010. Censo del Bicentenario: resultados definitivos. Buenos Aires: Instituto Nacional de Estadística y Censos
- » INDEC (2021). Censo Nacional Agropecuario 2018: resultados definitivos. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Instituto Nacional de Estadística y Censos.
- » INDEC (2024). Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2022: resultados definitivos: población indígena o descendiente de pueblos indígenas u originarios. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Instituto Nacional de Estadística y Censos.
- » Lander, E. (2000). *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-CLACSO.
- » Leff, E. (2005). La geopolítica de la biodiversidad y el desarrollo sustentable. Economización del mundo, racionalidad ambiental y reapropiación social de la naturaleza. *Observatorio Social de América Latina*, 17. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/osal/osal17/dleff.pdf>
- » Maccagno, P., & Trebino, H. (2017). Valorización económica, social y ambiental de la desertificación en el Departamento Santa María, provincia de Catamarca. *Revibec: revista iberoamericana de economía ecológica*, 27, 85-101.
- » Machado Aráoz, H., & Rossi, L. J. (2017). Extractivismo minero y fractura sociometabólica. El caso de Minera Alumbra Ltd., a veinte años de explotación. *RevIISE - Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, 10(10), 273-286.
- » Maldonado Alvarado, B. (2002). *Autonomía y comunalidad india: Enfoques y propuestas desde Oaxaca*. Oaxaca: CONACULTA-INAH.
- » Martínez Luna, J. (2016). Conocimiento y comunalidad. *BAJO EL VOLCÁN. REVISTA DEL POSGRADO DE SOCIOLOGÍA. BUAP*, 0(23), Article 23. Disponible en: <http://www.apps.buap.mx/ojs3/index.php/bevol/article/view/1289>
- » Marx, K. (1998). *El capital: Vol. I* (decimosexta). México: Siglo XXI.
- » Max Neef, M. (1998). *Desarrollo a escala humana, una opción para el futuro*. Nordan-Comunidad. Disponible en: [https://www.max-neef.cl/descargas/Max\\_](https://www.max-neef.cl/descargas/Max_)



Fortalecer economías para la vida desde la...  
LUCIANA GARCÍA GUERREIRO

[clacso.edu.ar/ar/libros/davalos/CapToledo.pdf](http://clacso.edu.ar/ar/libros/davalos/CapToledo.pdf)

- » Walsh, C. (2008). Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: Las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. *Tabula Rasa*, 09, Article 09.