

# “Estamos volviendo, estamos vivos”. La lucha territorial del pueblo diaguita desde la experiencia de la Comunidad Indígena La Quebrada (Catamarca, Argentina)

*‘We are coming back, we are alive’. The territorial struggle of the Diaguita people from the experience of La Quebrada Indigenous Community (Catamarca, Argentina)*

Luciana García Guerreiro

Licenciada en Sociología. Doctoranda en Ciencias Sociales. Facultad de Ciencias Sociales, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Grupo de Estudios Rurales y Grupo de Estudios de los Movimientos Sociales de América Latina. Uriburu 950 6° piso oficina 5, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina, lgarcia@sociales.uba.ar, ORCID <https://orcid.org/0000-0003-2208-4906>

Recibido: 8 de diciembre 2020 || Aprobado: 22 de septiembre 2021

## Resumen

En el presente artículo se propone reflexionar en torno a los procesos de defensa y control territorial de comunidades indígenas, en particular del pueblo diaguita en Argentina, a partir del caso de la Comunidad Indígena La Quebrada de la provincia de Catamarca. Se centra la mirada en el territorio como elemento central, al igual que en la reafirmación identitaria como pueblo y la construcción de comunalidad y organización (inter)comunitaria para el ejercicio de la autodeterminación. A lo largo del texto se ponen en diálogo las palabras de la autoridad comunitaria (cacique) de La Quebrada, las cuales nos ayudan a adentrarnos en la experiencia desde la perspectiva de sus protagonistas y, así, vislumbrar aprendizajes y desafíos de las defensas territoriales y la (re)organización indígena comunitaria.

Palabras clave: Territorio; Pueblos indígenas; Reafirmación identitaria; Diaguita

## Abstract

This article aims to reflect on the processes of defense and territorial control of indigenous communities, particularly the Diaguita people in Argentina, based on the case of La Quebrada Indigenous Community in the province of Catamarca. It focuses the gaze on the territory as a central element, as well as the identity reaffirmation and the construction of communality and (inter) community organization for the exercise of self-determination. Throughout the text, the words of the community authority (cacique) of La Quebrada are put into dialogue, which help us to delve into the experience from the voice of its protagonists and, thus, glimpse learnings and challenges of territorial defenses and the community indigenous (re)organization.

Keywords: Territory; Indigenous people; Identity reaffirmation; Diaguita

Cita sugerida: 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). *Estudios Socioterritoriales. Revista de Geografía*, (31), 105. <https://doi.org/10.37838/unicen/est.31-201>



Este trabajo está bajo una licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional

## INTRODUCCIÓN

Durante las últimas décadas, en el marco de procesos de reemergencia indígena (Bengoa, 2016; Toledo Llancaqueo, 2005), diversos pueblos indígenas han profundizado su lucha por la recuperación territorial, la reorganización política de sus comunidades y el reconocimiento de sus derechos ancestrales. En dichos procesos de reafirmación comunitaria y territorial, asume 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 comunidad y la pertenencia al territorio.

En Argentina, al igual que en gran parte de los países latinoamericanos, dicha revitalización política y organizativa se vio favorecida por la creación, a partir de la década de 1990, de una serie de normativas y tratados internacionales vinculados al reconocimiento cultural y territorial de los pueblos indígenas, las cuales fueron, a su vez, resultado de la histórica lucha de los pueblos y comunidades indígenas por sus derechos.

La incorporación al Convenio 169 de la OIT y la reforma constitucional en el año 1994, que reconoce la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas, conllevaron la adopción de medidas y legislaciones especiales, tanto a nivel nacional como provincial, con el fin de garantizar el respeto a la diversidad cultural y el reconocimiento efectivo de derechos indígenas. Entre las más significativas podemos mencionar la conformación del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) a través de la Ley 23.302/1985; la Ley 26.160/2006 -y sus sucesivas prórrogas- que estipulan el relevamiento a nivel nacional y el consecuente reconocimiento territorial de las posesiones y territorios comunitarios indígenas, como también la suspensión de desalojos a comunidades, entre otras. Dichos avances en términos normativos e institucionales han significado un importante paso para gran parte de los pueblos y comunidades indígenas; sin embargo, lo que ha imperado hasta el momento ha sido la falta de implementación y el incumplimiento de las mismas, dejándoles, una vez más, a la espera de que se hagan efectivos sus derechos, mientras deben hacer frente día a día al avance de modelos de desarrollo que les excluyen, reprimen y acorralan, y que dan continuidad a los mismos patrones coloniales de siglos.

En el presente artículo se analizan diferentes aspectos de los procesos de defensa y control territorial de comunidades indígenas, en particular del pueblo diaguita en Argentina, tomando como base los trabajos de investigación y el acompañamiento que venimos llevando a cabo desde hace varios años con comunidades de la provincia de Catamarca, que tienen por objetivo comprender la construcción de territorialidades indígenas comunitarias en el marco de los procesos de reorganización política y resistencia territorial del pueblo diaguita. Como ya se ha mencionado, en esta oportunidad centramos la mirada en la defensa y el control territorial entendiendo que constituyen un elemento central y definitorio de la posibilidad del ejercicio de la autodeterminación, al igual que la reafirmación identitaria como pueblo y la construcción de comunalidad y organización (inter)comunitaria.

Abordaremos el tema de la (re)organización comunitaria del pueblo diaguita catamarqueño a la luz de la experiencia particular de la Comunidad Indígena La Quebrada, poniendo en diálogo, una y otra vez a lo largo del texto, las palabras de Hernán Gutiérrez, autoridad (cacique) de dicha comunidad. Hernán es un joven dirigente diaguita, de veintitrés años, que en los últimos años se ha formado en la lucha indígena al calor de su

participación en asambleas y de la vida política comunitaria de la Unión de los Pueblos de la Nación Diaguita (UPND). Sus palabras surgen de conversaciones mantenidas en el marco de la Feria de semillas nativas y criollas de la localidad de Tatón (departamento de Belén) en septiembre de 2019, a la cual fueron invitadas a participar las comunidades de la UPND junto a comunidades campesinas de la zona. La inclusión de fragmentos de su relato tiene como propósito dar cuenta de las tramas de sentido que se tejen en la acción social (Guerrero Arias, 2010) y que emergen mediante la interacción y el diálogo con los actores. Se busca recuperar la experiencia vivencial de los acontecimientos (Giarracca, 1999), enfatizando los sentidos y significaciones que están presentes en su narrativa y que son parte de la construcción de las identidades colectivas y la vida común en los territorios.

#### REORGANIZACIÓN POLÍTICA COMUNITARIA Y LA UNIÓN DE LOS PUEBLOS DE LA NACIÓN DIAGUITA (UPND) EN LA PROVINCIA DE CATAMARCA

En los territorios ancestrales diaguitas<sup>1</sup>, fue a partir de la década del sesenta del siglo XX que comenzó la lucha por la recuperación territorial, la reorganización de las comunidades y el reconocimiento de los derechos ancestrales. Como señalan los propios pueblos diaguitas, habían sido largas décadas de opresión que habían traído como consecuencia la pérdida de elementos de su identidad, de su organización comunitaria y su espiritualidad, así como su conciencia sobre la propiedad del territorio (CIQ, 2008). Con la lucha por el reconocimiento de sus derechos y sus territorios, los diferentes pueblos de la región comenzaron nuevamente a reconstruirse y a recuperar su fuerza, así como el vínculo entre ellos. Durante los primeros años del siglo XXI se conformó la Unión de Pueblos de la Nación Diaguita, que agrupa a comunidades de diferentes provincias (Salta, Tucumán, Catamarca, La Rioja y Santiago del Estero), y a lo largo de las últimas décadas se han creado diferentes espacios de encuentro, parlamentos indígenas, asambleas, entre otros, para afianzar la articulación de las luchas como pueblo y debatir en torno a la situación que enfrentan las diferentes comunidades, y así fortalecer la organización comunitaria; construir programas de acción basados en la legitimidad que tienen para el control de su territorio; aceptar o modificar proyectos o políticas provenientes del Estado mediante una participación real de las comunidades que no socave su autonomía; y exigir el cumplimiento de las legislaciones vigentes (García Guerreiro, 2018).

Al sur de los Valles Calchaquíes, más precisamente en el noroeste de la provincia de Catamarca, las comunidades diaguitas comienzan a reorganizarse a partir del año 2000, con el impulso de los procesos de reconocimiento institucional de los pueblos indígenas a nivel nacional. Actualmente son dieciocho las comunidades diaguitas que se han reorganizado en Catamarca, la mayoría de las cuales, a su vez, se encuentran nucleadas en la Unión de Pueblos de la Nación Diaguita (UPND) como instancia organizativa intercomunitaria provincial.

---

1 “Diaguitas” es una voz quechua que significa “serrano” que fue utilizada por los Incas, y luego difundida por los conquistadores españoles para referir a las diferentes poblaciones que se encontraban asentadas en la región de los Valles Calchaquíes y que agrupaba a una variedad de pueblos o grupos étnicos que tenían características comunes y, en particular, compartían el *kakán* como lengua. Pueblos que desde mediados del siglo XVI resistieron mancomunadamente durante más de 130 años la conquista y ocupación española en sus territorios, en lo que luego se dio en llamar las “Guerras Calchaquíes” (García Guerreiro, 2018).

Cada comunidad se organiza en torno a la asamblea, como espacio fundamental para la deliberación, socialización y toma de decisiones comunitarias, las cuales son definidas por consenso. En la misma participan los/as comuneros/as que están censados dentro de la comunidad, y son ellos/as en forma colectiva quienes definen las autoridades comunitarias y los referentes de la comunidad (cacique, secretarios/as, delegados/as de base) que ejecutarán y llevarán a cabo las decisiones que son tomadas en la asamblea comunitaria. Es decir, el accionar de las autoridades y de los/as delegados/as de la comunidad está supeditada a las decisiones y voluntades de la asamblea de comuneros/as. Las comunidades, por lo general, definen a su vez delegados/as de educación, de salud, etc., que son quienes dan seguimiento a las cuestiones específicas y al vínculo que establece la comunidad con otras instituciones, principalmente el Estado, en referencia a dichas áreas.

A su vez, desde el año 2013 las comunidades que forman parte de la UPND de Catamarca se reúnen en asamblea periódicamente -cada 45 días aproximadamente- para tratar los temas y problemas que atraviesan, ya sean vinculados a cuestiones territoriales, de educación, de salud, productivas, entre otras problemáticas que afectan a las comunidades. En dicha asamblea participan dos o tres representantes de cada comunidad (por lo general, el cacique, secretarios/as y/o delegados/as de base) y los/as comuneros/as que tengan la posibilidad de acercarse. La misma se hace en forma itinerante, una vez en cada comunidad, teniendo en cuenta las necesidades y problemas que aquejan en cada momento los diferentes territorios.

Cabe aclarar que la nación diaguita históricamente ha ocupado un territorio que trasciende los límites provinciales, y actualmente tiene base en diferentes provincias: Salta, Tucumán, Catamarca, La Rioja y Santiago del Estero. En Catamarca, las comunidades diaguitas se encuentran situadas en el noroeste de la provincia, en los departamentos de Andalgalá, Belén y Santa María. Se trata de una región andina de zonas de puna (3.400 y 4.500 m s.n.m), prepuna y valles de altura (1.600 y 3.400 m s.n.m.). Por lo general, las comunidades están asentadas en los cerros, manteniendo relación con los pequeños poblados de los valles, ya sea para trabajar, ir al centro de salud, estudiar, realizar trámites, hacer intercambios, abastecimientos, entre otras actividades.

#### LA COMUNIDAD INDÍGENA LA QUEBRADA

La Comunidad indígena La Quebrada se encuentra ubicada en un paraje andino en el Alto Valle de La Hoyada, en el departamento de Santa María, a unos 3.200 m s.n.m. y a unos 500 km aproximadamente de la ciudad capital provincial (mapa 1). El acceso a la misma es a través de la ruta provincial n° 118, un camino de ripio montañoso con cuestas pronunciadas al cual se ingresa por la ruta nacional n° 40 hacia el norte. El territorio de la comunidad está constituido por diversas quebradas de altura y pequeños valles atravesados por un río de montaña que lleva el mismo nombre que la comunidad.

La Comunidad indígena La Quebrada se reorganiza luego de diversos intercambios con referentes y autoridades de otras comunidades diaguitas de la zona y a partir de la participación en diferentes instancias organizativas de la UPND.

*La organización de la comunidad en el caso nuestro fue hace como... podríamos decir, cinco años. Tuvimos un año de búsqueda de cómo hacerlo y después, bueno, por intermedio de personas conocidas logramos saber más o menos de qué se trataba... también el poder sumarnos al pueblo diaguita a través de su organización. (H. Gutiérrez, comunicación personal, 13 de septiembre 2019)*

Actualmente, la comunidad está compuesta por doce familias aproximadamente. Cabe mencionar que la comunidad La Quebrada anteriormente formaba parte de la Comunidad Originaria Ingamana, constituyendo una de sus bases. En el año 2014 la asamblea de comuneros y comuneras de La Quebrada tomó la decisión de desmembrarse de Ingamana, pasando a conformar una comunidad autónoma, proceso que requirió además la aceptación por parte de las autoridades de la comunidad Ingamana.



Mapa 1. Ubicación geográfica de la Comunidad Indígena La Quebrada (Catamarca, Argentina)  
Fuente: elaboración personal

El territorio es mayormente de uso comunitario y cada familia comunera cuenta además con cercos familiares, cercanos a sus viviendas, donde realizan sus chacras y cría de aves de corral. Las superficies dedicadas al cultivo son de entre 1/2 a 3 ha. En cuanto a la situación jurídica, el territorio está bajo la Ley 26.160/2006 y sus respectivas modificatorias y, al igual que la mayoría de las comunidades diaguitas de Catamarca, si bien tienen presentado hace años el mapa de usos y costumbres del territorio comunitario en el expediente de la carpeta técnica 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.

Como gran parte de las comunidades diaguitas, en La Quebrada las familias cuentan con una importante diversidad de producciones, todas de pequeña escala y enfocadas principalmente a garantizar el autoconsumo, aunque también llevan a cabo intercambio

de sus excedentes de forma monetaria y no monetaria. Realizan principalmente cultivos andinos, gran variedad de maíces andinos, papa andina, habas y quinoa, árboles frutales para consumo fresco y producción de dulces y conservas. 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. Asimismo, cuentan con aves de corral; en su mayor parte, gallinas para la producción de huevos. Muchas familias complementan su producción agrícola y ganadera con la elaboración de artesanías textiles en fibra de llamas, vicuña y ovejas, así como también en cueros y madera. Cabe destacar también el uso de 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 la comunidad.

Las producciones se comercializan principalmente en ferias y/o se intercambian en forma de trueque con comunidades de otras zonas. Los excedentes también se comercializan en los centros más poblados de la región (Belén, Santa María, Cafayate y San Fernando del Valle de Catamarca). Asimismo, se realizan algunas actividades de venta de mano de obra fuera de la comunidad, en trabajos estacionales, aunque no es lo habitual.

El hecho de que 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 las propias necesidades, favoreció la permanencia en el territorio y la posibilidad de generar mayor autonomía en términos políticos y socioeconómicos. Hasta hace algunos años -década de 1990- no había rutas que conectaran a la comunidad con los centros urbanos, sino que 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 necesarios, mantenía su existencia territorial a distancia de ciertas amenazas vinculadas a los poderes políticos y económicos de la modernidad capitalista.

*Creo que uno de los elementos más que nos favorecían era 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, ¿ha visto? Porque no estar ligado a esto... a la parte del gobierno, como están muchos en otros pueblos, que dependen de un sueldo, que dependen de que si no le acompañan en la campaña su familia tiene que... no va a tener un ingreso, y nos dimos cuenta que el pobre es aquel que todos los días tiene que ver para pagar sus impuestos, tiene que pagar recursos, digamos, recursos económicos de su propio trabajo, de su propio esfuerzo, a quien no son los dueños, a quien son solamente usurpadores y que ellos tienen que pagar, entonces creemos nosotros que desde donde estamos, desde donde nosotros defendemos nuestro pueblo, aunque muchos de ellos creen que o nos dicen que somos pobres, que somos ignorantes, somos zonzos, todas esas formas, pero nosotros no lo vemos así, lo vemos a lo contrario. (H. Gutiérrez, comunicación personal, 13 de septiembre 2019)*

De las palabras de Hernán se desprende un modo de comprender la política y de construir autodeterminación comunitaria que desborda las formas liberales de la política, es decir, “la organización de la actividad pública en torno a la delegación de la capacidad colectiva de intervenir en asuntos generales que a todos incumben porque a todos afectan” (Gutiérrez Aguilar, 2018, p. 52). Sin embargo, eso no implica que estas formas

comunitarias de toma de decisiones y de construir poder por fuera de las estructuras políticas liberales no se encuentren bajo una permanente amenaza por los intentos de los partidos políticos que buscan permear las organizaciones y debilitar las estructuras de reproducción comunitaria de la vida, reduciendo lo político a la disputa por ocupar cargos en el Estado y marcando una diferenciación entre quienes gobiernan y quienes son gobernados.

*Lo que más nos dificultaba creo que era la política partidaria, la que ya hecha dueña de muchos de nuestros recursos, logran cambiar la cabeza con... migajas, digamos, para nuestros hermanos, aprovechándose ellos de la necesidad que obviamente lo tiene el pueblo, porque teníamos más de quinientos años de saqueo, de robo a nuestro pueblo de nuestras riquezas y empobrecimiento, de nuestro pueblo, entonces, la necesidad se hacía tan grande y que por ahí por muy pocas cosas, que el pueblo no entiende, o no entendíamos, que eran nuestras propias riquezas, nuestros propios fondos que generábamos como pueblo, que teníamos como pueblo, eran usados ellos para dividirnos, o para comprarnos, de alguna manera y obligarnos a hacer lo que ellos particularmente querían y decidían, lo que a ellos le convenía. (H. Gutiérrez, comunicación personal, 13 de septiembre 2019)*

Un elemento importante para cada una de las comunidades ha sido la posibilidad de articular sus luchas y acciones en el espacio de la UPND, en tanto organización intercomunitaria. Los procesos de reorganización comunitaria han ido en paralelo con diversas situaciones vinculadas a la afirmación identitaria y la defensa territorial como pueblo indígena, que van desde dejar de pagar ‘pastaje’ o arriendo para el desarrollo de sus producciones, y a no reconocer a un patrón, la defensa y reconocimiento de sus posesiones ancestrales, entre otros. El pago de pastaje o arriendo sintetiza el vínculo establecido entre las familias que habitan en la zona serrana y algunas familias terratenientes que viven en la ciudad (Santa María, Tucumán, Salta, entre otras) y que se atribuyen la propiedad sobre las tierras que tradicionalmente han sido de uso comunitario. Es decir, por el derecho a que sus animales puedan pastorear en esas tierras las familias pagaban en especie (generalmente debían entregar sus mejores animales) o en dinero a un terrateniente. En los últimos años, y en la medida que se profundizó el proceso de autorreconocimiento indígena por parte de las familias diaguitas, la obligación de dicho pago se comenzó a poner en cuestión, así como la supuesta propiedad de los terratenientes sobre esas tierras. Esto fue un elemento central en la organización de las comunidades diaguitas.

*Lo que defendimos como pueblo en la zona de la altura, nos ayudamos entre diferentes comunidades, algunas estamos más a los valles, otras más a la altura, es porque entendemos que, si los elementos vitales de la vida son los mismos, el aire es el mismo, el agua si la cuidamos arriba en la puna vamos a tener en los valles, y lo van a tener en las ciudades, cosa que en las ciudades no entienden. (H. Gutiérrez, comunicación personal, 13 de septiembre 2019)*

La lucha de las comunidades diaguitas por el reconocimiento de sus territorios y territorialidades comunitarias puede comprenderse como parte del conjunto de luchas por lo común, que se despliegan a partir de esfuerzos colectivos en defensa de las condiciones materiales y simbólicas para garantizar la reproducción de la vida común (Gutiérrez Aguilar, 2018). Es la defensa principalmente de lo que Esteva, retomando a Iván Illich, denomina “ámbitos de comunidad” o *commons*, haciendo referencia a aquella parte del entorno que no le pertenece a la persona, pero sobre la que tiene un derecho de uso reconocido para asegurar la subsistencia de sus congéneres (Esteva, 2012).

Cabe destacar que los procesos creativos y productivos que llevan adelante las comunidades en su búsqueda por garantizar la reproducción material y simbólica de la vida colectiva, desde hace siglos ocurren, como señala Raquel Gutiérrez Aguilar, en condiciones de

amenaza y despojo, “siempre cercados y amenazados por la incesante presión de la lógica acumulativa del capital en cualquiera de sus formas (mercantil, industrial, agroindustrial, extractivista, maquilador, financiero, criminal)”, así como por agresiones explícitas que, una y otra vez entranpan, dificultan o buscan quebrar las capacidades y saberes prácticos que hombres y mujeres poseen (2018, p. 54). Su resistencia y perseverante defensa y construcción en torno a lo común -que no deja de ser diverso- es una de sus cualidades más significativas.

#### CENTRALIDAD DEL TERRITORIO: CONTROL Y DEFENSA TERRITORIAL

*Nuestro territorio no es plata, sino es vida (...) más que la vida y más que la vida propia y la existencia de la comunidad es el territorio y lo máximo que podemos tener es el territorio... digamos, en la vida el territorio sería todo, al decir que es más que la vida nuestra, yo creo, que está claro porque sin él no somos nada y le entendemos vida o muerte por él. (H. Gutiérrez, comunicación personal, 13 de septiembre 2019)*

De este modo resume Hernán su existencia territorial, su relación con el territorio, en un sentido no solo personal, sino también colectivo, como pueblo. Arturo Escobar se refiere a esto como la dimensión de la vida o dimensión ontológica de las luchas territoriales: “(...) la perseverancia de las comunidades y movimientos de base étnico-territorial involucran resistencia, oposición, defensa y afirmación de los territorios, pero con frecuencia puede ser descrita de forma más radical como ontológica” (Escobar, 2015, p. 28). El territorio asume un significado vital, de vida/muerte.

Para comprender la idea de territorio recuperamos a Porto Gonçalves, que afirma que el territorio es una categoría densa que presupone un espacio geográfico que es construido en ese proceso de apropiación -territorialización- propiciando la formación de identidades -territorialidades- que están inscriptas en procesos que son dinámicos y mutables; materializando en cada momento un determinado orden, una determinada configuración territorial, una topología social. (Porto-Gonçalves, 2002, p. 230)

El territorio aparece entonces como una categoría compleja, móvil, en permanente proceso de resignificación y disputa (Wahren, 2011) en el cual los actores sociales producen y reproducen la cultura, la economía, la política, en definitiva, la vida en común. Es decir, el territorio es construido por diferentes actores sociales que resignifican y disputan ese espacio geográfico determinado, lo habitan, lo transforman y lo recrean de acuerdo con sus intereses y formas de vida y de reproducción social específicas. En ese sentido, los territorios se configuran sobre espacios geográficos, pero al mismo tiempo se conforman como espacios sociales y simbólicos, atravesados por tensiones y conflictos (García Guerreiro et al., 2018).

Por otro lado, tal como sostiene Mançano Fernandes (2005), la idea de territorio no puede separarse de la noción de conflicto entre diferentes actores sociales en un proceso dinámico de territorialización/desterritorialización/reterritorialización que implica, a su vez, una reificación de las identidades sociales de los actores que habitan y practican esos territorios.

*Es un desafío que tenemos entre todos de cuidarlo y de alguna forma recuperar las cosas que están en riesgo, porque entendemos que el pueblo diaguita no tiene nada perdido y todavía no tenemos por suerte nada perdido y eso es el orgullo de la organización y creemos que es este el camino como pueblo diaguita, en el que estamos y creo que esa es la razón por la cual no hemos perdido ninguna parte del territorio y, yo digo, bien cierto que como pueblo diaguita no tendremos una banca en el Senado, no tendremos un intendente, no tendremos nada, pero sí a la hora que fuimos a disputar el territorio no perdimos ni un metro y eso nos lleva a que nosotros creamos que es este el camino, quizás haiga (sic) otro camino también, pero encontramos este y mientras veamos que nos sirve este camino vamos a estar en este, porque hay otras vías también que se han usado en otras oportunidades, pero que no se han dado los resultados. (H. Gutiérrez, comunicación personal, 13 de septiembre 2019)*

Encontramos así que los procesos de territorialización indígena son intrínsecos a la (re)emergencia de las identidades étnicas que son, además, resignificadas por los procesos de globalización y de reconfiguración estructural producidos por el neoliberalismo y el extractivismo en sus territorios (García Guerreiro et al., 2018). Desde que comenzaron a (re)organizarse, las comunidades diaguitas de Catamarca, en múltiples oportunidades han debido enfrentar en sus territorios los intentos por parte de empresas multinacionales de exploración y/o explotación minera. En efecto, en la memoria de Hernán y de gran parte de los referentes de la UPND, con frecuencia surge el recuerdo emblemático del ejercicio de autodefensa territorial llevado a cabo colectivamente en 2017 ante el avance de la empresa minera Buena Vista Gold S.A., en territorio de la comunidad indígena Aguas Calientes, en el departamento de Belén. Las comunidades encontraron a los empleados mineros transitando en sus camionetas por la zona -la cual forma parte, a su vez, de la Reserva de Biósfera de Laguna Blanca- sin el debido permiso de las comunidades. Ante esta situación, y constatando la irregularidad de su accionar, las comunidades solicitaron su retiro del territorio, generándose momentos de tensión que se resolvieron finalmente con la retirada de la empresa minera.

*Nos lleva a acompañar estas formas de autodefensa porque entendemos que el territorio no es hasta donde creemos que es nomás, sino que estos emprendimientos hacen daño muy global, muy intenso, digamos, entonces eso lleva a acompañarnos por más que estén en otra comunidad, pero que obviamente es del mismo pueblo, nos ha llevado a acompañarlos y lograr sacar a esta empresa de estudios mineros que algo así se llamaba, ha visto, a eso se dedicaba y, de ahí yo también siempre dije que el pueblo diaguita por algo es un pueblo porque nuestra familia no está en una comunidad nomás, nacimos en otra comunidad y parte de nuestros hermanos, sobrinos ya están en otra comunidad, y así dentro del pueblo somos muchas comunidades, pero digamos, el árbol genealógico está por entero. (H. Gutiérrez, comunicación personal, 13 de septiembre 2019)*

#### LA DEFENSA TERRITORIAL FRENTE AL AVANCE DEL EXTRACTIVISMO MEGAMINERO

Los diferentes procesos que venimos mencionando debemos enmarcarlos en una provincia como Catamarca donde los avances en torno a los derechos indígenas a nivel institucional han sido hasta el momento incipientes y donde la invisibilización de la problemática indígena provincial es aún profunda. La ejecución del relevamiento técnico, jurídico y catastral de las tierras que ocupan tradicionalmente las comunidades indígenas, que dispone la Ley 26.160, prácticamente no se cumple y, en ese contexto, el pueblo diaguita debe hacer frente a los avances de empresarios usurpadores y proyectos megamineros que buscan explotar las riquezas naturales que se encuentran en los territorios comunitarios.

*Lo que más nos ha preocupado siempre ha sido la pérdida de territorio, porque individualmente, si bien es cierto estábamos haciendo de alguna forma un ejercicio de autodefensa, pero no era suficiente... andábamos, buscábamos la forma de tener mejor fuerza y damos con esta, justamente, que nos reconoce nuestra identidad tal cual estamos convencidos de que es, sino también que logramos rescatar parte del territorio, que estaba ya en disputa pero que en el caso nuestro, o en el mayor de los casos, perdido no ha estado, pero hasta ahora ha sido la amenaza de los avances, digamos, de usurpadores y de las decisiones de las partes estatales en nombre nuestro y la forma de comprar a los dirigentes, que han sido esclavos políticos, creo que es la definición que llegamos últimamente (...) que tratemos de pensar en todos, como que todos somos todo, y si nos va mal a uno nos va a ir mal a todos, pero el principal factor ha sido eso, que avancen y la amenaza más grande que ha sido el emprendimiento minero. (H. Gutiérrez, comunicación personal, 13 de septiembre 2019)*

El establecimiento de emprendimientos megamineros constituye una permanente amenaza para los pueblos de la región. De hecho, en esta zona desde hace años padecen los efectos de la instalación de la mina Bajo de la Alumbreira, que constituye el

primer y más grande proyecto de explotación minera a cielo abierto de la Argentina. Como bien señala Machado Araoz (2012), las consecuencias de la minería a gran escala van desde la destrucción de los ecosistemas, la pérdida de biodiversidad, la contaminación de cursos de agua, entre otros efectos devastadores en términos ecológicos; hasta abusos políticos y económicos, que incluyen la usurpación inconsulta de territorios indígenas, la afectación de las economías locales, el incremento de la corrupción institucional y la violencia política, la manipulación y cooptación de dirigentes. A esto se suman consecuencias sociales profundas, vinculadas a la ruptura de los entramados y las solidaridades comunitarias, por la división entre quienes “están con” y “están en contra” de la minera (García Guerreiro y Alvarez, 2016).

*Nosotros muchas veces pensábamos que porque no estaban en el territorio asentados no estaban haciendo ningún daño, entonces nos estamos dando que ojalá a la distancia que ellos están nos están sacando el agua que es del subsuelo y nos están contaminando el aire, entonces creo que no queremos estos emprendimientos, ni en nuestros territorios ni cerca nuestro, porque de alguna manera nos perjudican igual, entonces creo que ahí sería más amplia la lucha por la defensa del territorio, no solamente quizás en algún momento el Estado nos puede dar de hacer los relevamientos jurídicos catastrales, creo que hay cosas que van por sobre de eso porque traspasan esos límites y que nos dañan igual y que también nos vemos ligados, nos vemos como obligados a apoyar y a exigir que estos emprendimientos no estén ni en esos lugares porque son daños permanentes, entender también eso como parte del territorio, de lo que llega por el aire, de la forma que nos sacan el agua, eso nos ha llevado la organización, a conocer eso, pero esta organización ha servido para esto, hoy hasta los más chicos están sabiendo que es un daño.* (H. Gutiérrez, comunicación personal, 13 de septiembre 2019)

Hemos mencionado la importancia que representa la articulación intercomunitaria en la Unión de los Pueblos de la Nación Diaguita (UPND) para cada una de las comunidades. La construcción de esa organización en base a la identidad diaguita fortalece la posibilidad de apoyarse mutuamente y construir una lucha conjunta frente al avance de las diversas amenazas que se presentan en sus territorios. Así, la autodefensa territorial se ejerce territorializando la unidad, construyendo territorialidad comunitaria en defensa de la vida y, por ende, del territorio. Las comunidades conocen y hacen uso de las leyes que les amparan, pero no es el espacio de la justicia institucional donde se refugian, sino más bien en las prácticas de autodefensa en el territorio mismo. “Su fuerza está fuertemente asociada a su presencia física en el espacio”, señala Porto-Gonçalves haciendo referencia a aquellos sujetos colectivos cuya naturaleza principal no reside en el hablar o escribir, y continúa: “(Para ellos) Es necesario ocupar el espacio, hacerse presente, rigurosamente perturbar el orden, puesto que es ese orden el que no los reconoce, el que no los ve” (Porto-Gonçalves, 2001, p. 214).

Esto puede observarse en nuestro caso, más aún si tenemos en cuenta que este tipo de emprendimientos megamineros, así como las constantes exploraciones y cateos mineros que se desarrollan en territorios indígenas, afectan las posibilidades concretas de los pueblos de ejercer la autodeterminación territorial, siendo que se intentan llevar a cabo sin respetar los derechos a consulta previa y las vidas comunitarias que allí existen.

Recuperamos nuevamente a Porto-Gonçalves (2001) para observar que el hecho de comprender al territorio en el marco de una tensión de territorialidades permite desustanciar y desnaturalizar el concepto de territorio, percibiendo la territorialidad y los procesos de territorialización que en él subyacen. Los límites y las fronteras establecidas en el espacio/territorio proponen o imponen significaciones que implican, a su vez, relaciones de poder y una forma particular de ordenar el mundo, nos dice el autor. Es interesante al respecto el hecho de que el territorio ancestral de la nación diaguita como tal, es pre-existente al Estado argentino y, por lo tanto, a sus fronteras políticas, ya sean estas na-

cionales o provinciales; lo cual entra en permanente tensión con el ordenamiento político hegemónico y sus demarcaciones geográficas, ya que los territorios de las comunidades y del pueblo diaguita en su conjunto trascienden los límites de las provincias que habitan. Así, nos cuenta Hernán que comprende el territorio de un modo más amplio que lo estrictamente jurisdiccional, desde lo que podríamos denominar una concepción simbólica e histórica del territorio, como lo define Toledo Llancaqueo, en tanto “espacialidad socialmente construida, vinculada primordialmente a la identidad colectiva” (2005, p. 87).

*El territorio es muy amplio y, digamos, creo que las fronteras de países o de provincias por ahí no nos representan por ese sentido, porque respiramos el mismo aire, consumimos la misma agua, nuestra cultura si no es igual es parecida y entendemos que el territorio es mucho más amplio de lo que creemos y que el cuidado tendría que ser mucho más amplio. (H. Gutiérrez, comunicación personal, 13 de septiembre 2019)*

Sostiene Mançano Fernandes (2005, p. 276), “el territorio es, al mismo tiempo, una convención y una confrontación. Exactamente porque el territorio pone límites, pone fronteras, es un espacio de conflictualidades”. Como venimos expresando, uno de los principales conflictos que enfrentan las comunidades diaguitas en Catamarca está vinculado a la disputa territorial con diferentes actores, y sus respectivas concepciones sobre el uso y apropiación del territorio, que confrontan y ponen en riesgo la vida comunitaria y la biodiversidad allí existente. Se establecen conflictos territoriales donde las formas de vida y cosmovisiones indígenas deben hacer frente a modelos de desarrollo capitalistas -en muchos casos de raíz extractivista-, que no ven límites en la explotación de la naturaleza.

*Los que están haciendo todos los destrozos a los pueblos y lo han hecho siempre son millonarios que no entiendo por qué quieren ser más millonarios. La verdad que, aparentemente, piensan que solo ellos tienen el derecho a vivir y estar en este mundo, digamos, dominar todo y no creer que los animales, las plantas, las piedras, todo, son parte de nosotros y que si perdemos eso perdemos nosotros mismos. (H. Gutiérrez, comunicación personal, 13 de septiembre 2019)*

Al respecto cobra sentido la afirmación de Svampa y Antonelli que sostienen

el discurso de las empresas transnacionales y los gobiernos suele desplegar una concepción binaria del territorio, sobre la base de la división viable/inviable, que desemboca en dos ideas mayores: por un lado, la de ‘territorio eficiente’; por otro lado, la de ‘territorio vaciable’, en última instancia, ‘territorio sacrificable’. (2009, p. 43)

Por el contrario, las comunidades indígenas no comprenden la tierra, y la naturaleza en general, como recurso a ser explotado, o como una “cosa” a ser apropiada privadamente. La naturaleza es representada como “Pachamama”, “Santa Madre Tierra”, que vive, siente, provee; es decir, una concepción antitética a la manera en que el capitalismo y la modernidad comprenden la tierra y los “recursos naturales”. Se construyen así simbologías integrales en torno a la comprensión de la existencia y a una especial relación que establecen con la naturaleza. Al respecto, el intelectual mixe Floriberto Díaz de Oaxaca (México) señala que la tierra asume para los pueblos indígenas un doble sentido: a través del trabajo, en cuanto territorio, y a través de los ritos y ceremonias comunitarias, en tanto Madre (Díaz, 2001). No es tanto la relación de propiedad lo que prima sino un vínculo filial, de mutua pertenencia y reciprocidad.

En el caso del pueblo diaguita, las fiestas y las variadas ceremonias que se realizan alimentan ese vínculo, como también la identidad y el tejido comunitario. Celebraciones como el *inti raymi*, que se lleva a cabo cada solsticio de invierno y que anuncia el comienzo de un nuevo ciclo natural; o la fiesta de la *Pachamama*, el primero de agosto y durante todo ese mes, momento de agradecimiento y de encuentro con la Madre Tierra; el carnaval y los múltiples festejos comunitarios, que en ocasiones se sincretizan con las

celebraciones católicas o con conmemoraciones de santos o vírgenes paganas, entre otras. En todos los casos, las fiestas son espacios de encuentro y se viven en comunidad (García Guerreiro y Alvarez, 2016).

#### REAFIRMACIÓN IDENTITARIA COMO PUEBLO DIAGUITA

En el camino de ir reorganizándose comunitariamente se vislumbra, a su vez, un reconocimiento de los propios saberes, en el marco de la reafirmación de su identidad como pueblo.

*El conocimiento por ahí creíamos que era mínimo, pero nos vamos dando cuenta que lo que sabíamos era bastante, nada más que creíamos, muchas veces creíamos que eso ya no era válido, como que poco servía, pero al pasar del tiempo, con el transcurso de lo que estamos transcurriendo nos damos cuenta que lo que más suma es lo que sabíamos ya. (H. Gutiérrez, comunicación personal, 13 de septiembre 2019)*

Toledo Llancaqueo, analizando la diversidad de experiencias de reconstrucción de etno-territorios o re-territorializaciones por parte de comunidades y pueblos indígenas en América Latina, encuentra que en algunos casos -como el que compartimos aquí- el reclamo de derechos ancestrales sobre sus tierras y espacios se apoya en el relevamiento de la memoria del lugar y la activación de las antiguas territorialidades. Afirma que se trata de “modos de ejercicio de hecho de la libre determinación, por la vía de la reafirmación de sus propias estructuras territoriales, lo que comprende aspectos simbólico-culturales; de propiedad y uso de recursos y tierras; dimensiones de jurisdicción, control, autonomía y autogobierno” (Toledo Llancaqueo, 2005, p. 84).

*Siempre nuestra cultura ha estado, nada más que muchas veces no entendíamos que esa cultura era porque éramos diaguitas... y la parte de la cosmovisión que tenemos... nuestros símbolos, digamos, de los cuatro elementos naturales de la vida, vitales que son para poder subsistir, entonces, eso nos lleva a pensar y a analizar y convenirse cada día más de que es un proceso que es de rescate de lo nuestro, de que no sigamos lo que nos imponen. (H. Gutiérrez, comunicación personal, 13 de septiembre 2019)*

La identidad diaguita es reafirmada desde la recuperación de prácticas, saberes, cosmovisiones, pero también a partir de rechazar el lugar que otros sujetos le imponen o le han asignado dentro del espacio social. Así, ese camino de revalorización implica mayormente romper con patrones coloniales de poder/saber que les inferiorizan, descalifican y estigmatizan en tanto sujetos indígenas. Construcciones simbólicas basadas en la naturalización de jerarquías raciales que, siguiendo a Aníbal Quijano (2003), posibilitan la reproducción de relaciones de dominación territoriales y epistémicas y que, no solo garantizan la explotación capitalista de unos seres humanos hacia otros, sino que también subalternizan los conocimientos, experiencias y formas de vida de quienes son así dominados y explotados. Las luchas y el posicionamiento que asumen las comunidades frente a estas situaciones implican, en términos de Porto-Gonçalves (2002), un cambio de lugar social a partir de movilizarse en busca de la afirmación de las cualidades que creen que justifican su existencia.

*Yo creo que eso es como diaguita, llevar el orgullo de ser diaguita y que estamos dispuestos a que la vida si la tenemos que dar, perder en cambio, antes de perder territorio, perderemos... queremos el territorio y no la vida, digamos, eso en una forma de sentir... y no que muchas veces que...y mucho menos podemos cambiar por dinero, el territorio es más que la vida nuestra, más que nuestra vida misma y más que todo es el territorio, más que la existencia de nuestra raza como diaguita es el territorio, porque nuestra raza tampoco serviría sin nuestro territorio. (H. Gutiérrez, comunicación personal, 13 de septiembre 2019)*

Se expresa una vez más esa dimensión ontológica de la defensa territorial de la que nos habla Arturo Escobar (2015) -que aquí podemos leer a partir de las palabras de Hernán-, que se vincula, a su vez, con una memoria ancestral que es construida a partir de una recreación mítica de la identidad. Como sostiene Hadad para el caso mapuche,

y que podría aplicar para los pueblos indígenas en general, “el territorio ancestral tiene un componente mayormente mítico y se constituye como fundante de las relaciones de etnicidad, así como en fundamento de las mismas” (Hadad, 2016, p. 284).

*Una frase que tenemos de alguien que ha sido familia o parte de nuestra lucha también en los comienzos, que hoy ya no están, y que decían que, bueno, el día que nos maten a todos, entonces ese día será que van a hacer lo que quieran con nuestro territorio, pero mientras para ellos les va a ser muy difícil... (...) y esa creencia, esa fortaleza, que tenemos y nos lleva... sabemos que es propia de nuestra identidad, porque los que murieron no murieron por transas políticas, sino por luchar por los territorios, estamos convencidos de esa parte, diaguita. (H. Gutiérrez, comunicación personal, 13 de septiembre 2019)*

En la construcción de la identidad diaguita tiene una fuerte presencia su historia guerrera, la cual se asienta en leyendas y reconstrucciones de los sucesos pasados que hablan de duras resistencias, tanto frente al avance del imperio incaico como a la invasión española durante las llamadas “guerras calchaquíes” (en los siglos XVI y XVII). El diaguita se reconoce guerrero, se siente “luchador por el territorio”. En efecto, en la bandera diaguita donde se condensa gran parte de su cosmovisión, la imagen central está representada por una figura humana que simboliza al guerrero, y que es acompañado por toda una simbología ancestral diaguita donde están presentes la *chakana*, el círculo, el *uturungo*, el *suri*, el cóndor y la rana. Como podemos percibir de las palabras de Hernán, el territorio es comprendido como algo que debe defenderse y lucharse, nunca negociarse, y que esa lucha es parte y está enraizada en una memoria larga.

*Ese orgullo de que no somos ningunos ignorantes, de que tenemos nuestras formas de vida, de que es una buena forma de vivir, nos lleva a sentirnos más como diaguitas... y uno la historia que en algunos libros, algunas historias que contaron nuestros propios viejos, como decimos en términos comunes, que nos llevaron por lo que han sido los diaguitas, luchadores por el territorio, y la parte sincera, digamos, de decir yo defendiendo el territorio, de decir, sentirlo y hacerlo, no que tengamos que decir algo que... porque existen también muchos que, digamos, de nuestros pueblos, de nuestros... que dicen soy originario, porque uso la pluma, porque soy parecido al indio que sale en las revistas, pero sin embargo, los vemos sentaditos negociando con gente de afuera, dando apoyo a gente que destroza la madre tierra, que vive explotando a gente humilde y trabajadora que tienen los pueblos, todo eso nos lleva a definirse que el diaguita ha sido uno de los guerreros (...) Otra parte es que estamos convencidos que sin lucha no vamos a conseguir nada porque si nos ponemos a rever la parte de nuestros derechos que hemos adquirido a lo largo de los años han sido por hechos de sangre de nuestro pueblo. (H. Gutiérrez, comunicación personal, 13 de septiembre 2019)*

El reconocimiento de la pertenencia diaguita, por mucho tiempo silenciada -e incluso, resguardada-, permitió emerger una discursividad política que potencia las luchas y reclamos históricos en torno a sus derechos colectivos y territoriales. La reorganización comunitaria vino a despertar y a alimentar esa identidad diaguita que estaba de algún modo invisibilizada, pero que era necesario actualizar, compartir y revalorizar colectivamente.

*A partir del pasar del tiempo y hoy ver desde donde estamos, digamos, cuatro años atrás, vemos un avance grande porque vemos que los chicos hablan de su origen, los mayores más contentos por ahí de que hay gente más joven que está apuntalando esto de alguna manera, se ve que se habla, para bien o para mal en el pueblo se habla cada día más, obviamente con aciertos, errores, pero se hablan cosas que ya... que no se hablaban. (H. Gutiérrez, comunicación personal, 13 de septiembre 2019)*

Esa reafirmación identitaria también se ha dado a partir de la revalorización de saberes y prácticas tradicionales, por ejemplo, en torno a los modos de atender y cuidar la salud, que están presentes, que persisten y resisten al tiempo, a pesar de los múltiples dispositivos de despojo, subalternización y vulneración de los que son objeto. La búsqueda por recuperar y revalorizar sus saberes y formas ancestrales de atención de la salud se encuentra íntimamente ligada con las luchas que llevan a cabo las comunidades diaguita por el reconocimiento y el ejercicio de sus derechos colectivos como pueblo indígena.

*También rescatar y valorar la parte de nuestra medicina ancestral y tradicional, porque comprender que se ha perseguido años también de lo que practicamos, de esa forma de curación, pero que estamos convencidos que esa es la... porque la medicina tradicional ha sido quien ha sostenido la salud durante años, tanto en Argentina como en toda América, ¿no?.* (H. Gutiérrez, comunicación personal, 13 de septiembre 2019)

Las comunidades diaguitas, al igual que gran parte de los pueblos indígenas de América Latina, reproducen prácticas de salud que constituyen “una continuidad histórica de ejercicio sanitario vehiculizado mediante conocimientos y prácticas que son propias, devenidas de la interacción histórica con el territorio” (Cuyul Soto, 2013, p. 23). Las familias comuneras construyen estrategias terapéuticas recurriendo a sus conocimientos y prácticas, transmitidos y resignificados de generación en generación, en forma oral, tanto en el ámbito del hogar como a través de la consulta a “médicos campesinos”, a quienes se les confía el diagnóstico y tratamiento de los diferentes padecimientos. Las prácticas de la medicina ancestral/tradicional es uno de los espacios donde tienen posibilidad de poner en ejercicio parte de su cosmovisión y reafirmar su vínculo cultural con la *Pachamama*. En ese marco, la revalorización de sus prácticas ancestrales forma parte de una lucha más amplia en defensa de su identidad y su territorialidad diaguita.

En tal sentido, la puesta en práctica de estas estrategias para el cuidado de la vida y la salud comunitaria, así, como su revalorización, se expresan no solo como una resistencia defensiva, sino también como “r-existencia”, en términos de Porto-Gonçalves; es decir, como una forma de existir, una determinada matriz de racionalidad que actúa, e inclusive re-actúa, a partir de un lugar propio, tanto geográfico como epistémico (2006, p. 165).

En este punto asume especial importancia la educación. La preocupación en torno a los modos de enseñanza y los efectos que tiene la educación oficial en los territorios es un tema recurrente en las conversaciones con Hernán. El asistió a la escuela, pero no finalizó sus estudios. Considera que la escuela -con sus métodos y contenidos- les aleja de su identidad, de los saberes, las prácticas y la cosmovisión que comparten como pueblo.

*(...) la invasión de la parte educativa, la supuesta educativa, que para nosotros no nos educa en ningún punto de vista, sino que nos lleva a pensar en el capitalismo, nos lleva a pensar... y querer que eso no sea nuestro pensamiento como pueblo, porque eso no nos identifica, porque nosotros nunca nuestro pueblo ha sido egoísta, siempre ha tratado de cuidar todo.* (H. Gutiérrez, comunicación personal, 13 de septiembre 2019)

Ana Esther Ceceña sostiene que

como los territorios son complejos, como son espacios de cruce de historia, cultura, geografía y vida, son expresión y resultado de los modos de entender el mundo y de estar en el cosmos, sus dimensiones simbólicas tienen que ser sometidas para poder apropiarse de ellos. Para controlar los territorios-comunidad, los territorios-sujeto, es necesario romper los sentidos del mundo. (2009, p. 167)

Eso es lo que representa la escuela para Hernán, un espacio donde se rompen, de algún modo, los sentidos del mundo que les son propios. En las comunidades diaguitas los saberes se comparten tradicionalmente en la *conchana* (fogón circular construido con piedras), al calor del fuego, compartiendo quehaceres en familia o en comunidad. Se trata de una práctica que habilita la transmisión intergeneracional de conocimientos, integrados, a su vez, a la reproducción material y simbólica de la vida.

*Y justamente la conchana tiene un significado muy grande, ¿no? que le da el fuego en medio de la cocina, que justamente en propio medio de la cocina el fuego y en los tiempos anteriores y hasta actuales, todavía las cocinas, las casas, no contaban con una energía de ningún sentido y antes del ingreso del querosén y de todo eso, entonces el fuego era algo sagrado, que también llevó a que el fuego se lo adore como algo vital de la vida porque era con que trabajaban en la noche también, hilando, tejiendo, y esa ronda de familia, o de amigos o vecinos o conocidos, en ese círculo, que es donde nos vemos las caras entre todos y vemos que es lo que puede decir cada uno o que dice,*

*pero a que se está refiriendo, entonces eso lleva a la sinceridad del pueblo, a compartir ese saber (...) y también a enseñarse las cosas que uno aprendía como tejido, también cuentos, cuentos que en tiempo anteriores han sido hechos verídicos. (H. Gutiérrez, comunicación personal, 13 de septiembre 2019)*

En el camino por la recuperación de su territorialidad ancestral y la lucha por el reconocimiento de sus derechos, las comunidades reconstruyen su identidad como pueblo y se reafirman en su organización comunitaria. Como señalamos en un trabajo anterior (García Guerreiro y Alvarez, 2016), si un modo de socavar la autonomía y la autodeterminación territorial es a través de su dominio simbólico (Ceceña, 2009), entonces se podría afirmar que es también a través de la recuperación de esas identidades ancestrales, esas raíces vivas de los pueblos indígenas, valores, cultura, cosmovisiones, que se pueden fortalecer las resistencias frente al avance del capitalismo, la modernidad homogeneizante y colonial. De este modo, es en la construcción/reconstrucción de la identidad de los pueblos y comunidades, donde perviven y resisten también las posibilidades de su autodeterminación.

#### A MODO DE CIERRE

En el presente artículo nos propusimos analizar los procesos de defensa y control territorial comunitario indígena dialogando con las palabras de Hernán, cacique de la Comunidad Indígena La Quebrada (Catamarca); palabras que nacieron en el marco de ese entramado de sentidos y recorridos que constituye toda conversación. De su relato, profundo, sincero y comprometido con una lucha enraizada en el territorio, decidimos destacar algunos elementos que consideramos fundamentales para la construcción colectiva del pueblo diaguita catamarqueño y su defensa territorial. Por un lado, los procesos de reorganización comunitaria que se vienen desarrollando en los últimos años; por otro, la centralidad de la lucha por el territorio; y finalmente, la importancia de la reafirmación identitaria.

Para finalizar, más que detallar conclusiones, quisiéramos detenernos en algunos desafíos que se presentan por delante para las luchas territoriales del pueblo diaguita. Nos cuenta Hernán:

*Creo que con el transcurso de estos tiempos vamos a tener que ir repensando, y viendo de acuerdo a los tiempos, cual será la decisión que podamos definir que es la que tenemos que tomar, si será avanzar a los centros de poder, luchar para ocupar los puestos legislativos, ejecutivos, representantes en los gobiernos o resistir en los territorios y formar nuestra parte autónoma en nuestros territorios, creo de mi punto personal que eso va a ser más importante que tener que ir a cambiar toda una constitución que está creada para el capitalismo, pero bueno hay otros que creen que sí se puede cambiar y que tienen su derecho a opinar también y obviamente creer que es posible también (...) son dos de los sueños que se piensan y que se hablan de cómo avanzar, pero creo que en el transcurso va haber muchas formas más. (H. Gutiérrez, comunicación personal, 13 de septiembre 2019)*

De ese modo, son diversos los desafíos que se presentan y los caminos posibles por recorrer. Desde la problemática relación con el Estado, las tensiones con los posicionamientos coloniales y el individualismo capitalista, la revalorización de su cultura -desde la medicina ancestral hasta las semillas propias-, la reconstrucción del territorio ancestral diaguita, los modos más eficaces para defenderlo y cuidarlo, son algunas de las múltiples disyuntivas que atraviesan a la construcción de su autodeterminación territorial y su horizonte como pueblo.

*Esos versos que nos habían dejado los representantes indígenas antes de ser ejecutados, que después fue usado políticamente, como el caso de Tupac Katari que decía que él iba a volver e iba a ser millones, yo creo que cuánta razón han tenido ellos, esa visión en ese momento, yo creo que eso es lo que está pasando, estamos volviendo, estamos vivos, y día a día yo creo que vamos a ser más si seguimos en este proceso. (H. Gutiérrez, comunicación personal, 13 de septiembre 2019)*

Advertimos que en las últimas dos décadas, tanto la afirmación identitaria como el ejercicio de la defensa y control territorial han asumido una importancia central en los procesos de territorialización diaguita. La reorganización comunitaria se ha convertido en refugio frente al avance de la modernidad y el capitalismo extractivo en sus territorios, pero también una forma de construcción de poder y de resolución de necesidades comunitarias más autónoma respecto a formas políticas y económicas dominantes. En el presente, lo que emerge con fuerza es la importancia que asume la organización (inter)comunitaria y la lucha por el territorio, la cual renace y se expande con cada conflicto y con cada logro colectivo.

#### REFERENCIAS

- Bengoia, J. (2016). *La emergencia indígena en América Latina*. Fondo de Cultura Económica.
- Ceceña, A. E. (2009). Autonomía y control de los territorios en América Latina. En G. Gaparello y J. Quintana Guerrero (coords.). *Otras Geografías. Experiencias de autonomías indígenas en México*. UAM Iztapalapa.
- CIQ (2008). *Los Quilmes contamos nuestra historia*. Cuadernillo de la Comunidad India Quilmes.
- Cuyul Soto, A. (2013). La política de salud chilena y el pueblo Mapuche. Entre el multiculturalismo y la autonomía mapuche en salud. *Salud Problema*, 7(14).
- Díaz, F. (2001, 11 de marzo). Derechos humanos y derechos fundamentales de los pueblos indios. *La Jornada Semanal*, (314). <https://www.jornada.com.mx/2001/03/11/sem-derechos.html>
- Escobar, A. (2015). Territorios de diferencia: La ontología política de los “derechos al territorio”. *Cuadernos de antropología social*, 41, 25-37.
- Esteve, G. (2012). Regenerar el tejido social de la esperanza. *Polis Revista Latinoamericana*, (33).
- García Guerreiro, L. y Álvarez, S. (2016). Resistencias territoriales, prácticas comunitarias e identidad ancestral. Reflexiones en torno a las autonomías indígenas en los Valles Calchaquíes (Argentina). En L. García Guerreiro y P. C. López Flores (comps.). *Pueblos originarios en lucha por las autonomías: Experiencias y desafíos en América Latina* (pp. 139-164). Buenos Aires: El Colectivo, CLACSO, CIDES/UMSA.
- García Guerreiro, L. (2018). Recuperación de la territorialidad ancestral comunitaria diaguita Comunidad Diaguita Los Nacimientos-Río Las Cuevas, Provincia de Catamarca, Argentina, Caso inspirador N° 179. Movimiento Regional por la Tierra. <https://porlatierra.org/casos/179>
- García Guerreiro, L.; Hadad, M. G. y Wahren, J. (2018). De (re)emergencias y resistencias territoriales: La lucha campesina e indígena en la Argentina contemporánea. *REMS - Revista de Estudios Marítimos y Sociales*, (13). <https://estudiosmaritimosociales.org/archivo/rem-13/dossier-wahren/>
- Giarracca, N. (1999). *Estudios rurales: Teorías, problemas y estrategias metodológicas*. Editorial La Colmena.
- Guerrero Arias, P. (2010). *Corazonar, Una antropología comprometida con la vida*. Abya Yala.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2018). Producir lo común: Entramados comunitarios y formas de lo político. En *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común: Debates contemporáneos desde América Latina*. Colectivo Editorial Pez en el Árbol.
- Hadad, M. G. (2016). *Lucha por la identidad y el territorio indígena. Dinámicas urbano-rurales y articulaciones intergeneracionales en la construcción identitaria del pueblo mapuche (Región Andina*

- de Río Negro, 1992-2012*). Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Buenos Aires.
- Machado Aráoz, H. (2012, 13 de marzo). Depredación ecológica y violación de derechos humanos. *Rebelión*. <https://rebelion.org/depredacion-ecologica-y-violacion-de-derechos-humanos/>
- Mançano Fernandes, B. (2005). Movimentos socioterritoriais e movimentos socioespaciais: Contribuição teórica para uma leitura geográfica dos movimentos sociais. *OSAL Observatorio Social de América Latina*, (16). CLACSO.
- Porto-Gonçalves, C. W. (2001). *Geo-grafías: Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*. Siglo XXI.
- Porto-Gonçalves, C. W. (2002). Da geografia às geo-grafías: Um mundo em busca de novas territorialidades. En A. E. Ceceña y E. Sader (eds.). *La Guerra Infinita: Hegemonía y terror mundial*. CLACSO.
- Porto-Gonçalves, C. W. (2006). *A Reinvenção dos Territórios: A experiência latino-americana e caribenha*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Quijano, A. (2003). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lan-der (ed.). *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales: Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO.
- Svampa, M. y Antonelli, M. (2009). *Minería transnacional, narrativas del desarrollo y resistencias sociales*. Biblos.
- Toledo Llancaqueo, V. (2005). Políticas indígenas y derechos territoriales en América Latina: 1990-2004. ¿Fronteras indígenas de la globalización? En P. Dávalos (comp.). *Pueblos indígenas, estado y democracia*. CLACSO.
- Wahren, J. (2011). Territorios Insurgentes: La dimensión territorial en los movimientos sociales de América Latina. *IX Jornadas de Sociología*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

Luciana García Guerreiro es Licenciada en Sociología (UBA). Doctoranda en Ciencias Sociales de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Desde el año 2004 participa del Grupo de Estudios Rurales y del Grupo de Estudios de los Movimientos Sociales de América Latina (GER-GEMSAL) del Instituto de Investigaciones Gino Germani. Actualmente es integrante del Grupo de Trabajo “Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos” de CLACSO. Sus trabajos de investigación han estado vinculados a diversas temáticas tales como: prácticas económicas alternativas y autogestión; movimientos campesinos; conflictos territoriales y territorialidades en disputa; pueblos originarios y procesos autonómicos; saberes ancestrales y medicina tradicional; entre otros. En los últimos años se ha abocado a acompañar diferentes procesos organizativos y luchas territoriales en la zona de los Valles Calchaquíes, donde reside. Facultad de Ciencias Sociales, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Grupo de Estudios Rurales y Grupo de Estudios de los Movimientos Sociales de América Latina. Uriburu 950 6° piso oficina 5, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina, lgarcia@sociales.uba.ar, ORCID <https://orcid.org/0000-0003-2208-4906>