


# Reorganización indígena (inter)comunitaria en defensa de territorialidades para la vida El caso de la Unión de Pueblos de la Nación Diaguita de Catamarca (Argentina)


*Indigenous (inter)community reorganization in defense of territorialities for life. The case of the Union of Peoples of the Diaguita Nation of Catamarca (Argentina)*

Luciana García Guerreiro

Instituto de Investigaciones Gino Germani - Universidad de Buenos  
Aires, Argentina

 <https://ror.org/04tmf0341>

[lucianagarciaguerreiro@yahoo.com.ar](mailto:lucianagarciaguerreiro@yahoo.com.ar)

 <https://orcid.org/0000-0003-2208-4906>

Revista Pilquen - Sección Ciencias  
Sociales vol. 28 núm. 1 06261 2025

Universidad Nacional del Comahue  
Argentina

Recepción: 19 Abril 2024  
Aprobación: 22 Diciembre 2024

**Resumen:** El presente artículo se propone reflexionar en torno a diferentes sentidos de territorio construidos en el marco de resistencias territoriales protagonizadas por pueblos indígenas en sus esfuerzos por reorganizar y reproducir la vida común en escenarios caracterizados por el avance capitalista neoextractivista. Se aborda como caso los procesos de reorganización (inter)comunitaria del pueblo diaguita en la provincia de Catamarca (Argentina), partiendo de una perspectiva que pone foco en la dimensión territorial a partir de una estrategia metodológica predominantemente cualitativa. Como resultado encontramos que dichos procesos implican la construcción de territorialidades indígenas (inter)comunitarias desde una ontología relacional, a partir de la defensa de lo común y comunitario arraigado al territorio y a la reproducción de su identidad como pueblo. Es decir, promueven territorios para la reproducción ampliada de la vida; diferentes –e incluso antagónicos– a las territorialidades capitalistas extractivas que conciben el territorio como recursos a ser explotados para la reproducción ampliada del capital a partir de lógicas coloniales que profundizan la fractura del metabolismo sociedad-naturaleza. Palabras clave: Resistencias territoriales, Reorganización indígena intercomunitaria, Pueblo diaguita, Territorialidades.

**Abstract:** This article aims to reflect on different meanings of territory constructed within the framework of territorial r-existences carried out by indigenous peoples in their efforts to reorganize and reproduce common life in scenarios characterized by the neo-extractivist capitalist advance. The processes of (inter)community reorganization of the Diaguita people in the province of Catamarca (Argentina) are addressed as a case, starting from a perspective that focuses on the territorial dimension based on a predominantly qualitative methodological strategy. As a result, we find that these processes involve the construction of indigenous (inter)community territorialities from a relational ontology, based on the defense of the common and community rooted in the territory and the reproduction of their identity as a people. That is, they promote territories for the expanded reproduction of life; different – and even antagonistic – to the extractive capitalist territorialities that conceive the territory as resources to be exploited for the expanded reproduction of capital based on colonial logics that deepen the fracture of the society-nature metabolism.

Keywords: Territorial resistances, Intercommunity indigenous reorganization, Diaguita people, Territorialities.

## Introducción

La dimensión territorial de las relaciones sociales ha asumido un rol destacado en las últimas décadas como lugar privilegiado de disputa, principalmente a partir de los procesos de “mundialización” o “globalización”, “localización” y “glocalización” (Haesbaert 2011)<sup>1</sup>. Con Porto Gonçalves (2002) podemos afirmar que el territorio constituye un concepto denso que supone la existencia de un espacio geográfico construido mediante procesos de apropiación –que podemos denominar territorialización–, que habilitan la formación de identidades o territorialidades. Dichas territorialidades son construidas por 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. El territorio aparece entonces como una categoría compleja, móvil, en permanente proceso de resignificación y disputa (Wahren 2021) en el cual los actores sociales producen y reproducen la cultura, la economía, la política, en definitiva, la vida en común.

En el presente artículo nos proponemos reflexionar en torno a diferentes “sentidos de territorio”<sup>2</sup> (Cruz 2020) construidos en el marco de resistencias -y r-existencias, en términos de Porto Gonçalves 2006- territoriales protagonizadas por pueblos indígenas en sus esfuerzos por reorganizar y reproducir la vida común en escenarios caracterizados por el avance capitalista neoextractivista. En particular abordaremos el caso del pueblo diaguita en la provincia de Catamarca, que desde los albores del presente siglo viene desplegando un proceso de reorganización étnica que pone el acento en la defensa territorial, la reorganización de las comunidades y el reconocimiento de derechos como pueblo indígena (García Guerreiro 2022).

Dicho proceso se nutrió de los aprendizajes, construcciones y estrategias organizativas que desde la década del setenta del siglo pasado venían llevando a cabo comunidades diaguitas en las provincias vecinas de Tucumán y Salta<sup>3</sup> (Sabio Collado y Milana 2018; Sosa 2015; Tolosa 2020; entre otros), que luego de décadas de opresión comenzaron a reorganizarse y revalorizar elementos de su identidad, de su organización comunitaria y su espiritualidad, así como su conciencia sobre la propiedad del territorio (CIQ 2008). La experiencia de las comunidades de Amaicha del Valle y de Quilmes serviría de antecedente y catalizador para la reorganización comunitaria en Catamarca, así como las acciones llevadas a cabo por esos años para construir una organización intercomunitaria de la nación diaguita que articulara la lucha de los diferentes pueblos trasvasando las fronteras provinciales y jurisdiccionales impuestas por el Estado. Como sostiene el cacique de la Comunidad originaria Cerro Pintao, “después del silencio, de tantos años de silencio, las

comunidades han comenzado a resurgir” (Conferencia de prensa UPND en la ciudad de Catamarca, 1/11/2021).

A la par de estos procesos reorganizativos se han dado procesos de (re)territorialización comunitaria, en los cuales 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 arraigado en la comunalidad y la pertenencia al territorio (García Guerreiro 2022). Dicha (re)territorialización adquiere mayor relevancia al desplegarse en un escenario signado en las últimas décadas por el avance 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.

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. Recuperando a Toledo Llancaqueo (2005), comprendemos los procesos de reorganización comunitaria 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.

En este artículo se comparten parte de los resultados de un trabajo de investigación<sup>4</sup> realizado en la última década (2013-2023) en el cual se indagó en torno a las características que han asumido durante las últimas décadas los procesos organizativos indígenas (inter)comunitarios en el departamento de Santa María (Catamarca). En particular, se ha puesto el foco en las estrategias construidas en el marco de territorialidades en disputa y en relación con la defensa de los territorios comunitarios y derechos colectivos indígenas frente al avance de modelos de desarrollo modernos/coloniales/capitalistas extractivos hegemónicos. En ese marco, se propone reflexionar en torno a la dimensión territorial de la lucha (inter)comunitaria diaguita indagando en torno a los múltiples sentidos y centralidad que adquiere el territorio para la reproducción ampliada de la vida.

## Metodología

El abordaje de la investigación se basó en un diseño metodológico predominantemente cualitativo, atendiendo especialmente a las

dimensiones simbólicas de la acción social y la perspectiva de los sujetos sociales. Para ello se recurrió como principales herramientas metodológicas a entrevistas en profundidad, análisis de documentos y observaciones, que se llevaron a cabo a partir de vínculos construidos previamente con las comunidades, ya sea en trabajos de investigación anteriores como en acciones que exceden los objetivos de la investigación.

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 Unión Diaguita (UPND) de Catamarca <sup>5</sup> como instancia organizativa intercomunitaria provincial (García Guerreiro 2021). En este artículo se 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).

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

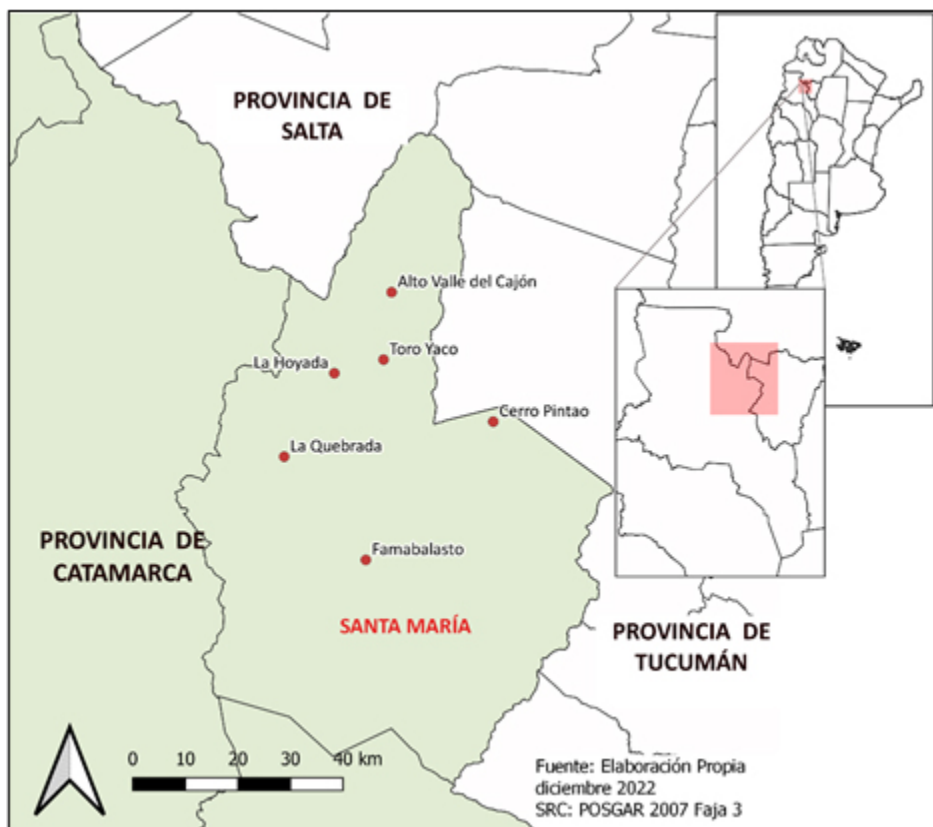
### **Cuadro 1**

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.

Elaboración propia

El recorte geográfico tuvo su fundamento en razones de factibilidad, dado lo extenso de los territorios, y el recorte temporal (2000-2022) se basó en el hecho de que ha sido durante ese período que se han manifestado los procesos de emergencia y reorganización de las comunidades bajo estudio en la provincia de Catamarca. El hecho de circunscribir la investigación al departamento Santa María respondió a la necesidad de definir una unidad empírica con fines principalmente analíticos bajo un criterio de factibilidad. Asimismo, cabe destacar que en el departamento Santa María encontramos comunidades diaguitas emblemáticas de los procesos de (re)organización indígena de la provincia, así como un número importante de comunidades que hacen parte de la Unión de Pueblos de la Nación Diaguita de Catamarca. Por otro lado, el caso asume

mayor relevancia si tenemos en cuenta las características que en las últimas dos décadas ha asumido la estructura productiva de la provincia de Catamarca, cada vez más orientada al desarrollo megaminero transnacional, y que el departamento de Santa María se encuentra dentro del Área Primaria de Influencia (API) del emprendimiento minero Bajo de la Alumbreira, emblema de la megaminería a cielo abierto a nivel provincial, nacional y continental.



### Mapa 1

**Ubicación de las comunidades diaguitas que integran la UPND Catamarca en el departamento Santa María.**

Elaboración propia

Las comunidades diaguitas mencionadas se encuentran ubicadas mayormente en lo que se denomina la “zona serrana” de Santa María, es decir, los cerros y zonas de alta montaña del Valle de Yocavil y el Alto Valle del Cajón a una altura de entre 1600 y 3500 msnm, en cercanías de los ríos que corren por dichos valles (ver [Mapa 1](#)).

### **Territorio, territorialidad y (des)territorialización**

Existe una vasta producción académica en torno a la noción de “territorio”. En los últimos años se han sumado nuevas contribuciones teóricas que confluyeron en la construcción de nuevas conceptualizaciones sobre el territorio, la territorialidad y la

(des)territorialización que ponen el acento en el carácter histórico relacional, así como en el carácter multidimensional y multiescalar del territorio, abordando la cuestión del poder (las formas de dominación, pero también de resistencia) (Cruz 2020).

En ese marco, Rogelio Haesbaert (2011) define territorialización como un proceso de dominio (político-económico) y/o de apropiación (simbólico-cultural) de los espacios por los grupos humanos. Así, según este autor, los procesos de territorialización pueden asumir diferentes configuraciones, funciones y sentidos de acuerdo con los agentes y los contextos históricos, geográficos y culturales específicos en que se desarrollan (Cruz, 2020). En el contexto del capitalismo contemporáneo la reestructuración de las relaciones sociales se manifiesta continuamente en una “tensión de territorialidades” (Porto Gonçalves 2001) marcada por múltiples reacomodamientos y conflictos en torno a la producción de los espacios sociales. Esta disputa territorial implica una confrontación de mundos sociales, culturales y políticos con otros actores (sea Estado, empresas, ONG, comunidades u otros actores presentes en el territorio), donde se ponen en juego diferentes sentidos de territorio (Cruz 2020) que compiten para territorializarse en el espacio.

En este punto, resultan fértiles los aportes de la geografía crítica que comprende el territorio desde la dimensión política de la espacialidad humana (Lopes de Souza 1995; Haesbaert 2021; Cruz 2020). Según Marcelo Lopes de Souza (1995), el territorio es principalmente un instrumento de ejercicio del poder definido a partir de quién domina o influye sobre quién en ese espacio y el modo en que lo hace.

Con Cruz (2020), podemos afirmar que comprender los procesos de (des)territorialización implica tener en cuenta las diferentes modalidades del ejercicio del poder que operan en una determinada situación socioespacial. Los procesos de territorialización producen fronteras, límites y formas de clasificación social, lo cual puede ser utilizado para contener o restringir; incluir o excluir (Cruz 2020). Los límites y las fronteras establecidas en el espacio/territorio, a su vez, proponen o imponen significaciones que implican relaciones de poder y una forma particular de ordenar el mundo (Porto Gonçalves 2001). De ese modo, el territorio puede comprenderse como resultado de la afirmación de una cierta territorialidad, la cual afecta, influye y controla de diversos modos y mediante diferentes dispositivos de poder dicho territorio (Cruz 2020).

Del mismo modo, Haesbaert (2021) señala que la perspectiva territorial, desarrollada desde su dimensión múltiple y relacional, no puede comprenderse de manera aislada de su contraparte, el tiempo histórico. En ese sentido, Haesbaert (2021) sostiene que una de las contribuciones del pensamiento decolonial ha sido demostrar que todo saber o episteme, así como toda práctica social, se desenvuelve en un determinado contexto, al mismo tiempo espacial y temporal, y en ese marco el espacio puede ser comprendido como una densidad/

multiplicidad de tiempos acumulados y constantemente reconstruidos.

Otro reconocido geógrafo brasileño, Bernardo Mançano Fernandes, sostiene que “el territorio es, al mismo tiempo, una convención y una confrontación. Exactamente porque el territorio pone límites, pone fronteras, es un espacio de conflictualidades” (2005, 276; traducción propia). De ese modo, 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 (Mançano Fernandes 2005). Según este autor, la “construcción de un tipo de territorialidad significa, casi siempre, la destrucción de otro tipo de territorialidad, de modo que la mayor parte de los movimientos socioterritoriales se forman a partir de procesos de territorialización y desterritorialización” (2005, 279; traducción propia).

En ese marco, Mançano Fernandes (2005) desarrolla el concepto de “movimiento socioterritorial” para dar cuenta de aquellos movimientos sociales donde la acción colectiva y el proceso identitario que genera se encuentran íntimamente ligados a procesos de territorialización. Es justamente el anclaje territorial y la construcción de territorialidades la que da una característica singular a estos movimientos, en los cuales la dimensión territorial asume un lugar central para la (re)construcción de identidades y lazos sociales de manera perdurable en el tiempo y en un territorio específico.

En las últimas décadas gran parte de los movimientos sociales latinoamericanos se han caracterizado por desplegar lenguajes de valoración específicos respecto del territorio, en los cuales se enfatiza la defensa y promoción de la vida y la diversidad (Svampa 2016). Los pueblos indígenas y los movimientos campesinos constituyen ejemplos paradigmáticos de estos movimientos socioterritoriales, donde la afirmación de la propia territorialidad genera litigios concretos por el territorio, dotándolo de nuevos sentidos políticos, sociales y culturales. Muchos pueblos indígenas se definen hoy por la referencia a un territorio y a una manera particular de habitarlo, más que por el uso de una lengua o el desarrollo de prácticas sociales y culturales específicas (CEPAL 2007). En ese sentido, la dimensión territorial y la noción de territorialidad ha servido de fundamento para el reclamo de derechos por parte de los movimientos indígenas, a partir de un sentido identitario (Toledo Llancaqueo 2005).

La lucha por el territorio contiene el histórico reclamo por el acceso y gestión de la tierra, pero a su vez lo desborda, al disputar la apropiación del espacio geográfico y la territorialidad asociada al mismo (Wahren y García Guerreiro 2020) (ver [Figura 1](#)). Es decir, no se trata solo de una disputa por los “recursos naturales” sino de una disputa por la construcción de un determinado tipo de territorialidad

(Svampa, Bottaro y Solá Alvarez 2009). Así, en el marco del giro ecoterritorial de las luchas (Svampa, 2016), las resistencias comunitarias que reclaman el derecho a la tierra y la defensa de los territorios/territorialidades comunitarias se oponen a la mercantilización de los bienes naturales y pueden 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 (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).



**Figura 1**

Autodefensa territorial comunitaria en la comunidad indígena La Hoyada, 2022.

Autodefensa territorial comunitaria en la comunidad indígena La Hoyada, 2022.

Es allí donde dichas resistencias territoriales adquieren potencia contrahegemónica al subvertir uno de los núcleos del modelo civilizatorio hegemónico (colonial, occidental, moderno, capitalista). La parcelación y mercantilización de la tierra, junto con la cientifización y privatización de los bienes naturales, ha sido desde su origen hasta nuestros días un elemento central de la acumulación del

capital, convirtiendo a la tierra y a la naturaleza en meros recursos productivos; mercancías (aunque “mercancías ficticias”, como diría Polanyi 2007) que pueden ser vendidas, acumuladas, compradas en el mercado como cualquier otra mercancía producida por el hombre. Esto ha habilitado históricamente la escisión entre el ser humano y la naturaleza, así como de su trabajo y de la relación con sus pares, generando, a su vez, un proceso de degradación de las bases de la reproducción de la vida de carácter prácticamente irreversible (García Guerreiro 2012).

La mercantilización de la vida no solo ha puesto en juego su relación ancestral con los territorios, sino todo un modo de vivir y de ser-estar en comunidad, que sin el territorio se quiebra y muere. En palabras de un referente diaguita, la lucha está orientada a “que se respeten nuestros derechos al territorio, que es la base fundamental de las comunidades indígenas, porque sin tierra no somos nada” (cacique de la comunidad originaria Cerro Pintao, *El Esquiú*, 4/6/2016).

Al respecto, Toledo Llancaqueo advierte que si algo ha caracterizado a la globalización del capitalismo ha sido la (des/re)territorialización de economías, sociedades y poder, es decir, “la capacidad de modificar incesantemente las territorialidades” (2005, 82). En la memoria larga de los territorios indígenas se pueden identificar diferentes procesos de desterritorialización vinculados a desposesiones, invasiones y sometimientos por parte de los Estados y las dinámicas capitalistas (Toledo Llancaqueo 2005), así como procesos de reterritorialización, donde pueblos y comunidades logran retomar la posesión y la reafirmación de su territorialidad. En tal sentido, los territorios indígenas en la actualidad deben ser comprendidos en su condición de “espacios subalternos, que están insertos y enmarcados en estructuras y discursos hegemónicos y multiescalares, con los cuales, en última instancia, disputan” (Toledo Llancaqueo 2005, 95).

## **Pensar la territorialidad y los procesos de territorialización en clave (inter)comunitaria indígena**

A partir del trabajo con las comunidades diaguitas bajo estudio, observamos que la territorialización política (inter)comunitaria es construida a partir de un modo particular de ejercicio del poder, que se diferencia –y en algunos casos contrapone– de las formas políticas partidarias y estatales hegemónicas. Los procesos de reorganización (inter)comunitaria han fortalecido las formas comunitarias de toma de decisiones por fuera de las estructuras políticas liberales, poniendo en práctica el ejercicio directo de la decisión común que surge de las asambleas comunitarias. En el caso de la UPND de Catamarca, las comunidades territorializan un modo de hacer política y de

relacionarse con diferentes actores e instituciones que jerarquiza la asamblea de la organización como un espacio fundamental para la deliberación y toma de decisiones intercomunitaria.

En ese marco, los procesos de reorganización (inter)comunitaria también permitieron a las familias comuneras visibilizar las relaciones de poder y dominación que les afectaban, las cuales hasta el momento eran mayormente asumidas y aceptadas con naturalidad y, por tanto, percibidas como inmutables. Esta situación habilitó cambios y el pasaje de la subordinación a la resistencia y la afirmación territorial. Como contraparte, por esa misma razón las comunidades enfrentan persistentemente intentos por parte de partidos políticos y representantes de la política gubernamental de limitar su autonomía y debilitar las estructuras políticas que hacen a la reproducción comunitaria de la vida.

“Hay que ponerse de novios, pero no casarse” señala la Secretaria General de la UPND de Catamarca para resumir el tipo de vínculo que circunstancialmente construyen las comunidades con el Estado. Se relacionan de manera estratégica, dialogando, construyendo acuerdos, reclamando y exigiendo, siempre en el marco de la búsqueda de la autodeterminación indígena comunitaria y su afirmación política territorial.

Respecto de la dimensión económica, vale destacar la relevancia 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. 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 a partir de una matriz comunitaria e indígena que sostiene y acompaña la organización de las territorialidades comunitarias diaguitas. 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 modos más autónomos de producir y de vivir en sociedad.

A partir de los testimonios de comuneros/as y autoridades comunitarias es posible identificar múltiples sentidos y escalaridades de la territorialidad comunitaria diaguita. Sin la intención de hacer un recuento exhaustivo de dichas expresiones podemos señalar algunos sentidos de territorio -en tanto “categoría de la práctica insurgente e instituyente” (Cruz 2020)- que consideramos significativos. Por un lado, está la noción de territorio comunitario, vinculado a la delimitación territorial del espacio geográfico de cada comunidad, de acuerdo con su ocupación y apropiación material y simbólica. Este modo de comprender el territorio es al que comúnmente se recurre a

la hora de realizar los relevamientos territoriales correspondientes a la implementación de la Ley 26.160 (y sus respectivas modificatorias)<sup>6</sup> mediante el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI). O bien, es el modo de delimitar los usos comunitarios y poner límites al control territorial de una comunidad para definir linderos con otra o para ejercer la defensa de posesiones frente al avance de un agente externo, como puede ser una empresa, el Estado o un poblador usurpador.

Por otro lado, encontramos la referencia al territorio de la nación diaguita, que trasciende los límites de una comunidad. Desconociendo fronteras políticas estatales (como son los límites provinciales e, incluso, nacionales) por ser preexistente, se presenta como una territorialidad vinculada a la identidad como pueblo. La creación de la Unión de los Pueblos de la Nación Diaguita (UPND) -que congregaba comunidades diaguitas de las provincias de Salta, Tucumán, Catamarca, Santiago del Estero, La Rioja- en 2005 estuvo vinculada a la pretensión de reconstruir territorialmente dicha identidad territorial diaguita, acompañando los procesos de reorganización comunitaria y enfatizando la afirmación de dicha territorialidad intercomunitaria, interpelando y disputando con el Estado su reconocimiento. En efecto, esta concepción entra en permanente tensión con el ordenamiento político hegemónico y sus demarcaciones geográficas, dado que los territorios de las comunidades y del pueblo diaguita en su conjunto trascienden los límites de las provincias que habitan. Se trata de la apelación a una territorialidad ancestral que desborda lo estrictamente jurisdiccional y que parte de una concepción simbólica e histórica del territorio – como lo define Toledo Llancaqueo– en tanto “espacialidad socialmente construida, vinculada primordialmente a la identidad colectiva” (2005, 87). Como sostiene Hadad para el caso mapuche, “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, 284).

Al respecto, el cacique de la Comunidad originaria Cerro Pintao expresaba:

(...) esto es una reestructuración del antiguo pueblo diaguita. El pueblo diaguita se conforma en tema geográfico territorial, desde parte de la provincia de Salta, pasando por Tucumán, en general todo el territorio de Catamarca, hasta La Rioja, San Juan, geográficamente hablando, ¿no? Y bueno, por ende, las organizaciones indígenas no nos llevamos de los límites, digamos, de mojones territoriales, sino de una sola nación, lo que significa la nación diaguita, que fue antes y hoy nuestra lucha, nuestra reestructuración ésta es para seguir y continuar la lucha que dejaron nuestros mayores. Anteriormente defendernos de la conquista, la colonización, y hoy por hoy nos seguimos defendiendo, porque todavía para nosotros no termina la batalla, sobre los avasallamientos, sobre los emprendimientos mineros que afectan totalmente nuestros territorios y justamente luchamos por esto, porque nosotros sabemos, lo vemos, lo hemos vivido, lo han vivido nuestros

mayores, y de eso tenemos nuestra crianza, respetando en primer lugar a nuestro territorio (Conferencia de prensa UPND en la ciudad capital de Catamarca, 1/11/2021).

Si bien dicha noción territorial se ha visto debilitada al dividirse y discontinuarse los espacios de articulación política del pueblo diaguita de diferentes provincias<sup>7</sup>, la misma sigue vigente en los relatos, configuraciones y prácticas de las organizaciones diaguitas, manteniéndose como horizonte de acción y reivindicación territorial. La reproducción de la vida en las comunidades se encuentra inmersa en esa vivencia del territorio que trasciende los límites políticos estatales y que se expresa en una permanente comunicación e intercambio entre las diversas comunidades de la región, ya sean de la provincia de Catamarca, Salta o Tucumán. Recorridos realizados muchas veces a pie, mula o caballo, marcados por las cumbres de los cerros y el correr de los ríos, que son parte de tradiciones y comunicaciones ancestrales entre diferentes comunidades y producciones, hacen parte de esa territorialidad que hoy se afirma diaguita. Ya sea para obtener o intercambiar algún producto (por ejemplo, el traslado con mulas para la cosecha de sal; o los trueques entre producciones del valle y de la puna), para asistir a una festividad tradicional o para visitar a un familiar, esos vínculos siguen vigentes y son parte de la (trans)territorialidad que permite la reproducción de la vida (inter)comunitaria diaguita.

Pero también existe un sentido y una territorialidad construida desde una concepción más amplia y extensa de territorio, que no se encuentra anclada y delimitada geográficamente ni por su ocupación o apropiación material ni por su organización política comunitaria. Así manifestaba una de las autoridades comunitarias su comprensión del territorio:

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, entendemos que el territorio es mucho más amplio de lo que creemos y que el cuidado tendría que ser mucho más amplio (cacique de la comunidad La Quebrada, entrevista, septiembre 2019).

Se trata, recuperando a Haesbaert (2021), de una visión integral del territorio, que no separa las dimensiones económicas, culturales, políticas o “naturales” del espacio geográfico, sino que busca restablecer la articulación y la unidad considerando las bases ecológicas, fundamentales para la reproducción social y, de manera más amplia, de la propia vida humana en su conjunto.

Lo nuestro es nuestro, porque nosotros conocemos nuestras plantas, conocemos nuestros caminos, conocemos nuestra agua, conocemos nuestra hacienda, sabemos que animal podemos criar, que no, o sea, que es lo nuestro, es nuestra vida, nuestra cosmovisión en la que estamos, somos un núcleo a

donde nos integra todo, con todo lo que hay de vida, tanto las plantas como el poco animal que nos queda, porque eso es lo nuestro, es lo propio, es lo cual tenemos que defender (cacique de la comunidad Cerro Pintao, entrevista, febrero 2020)

Podemos comprender ese modo predominante de concebir el territorio por parte de las comunidades diaguitas en el marco de lo que Arturo Escobar define como mundos u “ontologías relacionales”<sup>8</sup>, haciendo referencia a aquellos modos de vida que no se basan en concepciones dualistas, sino que por el contrario comportan una “densa red de interrelaciones y materialidad a la que llamamos ‘relacionalidad’ u ‘ontología relacional’” (2015: 29). Según este autor, pueden identificarse dos aspectos clave de las ontologías relacionales: por un lado, el territorio como condición de posibilidad y, por otro, las diversas lógicas comunales que con frecuencia lo subyacen. Sostiene Escobar:

El “territorio” es el espacio —al mismo tiempo biofísico y epistémico— donde la vida se enactúa de acuerdo con una ontología particular, donde la vida se hace “mundo”. En las ontologías relacionales, humanos y no-humanos (lo orgánico, lo no-orgánico y lo sobrenatural o espiritual) forman parte integral de estos mundos en sus múltiples interrelaciones (2015: 35).

En vínculo con esta ontología relacional, y a partir de la crítica a la ontología dualista moderna basada en la idea de “dominio de la naturaleza”, una autoridad comunitaria diaguita sostenía: “[...] 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” (cacique de la comunidad La Quebrada, entrevista, septiembre 2019).

Como señala Haesbaert (2021) analizando el caso del pueblo purépecha de Cherán (México), la apropiación del territorio, más allá de cumplir una función para la sobrevivencia física, constituye un elemento indispensable para la reproducción de la cultura común. Allí es donde radica su “ser territorial”, en el marco de una “ontologización del territorio”, en términos de Haesbaert (2021) recuperando a Escobar.

Siguiendo nuevamente a Haesbaert (2021), observamos que en las diversas concepciones territoriales de los pueblos indígenas se manifiesta una clara vinculación entre territorio y mundo, o territorio y tierra, donde la idea de territorio se presenta (ontológicamente) como “espacio vital” o “espacio de vida”, donde habitan seres materiales y espirituales.

Así mismo, se reproduce una concepción en la cual se resalta el carácter “maternal”<sup>9</sup> de la tierra, en tanto “ser vivo que ‘nos pare’ y ‘nos nutre’, en una amalgama indisoluble entre hombres, ‘espíritus’ y ‘naturaleza’ (Haesbaert 2021: 199). Esto podemos encontrarlo en los

diversos relatos que circulan y son parte de las definiciones cosmogónicas del pueblo diaguita en Catamarca: “[...] lo que es nuestra madre tierra, Pachamama, lo cual nosotros sabemos es nuestra madre, porque de ahí sale todo lo que consumimos, es el territorio, la tierra por donde pisamos, por donde caminamos, el agua que bebemos todos los días, que es lo más vital, el elemento principal de la vida” (cacique de la Comunidad originaria Cerro Pintao, Conferencia de prensa UPND en la ciudad de Catamarca, 1/11/2021).

En términos generales, las comunidades indígenas que son parte de esta investigación no comprenden la tierra, el territorio, 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”. En torno al territorio-tierra se construyen simbologías integrales que refieren a una particular comprensión de la existencia y a una especial relación espiritual con la naturaleza. No es la relación de propiedad lo que prima sino un vínculo filial, de mutua pertenencia y reciprocidad.

Otro elemento significativo en ese proceso de (re)territorialización en el marco de ejercicios de defensa territorial comunitaria es su carácter material, pero también simbólico, teniendo en cuenta que el territorio es, en términos de Bengoa (2009), un “espacio de sentido”. Se pueden destacar diferentes acciones de construcción simbólica del territorio (inter)comunitario a través de signos o marcas territoriales, ya sea mediante la instalación de carteles, apachetas, el uso de símbolos como la *wiphala*, la bandera diaguita o las siglas de la UPND en espacios/ territorios comunitarios (Figura 2).



**Figura 2**

Cartel y apacheta en territorio comunitario de la comunidad indígena Famabalasto  
Cartel y apacheta en territorio comunitario de la comunidad indígena Famabalasto.

Por otro lado, mediante marcaciones y construcciones simbólicas se promueve la identificación y un sentimiento de pertenencia vinculado a dicho espacio/territorio como parte constitutiva de la comunidad. Es a través de esa apropiación simbólica del territorio con la construcción de identidad y sentido propio que se afirma, a su vez, la territorialidad comunitaria diaguita.

## **Territorializando la reproducción ampliada de la vida**

A partir del análisis del caso de las comunidades diaguitas de Santa María, y a la luz de la organización intercomunitaria UPND de Catamarca en particular, encontramos que la territorialización (inter)comunitaria indígena puede ser caracterizada en base a un conjunto de aspectos vinculados principalmente al propósito y a los modos en que son construidos los territorios desde el punto de vista de las comunidades indígenas. A diferencia de la territorialización que es promovida por el capitalismo extractivo, la territorialización indígena (inter)comunitaria está vinculada al ejercicio del control territorial por parte de las comunidades y, por tanto, asume las características de la construcción propiamente indígena del territorio en todas sus dimensiones, sean estas políticas, económicas, sanitarias,

educativas, etc. Así, haciendo un ejercicio teórico de síntesis podemos caracterizar de manera ideal y esquemática ambos modos de territorialización –es decir, de construcción de dominio y apropiación de los espacios geográficos– partiendo de una serie de elementos que se expresan predominantemente en cada una y que les diferencian (ver Cuadro 2).

Territorialización (inter)comunitaria indígena	Territorialización capitalista extractiva
Territorios para la reproducción ampliada de la vida	Territorios para la acumulación por desposesión y la reproducción ampliada del capital
Autodeterminación / autonomía / soberanía	Heteronomía / dependencia / alienación
Afirmación étnica identitaria / apropiación territorial / Fortalecimiento entramados comunitarios	Extrañamiento / dislocamiento identitario / ruptura de los entramados comunitarios
Horizontalidad	Verticalidad
Dispersión / descentralización	Concentración / centralización
Ontología relacional	Ontología dualista
Decolonialidad / emancipatorio	Colonialidad / hegemónico
Equilibrio sociometabólico entre sociedad/naturaleza	Ruptura sociometabólica entre sociedad/naturaleza
Reciprocidad / complementariedad / solidaridad / paridad	Acumulación / Explotación / competencia / desigualdad
Comunidad / Comunalidad	Individuo / privatización
Valor de uso	Valor de cambio
Orientado por lo endógeno / local, regional	Orientado por lo exógeno / transnacionalizado

## Cuadro 2

Comparación entre territorialización (inter)comunitaria indígena y territorialización capitalista extractiva a partir de sus características predominantes.

Elaboración propia

Podemos afirmar así que la territorialización (inter)comunitaria indígena promueve la construcción de *territorios para la reproducción ampliada de la vida* que expanden la comunalidad, la corresponsabilidad, la construcción colectiva basada en la reciprocidad y un profundo vínculo ontológico con la naturaleza y la biodiversidad. Por el contrario, en los *territorios para la acumulación por desposesión y la reproducción ampliada del capital extractivo* predomina la lógica de la competencia y el egoísmo, la privatización y mercantilización de las diferentes dimensiones de la vida, la acumulación del poder, la explotación y la separación humanidad/naturaleza. Las territorialidades capitalistas extractivas, con el apoyo de las estructuras políticas hegemónicas, promueven un modo de explotar los territorios que conllevan la muerte de los entramados comunitarios, de la biodiversidad, de las reciprocidades (ya sea entre

humanidades o entre éstas y lo no humano), de aquello que es apropiado y explotado por el capital, pero también de aquello que el capital desprecia; en definitiva, la muerte de las territorialidades para la vida. Esos territorios son construidos como “territorios sacrificables” (Svampa, Bottaro y Sola Alvarez 2009), cuyo sacrificio suele justificarse argumentando que es en pos del desarrollo y el crecimiento para el conjunto de la sociedad, aunque es sabido que el sacrificio que se propone en estos casos tiene como fin principal la reproducción ampliada del capital y la concentración de poder, con las graves consecuencias irreversibles de muerte que antes mencionamos. Se convierten así en necro-territorios.

Cabe mencionar que la presentación esquemática de este par antagónico responde a un ánimo analítico, más que a una descripción de realidades, de modo de contribuir a comprender los escenarios y relaciones en los cuales se insertan los procesos que abordamos. En ese sentido, encontramos puntos de encuentro entre este antagonismo entre territorialización (inter)comunitaria indígena vs. territorialización capitalista extractiva y el planteado por Gutiérrez Aguilar (2011) entre entramados comunitarios vs. coaliciones de corporaciones transnacionales. Mediante dicha distinción, la autora busca dar cuenta de la confrontación existente entre “variados y plurales formatos de múltiples ‘entramados comunitarios’ con mayor o menor grado de cohesión interna y enlace; y las más poderosas corporaciones transnacionales y coaliciones entre ellas, que saturan el espacio mundial de policías y bandas armadas, discursos supuestamente ‘expertos’, imágenes, reglamentos e instituciones rígidamente jerárquicas”, a pesar de que los momentos cotidianos de confrontación ocurran de manera más discreta, aunque continua y sistemática (Gutiérrez Aguilar 2011: 37).

En todo caso, se trata de simplificaciones, ejercicios en términos teóricos, que deben atender al hecho de que existen diferentes matices y graduaciones en el modo en que cada elemento se expresa en la realidad (por ejemplo, diferentes grados de autonomía o de horizontalidad) y que los territorios comunitarios indígenas en la actualidad –como señala Toledo Llancaqueo (2005)– se encuentran insertos y enmarcados en estructuras y discursos hegemónicos y multiescalares, con los cuales disputan y, en algunos casos, negocian. Tal como advierte Gutiérrez Aguilar (2011), si bien los entramados comunitarios –o los territorios (inter)comunitarios indígenas– no se encuentran directa ni inmediatamente ceñidos a la valorización del capital, ni están plenamente dominados por sus leyes, por lo general se ven cercados y agredidos por las lógicas del capitalismo hegemónico, frente a las cuales resisten en la construcción de sus modos de reproducción ampliada de la vida.

## Reflexiones finales

Mediante el análisis de los procesos de reorganización de las comunidades diaguitas hemos podido reflexionar acerca de los sentidos construidos en torno a la noción de territorio, así como a los procesos de (re)territorialización, que comportan la construcción y defensa de determinadas territorialidades, en tanto formas de vivir/sentir/pensar el territorio. Las comunidades, en el camino por reafirmar su identidad étnica, territorializan prácticas y saberes y (re)construyen sentidos sobre al territorio que habitan y defienden. De ese modo, la defensa y (re)creación de territorialidades diaguitas confluye con procesos de r-existencia comunitaria, los cuales no están exentos de conflictos y disputas con actores y lógicas económicas y políticas hegemónicas (modernas, coloniales, capitalistas, patriarcales), frente a los cuales, en la mayoría de los casos, las identidades y territorialidades indígenas se refuerzan aún más.

Así, encontramos que las comunidades diaguitas en el marco de dichos procesos de r-existencia, construyen territorios insurgentes (Wahren 2021) desde una *territorialidad para la vida*, es decir, una identidad afirmada en un modo de comprender el territorio que, desde un punto de vista material y simbólico, está en función de la reproducción ampliada de la vida, ya sea familiar o colectiva. Una territorialidad indígena (inter)comunitaria que es comprendida en su multidimensionalidad desde una ontología relacional, como señala Escobar (2015), que defiende lo común y comunitario arraigado al territorio y a la reproducción de su identidad como pueblo; diferente –y antagónica– a las *territorialidades capitalistas extractivas* que conciben el territorio como recursos a ser explotados para la reproducción ampliada del capital a partir de lógicas coloniales basadas en una fractura del metabolismo sociedad-naturaleza. Mientras las territorialidades para la vida se presentan múltiples y relacionales, las territorialidades extractivas (con la megaminería como ejemplo paradigmático) se vuelven excluyentes de otras territorialidades existentes (o potencialmente existentes) (Svampa, Bottaro y Sola Alvarez 2009; Machado Aráoz y Rossi 2017).

En ese marco, la organización (inter)comunitaria se presenta como una herramienta fundamental para fortalecer la autodeterminación territorial y la reproducción de la vida comunitaria, aportando así a la construcción de caminos de emancipación social y al cuidado de lo común frente a la matriz colonial que guía la acumulación capitalista.

## REFERENCIAS

1. Bengoa, José. “¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina?”. *Cuadernos de antropología social*, n.o 29 (julio): 7-22. 2009.
2. CEPAL. *Panorama Social de América Latina 2006*. Santiago de Chile: CEPAL. 2007.
3. CIQ. *Los Quilmes contamos nuestra historia*. Quilmes (Tucumán), Argentina. 2008.
4. Cruz, Valter do Carmo. “De la producción del espacio a la gubernamentalidad del espacio: cambios metodológicos para un enfoque territorial de la geograficidad”. *Cardinalis*, n.o 15 (diciembre): 551-79. 2020.
5. Escobar, Arturo. “Territorios de diferencia: la ontología política de los ‘derechos al territorio’”. *Cuadernos de antropología social*, n.o 41 (julio): 25-37. 2015.
6. Esteva, Gustavo. “Regenerar el tejido social de la esperanza”. *Polis (Santiago)* 11 (33): 175-94. 2012.
7. García Guerreiro, Luciana. “‘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*, no 31: 105-105. Junio 2022. <https://ojs2.fch.unicen.edu.ar/ojs-3.1.0/index.php/estudios-socioterritoriales/article/view/1341>
8. García Guerreiro, Luciana. “Prácticas y saberes médicos tradicionales del pueblo catamarqueño y su relación con el sistema de salud pública”. *Andes. Antropología e Historia* 32 (2). 2021. <http://portalderevistas.unsa.edu.ar/ojs/index.php/Andes/article/view/2235>.
9. García Guerreiro, Luciana. “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*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO. 2012.
10. Gutiérrez Aguilar, Raquel. *Horizontes comunitario-populares: producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*. Traficantes de Sueños. 2017.
11. Gutiérrez Aguilar, Raquel. “Pistas reflexivas para orientarnos en una turbulenta época de peligro”. En *Palabras para tejernos, resistir y transformar en la época que estamos viviendo*, Cochabamba, Bolivia: Colectivo Editorial Pez en el Arbol. 2011.

12. Hadad, María Gisela. “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 para optar por el título de Doctora en Ciencias Sociales, Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. 2016.
13. Haesbaert, Rogério. *Território e descolonialidade: sobre o giro (multi)territorial/de(s)colonial na «América Latina»*. Buenos Aires: CLACSO - Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal Fluminense. 2021.
14. Haesbaert, Rogério. *El mito de la desterritorialización: del «fin de los territorios» a la multiterritorialidad*. México: Siglo XXI. 2011.
15. Illich, Ivan. *La convivencialidad*. México: Editorial Posada, 1978.
16. Lopes de Souza, Marcelo José. “O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento”. *Geografia: conceitos e temas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil* 353: 77-116. 1995.
17. Machado Aráoz, H., & Rossi, L. J.). “Extractivismo minero y fractura sociometabólica. El caso de Minera Alumbrera Ltd., a veinte años de explotación”. *RevIISE - Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, 10(10), 273-286. 2017.
18. Mançano Fernandes, Bernardo. “Movimentos socioterritoriais e movimentos socioespaciais: Contribuição teórica para uma leitura geográfica dos movimentos sociais”. *Observatorio Social de América Latina* 6 (16). 2005.
19. Polanyi, Karl. *La gran transformación: Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2007.
20. Porto Gonçalves, Carlos Walter. *A Reinvenção dos Territórios: a experiência latino-americana e caribenha*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. 2006. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20101019090853/6Goncalves.pdf>.
21. Porto Gonçalves, Carlos Walter. “Da geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades”. En *La Guerra Infinita: Hegemonía y terror mundial*, editado por Ana Esther Ceceña y Emir Sader. Buenos Aires: CLACSO. 2002.
22. Porto Gonçalves, Carlos Walter. *Geo-grafias: Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*. Mexico: Siglo XXI. 2001.
23. Sabio Collado, María Victoria, y Maria Paula Milana. “El devenir de la “lucha”: La política colectiva de organizaciones indígenas en perspectiva (Salta, Argentina)”. *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, vol. 26, n.o 2, mayo de 2018, pp. 125-42.

24. Sosa, Jorge. *Amaycha, la identidad persistente. Procesos de territorialización, desterritorialización y reterritorialización de una comunidad tricentenaria (siglos XVII-XX)*. 2015. Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras. [repositorio.filo.uba.ar](http://repositorio.filo.uba.ar), <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/2958>.
25. Svampa, Maristella. *Debates latinoamericanos: indianismo, desarrollo, dependencia y populismo*. Buenos Aires: Edhasa, 2016.
26. Svampa, Maristella, Lorena Bottaro, y Marian Sola Alvarez. “La problemática de la minería metalífera a cielo abierto: Modelo de desarrollo, territorio y discursos dominantes”. En *Minería transnacional, narrativas del desarrollo y resistencias sociales*. Buenos Aires: Biblios. 2009.
26. Toledo Llancaqueo, Victor. “Políticas indígenas y derechos territoriales en América Latina: 1990-2004 ¿Las fronteras indígenas de la globalización?”. En *Pueblos indígenas, estado y democracia*, editado por Pablo Dávalos. Buenos Aires: CLACSO, 2005.
27. Tolosa, Sandra. “La agencia indígena en contexto. El primer parlamento indígena de los Valles Calchaquíes (Tucumán) 1973”. *Andes. Antropología e Historia*, vol. 31, no 1, julio de 2020. [portalderevistas.unsa.edu.ar](http://portalderevistas.unsa.edu.ar), <http://portalderevistas.unsa.edu.ar/ojs/index.php/Andes/article/view/1126>.
28. Wahren, Juan. “‘Territorios insurgentes’ Aportes conceptuales en torno a la dimensión territorial de los movimientos sociales de América Latina”. *Revista Nera* 24 (61): 15-35. 2021.
29. Wahren, Juan y Luciana García Guerreiro. “Luchas campesinas en Argentina: la supervivencia de un sujeto incómodo en los albores del Siglo XXI”. *Conflicto Social* 13 (24): 181-215. 2020.

## Notas

### 1.

Desde la década del ochenta en América Latina se aprecia lo que se dio en llamar “giro espacial” o “giro territorial”, para hacer referencia a un cambio de énfasis de la dimensión temporal a la dimensión espacial de la sociedad. Más recientemente, Rogelio Haesbaert (2021) desarrolló el concepto de “giro (multi)territorial” en América Latina, destacando los diversos contextos geo-históricos y las escalas espacio-temporales existentes, especialmente cuando se trata de escenarios coloniales (o neocoloniales) específicos. Al respecto, el autor reconoce dos grandes abordajes: uno “de arriba hacia abajo”, a partir de las innumerables políticas estatales denominadas territoriales y de las múltiples estrategias empresariales de explotación de la tierra (agronegocio, neoextractivismo, etc.), y otro “de abajo hacia arriba” de

las formas de resistencia y r-existencia que configuran luchas por el territorio a partir de la organización de grupos subalternos (Haesbaert 2021).

2.

Valdo do Carmo Cruz sostiene que “Los sentidos de territorio son las diferentes matrices de racionalidades (horizontes ontológicos, epistémicos, éticos-políticos) materializadas en diferentes prácticas espaciales de uso-significado del territorio que son muchas veces incompatibles e inconmensurables, porque la forma de dominación, control, uso del territorio por un agente puede implicar en la imposibilidad de la vida de otros” (Cruz 2020,574).

3.

La nación diaguita históricamente ha ocupado un territorio que trasciende los límites de los estados provinciales, e incluso del estado nación, dado que tiene presencia, a su vez, en el territorio chileno. Actualmente tiene base en diferentes provincias argentinas: Salta, Tucumán, Catamarca, La Rioja y Santiago del Estero.

4.

Se trata del trabajo de investigación que nutrió la tesis de doctorado (inédita) “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.

5.

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).

6.

En respuesta a los reclamos de las organizaciones y movimientos indígenas afectados por el avance empresarial sobre sus territorios, en 2006 se dictó la Ley 26.160 mediante la cual se declaró por cuatro años la emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras que ocupan tradicionalmente las comunidades indígenas, suspendiendo la ejecución de sentencias de desalojo y ordenando el levantamiento de un catastro acerca de la situación de dominio de las tierras indígenas en el país. El INAI es el órgano responsable de su implementación.

Los dilatados y exigüos avances en su implementación han obligado a prorrogar su vigencia en cuatro ocasiones: en 2009 (Ley 26.554); en 2013 (Ley 26.894); en 2017 (Ley 27.400); y en noviembre de 2021 (hasta el 23 de noviembre de 2025) mediante decreto del Poder Ejecutivo (Decreto 805/2021).

7.

En el año 2010 la articulación que aglutinaba a comunidades y pueblos de la nación diaguita de diferentes provincias perdería su continuidad a raíz de diferencias vinculadas a la coyuntura política y la relación con el Estado; así como por disputas de poder entre las dirigencias.

8.

Al respecto, Escobar afirma que “basada en lo que llamaremos 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), esta modernidad se ha arrogado el derecho de ser “el” Mundo (civilizado, libre, racional) a costa de otros mundos existentes o posibles. [...] ha conllevado a la erosión sistemática de la base ontológica-territorial de muchos otros grupos sociales, particularmente aquellos donde priman concepciones del mundo no dualistas” (Escobar 2015: 29).

9.

Si bien no nos detendremos en este punto, cabe mencionar la existencia de debates al interior de las perspectivas ecofeministas respecto de miradas biologicistas y esencialistas que equiparan a la mujer con naturaleza y, de ese modo, ciertos estereotipos vinculados a acciones de cuidado y maternidad como naturalmente femeninos.

### Información adicional

*redalyc-journal-id: 3475*



**Disponible en:**

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=347583219002>

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc  
Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante  
Infraestructura abierta no comercial propiedad de la  
academia

Luciana García Guerreiro

**Reorganización indígena (inter)comunitaria en defensa de territorialidades para la vida El caso de la Unión de Pueblos de la Nación Diaguita de Catamarca (Argentina)**  
*Indigenous (inter)community reorganization in defense of territorialities for life. The case of the Union of Peoples of the Diaguita Nation of Catamarca (Argentina)*

*Revista Pilquen - Sección Ciencias Sociales*  
vol. 28, núm. 1, 06261, 2025  
Universidad Nacional del Comahue, Argentina  
[revista.pilquen@curza.uncoma.edu.ar](mailto:revista.pilquen@curza.uncoma.edu.ar)

**ISSN:** 1666-0579

**ISSN-E:** 1851-3123



**CC BY-NC-SA 4.0 LEGAL CODE**

**Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.**