

El Buen Vivir (Sumak kawsay) como práctica social para la gestión del territorio en los Valles Calchaquíes.

Morandi y Jorge.

Cita:

Morandi y Jorge (2014). *El Buen Vivir (Sumak kawsay) como práctica social para la gestión del territorio en los Valles Calchaquíes. VIII Jornadas de Sociología de la UNLP. Departamento de Sociología de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, La Plata.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-099/301>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eCvm/urs>

El Buen Vivir (Sumak kawsay) como práctica social para la gestión del territorio en los Valles Calchaquís

Jorge Luis Morandi
EEA INTA Famaillá (Tucumán)
morandi.jorge@inta.gob.ar

Resumen

Esta ponencia reflexiona sobre la conformación de subjetividades colectivas referidas a la relación del ser humano con la Naturaleza, a la identidad territorial y a la gobernanza del territorio, con el propósito de explorar las posibilidades de construcción de una voluntad colectiva descolonizadora y pluricultural, en un contexto de desarrollo capitalista periférico. Para tal fin, analizamos la experiencia de la Comunidad Indígena de Amaicha del Valle, organización con rasgos identitarios determinados por una cultura indígena - campesina y caracterizados por relaciones sociales de carácter comunitario, que evolucionan en permanente tensión con el desarrollo capitalista, resistiendo la erosión de sus bases productivas y culturales.

La visión que los Amaichas construyen sobre el territorio, así como las bases normativas y materiales que la sustentan, generan condiciones para el fortalecimiento de una organización social asentada sobre principios de solidaridad y reciprocidad, valores antagónicos con los pregonados por los modelos de acumulación capitalista y de apropiación privada de la Naturaleza. En este contexto, se inscribe la cosmovisión del Buen Vivir (*sumak kawsay*) adoptada como proyecto político de desarrollo sustentable de la Comunidad, a partir de las potencialidades sociales contenidas en la tradición comunitaria y confrontada con las categorías presupuestas en las visiones desarrollistas.

1. Introducción

El abordaje de la presente ponencia, forma parte de una investigación más amplia ^[1] que se propone discutir críticamente el marco epistemológico del desarrollo, confrontarlo con otras interpretaciones de carácter plural, multidimensional, decolonial, e interdisciplinario (Escobar, 1999 y 2005; Mançano Fernandes, 2007; Porto Gonçalves, 2002, 2003 y 2005; y Leff, 2005), e indagar sobre la capacidad de las comunidades indígenas de generar un proyecto de transición desde modelos como el desarrollismo neoliberal o como el neodesarrollismo, hacia un proyecto de sociedad alternativa, hacia la construcción de otras racionalidades productivas

¹[] Proyecto de Tesis de doctorado del autor. Doctorado de Estudios Sociales Agrarios, Universidad Nacional de Córdoba, República Argentina.

y otras relacionalidades sociales basada en las potencialidades culturales e identitarias que las comunidades originarias despliegan en su relación con la naturaleza y con sus territorios.

Para ello, presentamos el caso de la Comunidad Indígena de Amaicha del Valle y su vinculación con complejos procesos sociales, como la acumulación de saberes, la producción de sentido, la reafirmación identitaria y el rescate de la historicidad comunitaria, que evolucionan en permanente tensión con otros procesos impulsados por el desarrollo capitalista, que paulatinamente ha ido erosionando esas bases culturales.

A partir de este estudio de caso, la ponencia intenta reflexionar sobre la conformación de subjetividades colectivas referidas al territorio, a la sustentabilidad, a la relación con la Naturaleza y a la identidad territorial, con el propósito de explorar las posibilidades de una articulación con otros sectores sociales, que en un marco global de relaciones capitalistas de producción, explore la viabilidad de construir una voluntad colectiva descolonizadora y pluricultural.

2. Descripción del área de estudio

Los territorios de la Comunidad se encuentran ubicados en la Comuna Rural de Amaicha del Valle, que pertenece a su vez al Departamento Tafí del Valle, en la Provincia de Tucumán. La Comuna Rural de Amaicha del Valle conjuntamente con la de Colalao del Valle, conforman lo que se denomina la porción tucumana de los Valles Calchaquíes, que se extiende en un tramo de aproximadamente 60 km a lo largo del río Santa María, y que limita al Este con los faldeos occidentales de la Sierra del Aconquija, al Oeste con las Sierras de Quilmes o del Cajón, al Sur con la Localidad de Fuerte Quemado, en la provincia de Catamarca y al Norte con la localidad de Tolombón en la provincia de Salta.

El área de estudio cuenta con aproximadamente 2.000 habitantes, de los cuales 1.327 se encuentran concentrados en las villas de Amaicha y los Zazos, mientras que el resto se encuentra disperso en parajes y caseríos. En el área montañosa, se localizan los parajes de Ampimpa, El Tío, Los Cardones, Los Zazos y La Puntilla, El Sauzal, Salas, El Antigal, Molleyaco y Yasyamayo. En el fondo de valle cercano al río Santa María hay caseríos dispersos alrededor de pequeños oasis de riego, como El Paraíso, El Paso, La Maravilla, Encalilla y Calimonte, y en menor medida sobre el pedemonte de la Sierra del Aconquija, como Las Salinas y Los Colorados. Se trata de: “Una treintena de asentamientos vividos por un número corto de familias, establecidos a diferente altitud, sin contigüidad territorial entre sí, vinculados a pequeños cursos de agua o vertientes permanentes y relacionadas con los pueblos principales que señalamos” (Cruz, 2014:2).

La zona tiene un clima desértico, con precipitaciones entre 100 y 200 mm anuales, un alto déficit hídrico, veranos cálidos y secos, alta heliofanía e inviernos rigurosos con heladas intensas (de hasta $-12\text{ }^{\circ}\text{C}$) y de larga duración. Los suelos son franco arenosos a arenosos y con bajo contenido en materia orgánica. Las fuentes principales de agua para riego y para abastecimiento humano son: el río Santa María que corre de Sur a Norte a lo largo del valle, numerosas vertientes y ojos de agua, y aguas subterráneas, contenidas en reservorios, semisurgentes y de buena calidad.

Desde el punto de vista agroeconómico la región está comprendida en la zona denominada “Valles y bolsones con oasis de riego y ganadería menor” (INTA, 2011) en la cual predominan cuatro sistemas de producción: a) pequeña producción hortícola (pimiento para pimentón, comino, anís, poroto pallar y arveja) y forrajera (alfalfa y cebada) con una superficie promedio bajo riego inferior a 5 ha; b) sistema nogalero-vitícola (nogal, vid e higo), con explotaciones de 3 a 15 ha bajo riego; c) sistema de ganadería menor bajo riego (ganado caprino, ovino y en menor medida el porcino; y cultivos de alfalfa, cebada y maíz), con explotaciones de 3 a 20 ha; y d) sistema de ganadería a campo, en explotaciones sin límites definidos (generalmente tierras comunales o parcelas mayores de 20 ha), fuera de los perímetros de riego y relativamente aisladas de los principales centros poblados.

Todos estos sistemas productivos ocupan exclusiva o predominantemente fuerza de trabajo familiar, disponen de escasa infraestructura y cuentan con huertas familiares cuyos productos se destinan casi exclusivamente al autoconsumo. El aprovechamiento de la producción pecuaria en pequeña escala (carne, leche, huevos y lana) también es predominantemente para consumo familiar. Desarrollan una producción artesanal de diverso tipo de alimentos y fibras destinada a la comercialización local, como dulces, especies aromáticas, lana de oveja y llama, tejidos artesanales, cueros y quesos.

En toda la región de los Valles Calchaquíes, las comunidades locales han vivido diversos tipos de conflictos por la defensa del territorio, como las intrusiones de actores externos en tierras comunales; desalojos judiciales de campesinos y moradores; represión de los movimientos sociales indígenas; manifestaciones campesinas de hecho contra la minería, los emprendimientos inmobiliarios y el agronegocio vitivinícola; los cuales han sido hechos recurrentes, pero que se han intensificado durante los últimos años.

Frente a esa situación, las comunidades indígenas y campesinas de los Valles Calchaquíes y Amaicha del Valle en particular, desarrollan estrategias de adaptación y de resistencia. Las estrategias de adaptación, buscan aprovechar las oportunidades que se derivan de la acción estatal, como planes de promoción social, reconocimiento de derechos de pueblos originarios,

construcción de obra pública, etc; y por otra parte, las que provienen del propio desarrollo capitalista en la zona, como las “regalías” mineras, los emprendimientos turísticos y agropecuarios y la especulación inmobiliaria. La estrategia de resistencia se dirige a contrarrestar las amenazas a través de procesos de lucha que combinan desde formas de resistencia pasiva hasta confrontaciones con el Estado – Nación (Poderes Ejecutivo y Judicial) y con emprendedores externos que pretenden avanzar sobre las tierras de la Nación Diaguita.

3. La Comunidad Indígena de Amaicha del Valle

La Comunidad Indígena de Amaicha del Valle (CIAV) está conformada por tres órganos de gobierno: la Asamblea de comuneros, el Consejo de Ancianos y el Cacique. Este último es electo cada cuatro años por los comuneros, sean o no residentes en el territorio. La condición de comunero es un reconocimiento de la Comunidad Indígena a los descendientes de los antiguos pobladores, que a partir de sus genealogías demuestren estar asentados en los territorios por varias generaciones.

La CIAV está adherida a la Unión de los Pueblos de la Nación Diaguita (UPND), conformada por 54 comunidades de las provincias de Tucumán, Catamarca, Salta, Santiago del Estero y La Rioja.

Los órganos de gobierno de la Comunidad han regulado la propiedad comunitaria de la tierra desde 1716, año en que el Virrey de la época, a través de una Cédula Real, les otorgó la posesión de sus territorios según el derecho comunal español. El control del territorio por parte de la CIAV, les ha permitido a los Amaichas fortalecer su identidad y reproducir algunas de las prácticas culturales características de las comunidades indígenas del área andina.

Debido a las imprecisiones geográficas de la Cédula Real, las tierras de la Comunidad Indígena fueron mensuradas y delimitadas en forma aproximada, lo cual dio origen a conflictos más o menos agudos que se extendieron prácticamente durante toda la etapa republicana. Aunque la Comunidad reclama un territorio de 148.000 ha, actualmente, acuerdo a lo establecido en la Ley N° 26.160 [2], la Comunidad consiguió inscribir una superficie de 52.812 ha bajo la forma de “propiedad comunal” en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (Re.Na.CI), administrado por el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) (Canet, 2010 y Arenas, 2013).

² [] La Ley N° 26.160 tiene por objeto declarar la emergencia en materia de posesión y propiedad comunitaria indígena, por el término de cuatro años, suspender los desalojos por el plazo de la emergencia y disponer la realización de un relevamiento técnico, jurídico y catastral de la situación dominial de las tierras ocupadas por las comunidades indígenas. La autoridad de aplicación es el INAI.

El ámbito territorial de la Comunidad Indígena se superpone con la jurisdicción político-administrativa de la Comuna Rural, que es una categoría de la organización política del Estado – Nación [3] en una jerarquía inmediatamente inferior a la de Municipio, cuya autoridad máxima es el Jefe Comunal, elegido por los pobladores empadronados en ese distrito electoral. Como una característica especial, vale indicar que en diversos períodos históricos (como por ejemplo en el actual), el Jefe Comunal también se ha desempeñado como Cacique, o viceversa.

De esta manera, la intersección entre Comuna Rural y Comunidad Indígena, o dicho en otras palabras entre Estado-Nación y Nación Indígena, constituye una confluencia de procesos y experiencias, donde ambas formas de organización social coexisten de manera compleja y conflictiva, ya que ciudadanía nacional e identidad étnica se requieren mutuamente para su reproducción (Isla, 2005).

Esta confluencia de formas organizativas se expresa a través de una identidad étnica subalterna, que trata de preservar el territorio, a la vez que refuerza lazos y redes, frente a los distintos tipos de dominación y hegemonías que se manifiestan en las periferias del Estado-Nación. (Isla, *op. cit.*) El concepto de “identidad étnica” no tiene en Amaicha del Valle un sentido estricto, ya que la lengua del pueblo diaguita, el kakán, hace más de tres siglos que se ha extinguido, restando sólo algunos vestigios lingüísticos en la toponimia territorial. Como resultado de la ocupación incaica prehispánica la Comunidad ha heredado ritos y celebraciones que se practican en homenaje a la Pachamama y otras deidades.

4. Definiciones teóricas y pautas metodológicas

Para dar respuesta a las indagaciones planteadas, como fue indicado en la Introducción de la ponencia, proponemos una reflexión epistemológica que pretende avanzar sobre las visiones administrativas, productivistas y socioeconómicas del territorio y revalorizar el concepto como un espacio resultante de un conjunto de relaciones sociales realizadas históricamente y conjugadas con una estructura conformada por objetos naturales-artificiales y acciones (Santos, 1990 y 2000). Así, proponemos abordar al territorio como un espacio en permanente construcción social que conforma un escenario donde se registra una diversidad de procesos productivos, socioculturales, simbólicos y políticos que representan las estrategias y los proyectos que asumen los distintos actores sociales.

Esos procesos están constituidos por diversas formas (eventos, experiencias, luchas, historias, relatos y memorias), que al irse acumulando en el tiempo van conformando un modelo de

³ [] La provincia de Tucumán tiene 92 comunas rurales registradas y reconocidas por sus leyes y su constitución.

apropiación de la naturaleza y de los excedentes producidos. Determinanse así territorialidades (Porto-Gonçalves, 2003), posicionamientos de la Comunidad frente a la producción, distribución y consumo de los recursos (tangibles e intangibles) para la reproducción de la vida (Pálsson, 2001).

A su vez, dado que los espacios pueden ser apropiados, en términos materiales y en términos subjetivos, nos remiten a la pertenencia identitaria como uno de los componentes fundantes del territorio. De allí que el territorio es un espacio que cumple múltiples funciones (soporte natural y social; provisión de bienes y servicios; regulación de ciclos naturales y procesos sociales; generación de identidad y cultura; etc), y donde también se realizan procesos en diferentes dimensiones (económicos, sociales, ambientales, culturales, políticos) y a distintas escalas (micro, meso y macro).

Esas propiedades múltiples de los territorios (funcionalidad, dimensionalidad y escalaridad), exigen el abordaje de componentes heterogéneos en constante interacción y ligados, lo cual nos remite a la teoría de los sistemas complejos (Morin, 2000; y García, 2006).

Para ello, partimos de tres supuestos: a) que el territorio es un sistema complejo, un recorte de la realidad que pretende representar una totalidad organizada o “*sistema*”; b) que la totalidad y sus componentes se relacionan a través de flujos definidos por una determinada velocidad de cambio, lo cual implica considerar la temporalidad y por lo tanto la historicidad del sistema; y c) que aunque los elementos que lo componen no sean separables, es posible analizar la totalidad a partir de determinados componentes (subsistemas), siempre y cuando se tenga en cuenta que la totalidad no es la suma o el agregado de los componentes, sino las relaciones (acciones, interacciones, retroacciones y retroalimentaciones) entre los mismos.

Entendemos que la presentación del caso de Amaicha del Valle ejemplifica claramente la complejización del significado de los conceptos de territorio e identidad, y que se confronta con los enfoques epistemológicos tradicionales. Por cierto que los procesos de construcción y deconstrucción de los territorios se dan en un contexto geográfico, social, ambiental, legal, cultural, histórico y cotidiano complejo. Son espacios en los que se conjugan tanto este tipo de cambios en las culturas particulares locales, como también transformaciones económicas y culturales de carácter global que imponen desde afuera ofertas y demandas de homogeneidad y nuevos consumos.

Enrique Leff (1985) destaca la importancia del territorio como elemento mediador entre el ámbito local y las dinámicas globales, mediación que puede resultar un mecanismo efectivo para que las comunidades, a través de sus organizaciones, puedan definir su autonomía y

construir su propio futuro, mediante un cambio de actitud fundamentado en el diálogo, las buenas prácticas y la confianza mutua. El mismo autor amplía esta idea cuando sostiene:

“El territorio es el lugar donde la sustentabilidad se enraíza en bases ecológicas e identidades culturales. Es el espacio social donde los actores sociales ejercen su poder para controlar la degradación ambiental y para movilizar potenciales ambientales en proyectos autogestionarios generados para satisfacer necesidades, aspiraciones y deseos de los pueblos, que la globalización económica no puede cumplir. El territorio es el locus de las demandas y los reclamos de la gente para reconstruir sus mundos de vida. El nivel local es donde se forjan las identidades culturales, donde se expresan como una valorización social de los recursos económicos y como estrategias para la reapropiación de la naturaleza (...).El territorio es un espacio donde se precipitan tiempos diferenciados, donde se articulan identidades culturales y potencialidades ecológicas. Es pues el lugar de convergencia de los tiempos de la sustentabilidad: los procesos de restauración y productividad ecológica; de innovación y asimilación tecnológica; de reconstrucción de identidades culturales” (Leff , 1985, pp 11 – 12).

Es entonces desde esta perspectiva analizamos el territorio. No solamente como el *locus* de realización de la utilización de la Naturaleza por las comunidades locales, sino también como sustrato generador de identidades y de cultura, las cuales a su vez condicionan y resignifican los modos de apropiación de los bienes naturales y la percepción que los sujetos sociales construyen sobre el territorio, el ambiente y sobre las necesidades de su preservación, y donde las opciones individuales y colectivas están determinadas por marcos cognitivos más amplios, en un sentido similar a los conceptos de *habitus* (Bourdieu, 2010), de *identidad imaginada* (Chein, 2003), o al de *modo de existencia* (Latour, 2013), mediante los cuales se construye la subjetividad colectiva

En el caso de la Comunidad Indígena/Comuna Rural de Amaicha del Valle, se percibe en la actualidad que hay discursos identitarios y prácticas sociales tendientes a recrear y multiplicar los territorios posibles, mediante continuas movilizaciones de territorialización, constructoras de nuevas territorialidades (Porto-Gonçalves, 2008).

5. La economía campesina de Amaicha del Valle

Como se indicó anteriormente, Amaicha del Valle constituye un espacio donde predominan unidades productivas familiares y campesinas, con una fuerte impronta de la posesión comunal de la tierra, la cual es regulada y administrada por la Comunidad Indígena. La racionalidad que prevalece en las relaciones sociales y productivas permitiría en principio, asimilar a estas formaciones sociales a la categoría de “economía campesina” enunciada por autores clásicos como Alexander Chayanov, Eric Wolf y Theodore Shanin, que a partir de una reinterpretación de las teorías marxistas – leninistas sobre el desarrollo del capitalismo en el agro, brindaron elementos para el análisis del campesinado como categoría social.

Según Chayanov (1974), el campesino no se comporta como un sujeto económico que busca maximizar la tasa de ganancia, sino que pone en juego otra racionalidad económica basada en una serie de criterios, como la maximización (o autoexplotación) de la fuerza de trabajo familiar, la utilización productiva del ocio (mayores ingresos con menos trabajo, o trabajo fuera del predio en etapas de inactividad productiva en la unidad económica), y el uso controlado y restrictivo de la tecnología supletoria de mano de obra. Esta racionalidad económica está basada en las necesidades de consumo de la familia campesina y del balance consumo/trabajo representado a través de un coeficiente entre consumidores y productores (C/P), de tal manera que la energía desplegada en la producción agrícola será mayor en la medida en que crece el número de consumidores.

Wolf (1978) distingue tres características principales para la definición de campesino: a) es propietario de la tierra y/o controla el terreno que cultiva; b) cultiva principalmente para su propia subsistencia, y si vende parte de sus productos, estas ventas se destinan a la reproducción de la familia o a la adquisición de bienes para mantener un status establecido; y c) los excedentes producidos son transferidos a los grupos dominantes de la sociedad.

Shanin (2005), por su parte, en la definición de esta categoría enfatiza sobre aspectos culturales y de organización social, destacando los siguientes rasgos del campesinado: a) una economía doméstica de subsistencia, caracterizada por formas extensivas de ocupación autónoma de la tierra, con control de los medios de producción y con trabajo familiar; b) un mundo cognoscitivo típico, con preeminencia de una racionalidad tradicional; c) una organización social basada en una red de interacción social más amplia que el grupo familiar (aldea) compartida con otros actores sociales no campesinos, y a veces a través de una relación subordinada en relación a estos últimos; d) patrones de organización política basada en sistemas de intermediación y apadrinamiento, con tendencia a la segmentación vertical”; y e) una dinámica social específica de reproducción de las necesidades materiales, basada en el aprendizaje ocupacional dentro de la familia, que refleja nítidamente los ciclos naturales de los cultivos.

Esta somera descripción del marco teórico clásico marxista o neo marxista que caracterizó a estas unidades como “economías campesinas”, aunque enfatizan la existencia de “otras racionalidades” que no están basadas en la maximización de los beneficios económicos, nos permite constatar que su alcance es insuficiente para interpretar las complejas dinámicas que configuran la percepción que estos actores sociales construyen sobre el significado de la tierra, el trabajo y la producción.

En Amaicha, aunque la impronta del campesinado (o de la economía campesina) tiene un fuerte impacto en las dinámicas sociales locales, las redes de interacción construidas en el territorio se extienden a grupos sociales más amplios: comuneros residentes y no residentes, campesinos y no campesinos, indígenas y no indígenas, subalternos y dominantes, gubernamentales y no gubernamentales, etc, los cuales conforman un conglomerado social heterogéneo, con historias particulares, cosmovisiones heterogéneas, y relaciones problemáticas y conflictivas.

En este sentido, se verifica la existencia de una variada combinatoria de estrategias de vida y de reproducción familiar basadas la construcción de redes de interacción que van más allá de parcela campesina como unidad de producción y consumo, y a través de las cuales se desarrollan relaciones de reciprocidad, de apadrinamiento, de intermediación, de aprendizaje, de integración, de segmentación, etc.

Nos interesa, por tanto, confrontar el marco teórico clásico de “economía campesina” con el concepto de *oikonomía campesina* (Prada Alcoreza, s/f) y con las hipótesis que de él se derivan, que ponen en cuestión tanto las formas de análisis de la economía liberal como las del marxismo, todas las cuales utilizan métodos de cálculo basados en el valor de cambio o en el valor de uso de las mercancías producidas por las economías campesinas.

La *oikonomía campesina*, en cambio, no es una categoría sociológica basada en cálculos económicos, sino una cosmovisión histórica resultante de una matriz de estrategias combinatorias heredadas de la tradición comunitaria, una multiplicidad de racionalidades y una diversidad de lógicas de reproducción que le otorgan un “espesor” propio. Por lo tanto, no es una forma sino una pluralidad de formas (*op.cit.*).

6. Los “espesores” de los territorios amaicheños

Las relaciones de la *oikonomía campesina* con su entorno son problemáticas y conflictivas, y pueden verse amenazadas cuando actores externos (Estado, mercado, religión, ONGs, etc) invaden y atraviesan su “espesor”. En estos casos, la *oikonomía campesina* pierde su autonomía, se torna dependiente y las racionalidades combinatorias comunitarias son substituidas por un sistema de lealtades a los factores del entorno (*op.cit.*). En este sentido, tratamos de avanzar hacia la identificación de los “espesores” de la *oikonomía campesina* en Amaicha del Valle, y determinar hasta qué punto están invadidos o atravesados por factores del entorno. Dicho en otras palabras, tratamos de ver de qué forma la percepción que los actores sociales han construido sobre el territorio y sobre su sustentabilidad, se ubica más próxima o más alejada de las visiones desarrollistas/colonialistas o de las concepciones

emancipadoras, dependiendo de la intensidad con la que se esté produciendo esa invasión o esa penetración en el espesor de la *oikonomía campesina*.

6.1 Territorio y Naturaleza

A diferencia de los diversos enfoques derivados del positivismo cartesiano que establecen una dicotomía entre sociedad y naturaleza, la concepción de los Amaichas contiene una espiritualidad donde humanos y no humanos forman parte de un mismo universo. Es una cosmovisión ontológica que define las representaciones que desde los espacios sociales, se construyen sobre los dominios no sociales.

Esta concepción es asimilable al enfoque “comunalista”, definido por Pálsson (2001), que rechaza las relaciones de dominación y la separación entre naturaleza y sociedad, revaloriza los saberes locales y propone un diálogo y relaciones de reciprocidad generalizada entre las partes. Este enfoque, no sólo ignora la superioridad de los expertos sobre los legos, sino que enfatiza sobre la necesidad de poner en valor el conocimiento y las prácticas de las poblaciones nativas, con el fin de integrar estos conocimientos a los procesos de manejo de los bienes naturales e incorporarlos al proyecto ecológico de la “sustentabilidad”. Según Pálsson, los primordios de esta perspectiva fueron esbozados en los primeros escritos de Marx, cuando sostenía que los humanos no podían separarse de la naturaleza.

Esta percepción de territorio y de la Naturaleza, así como las bases normativas y materiales que la sustentan, generan condiciones favorables para el fortalecimiento de una organización social que está asentada sobre principios de solidaridad y reciprocidad, y que son antagónicas con los modelos de acumulación capitalista y de apropiación privada de la Naturaleza.

Como se indicó anteriormente, esto no significa ignorar que existen procesos de diferenciación social, pero éstos se verifican principalmente a través de la relación que distintos sectores sociales del territorio (comuneros y no comuneros) mantienen con el ámbito externo a la comunidad (comercio, servicios, actividades profesionales, etc).

6.2 Territorio e historia

Otro elemento de análisis del “espesor” de la *oikonomía* de los Amaichas, es la historicidad de la gestión territorial. Los órganos de gobierno de la Comunidad Indígena han administrado y regulado ininterrumpidamente el acceso a la tierra por parte de los comuneros, desde antes de la emisión de la Cédula Real en 1716, hasta el presente. La concesión que recibe cada comunero puede heredarse, pero no puede venderse ni enajenarse, por lo cual la tierra, a diferencia de la economía capitalista, no constituye una mercancía, sino un medio de vida, de reproducción familiar y de identidad étnica. Esto implica, por otra parte, que no existe un mercado de tierras, sino la asignación de parcelas para residencia o para el establecimiento de unidades comerciales o de servicios [4] de acuerdo a las necesidades de reproducción familiar de los comuneros.

En esta perspectiva, el territorio contiene una confluencia y superposición de tiempos, identidades y procesos en el mismo espacio, que determinan una multiterritorialidad “histórica” (territorios ancestrales, sagrados, colectivos, productivos, comunitarios).

6. Sumak kawsay: el camino hacia el equilibrio con la Pachamama

El título de este capítulo hace referencia a la misión fundamental de la Comunidad Indígena de preservar su identidad cultural, velar por el bienestar de los comuneros y comuneras, y proteger a la Naturaleza. En una primera aproximación, relacionamos este concepto con el de sustentabilidad territorial, cuyo abordaje será profundizado más adelante.

En el mes de julio de 2004 la Asamblea de la Comunidad Indígena de Amaicha del Valle aprobó una nueva Constitución que adopta, entre otros, los siguientes objetivos (CIAV, 2004):

- Promover el desarrollo comunitario sustentable en la Comunidad Indígena Amaicha del Valle.
- Mantener y fortalecer la autodeterminación como Pueblo Indígena.
- Promover el pleno respeto al Derecho Indígena teniendo en cuenta la trilogía *Ama Qhella / No ser ocioso - Ama Llulla / No ser mentiroso - Ama suwa / No ser ladrón*.
- Coordinar alianzas estratégicas con los distintos pueblos indígenas del mundo.
- Mantener y fortalecer el pleno respeto a la Pachamama: respetar el medioambiente y hacer un uso sustentable de los recursos naturales, conforme a la cosmovisión de nuestro pueblo; preservar la flora y fauna autóctona; y promover el resurgimiento de especies en peligro de extinción mediante reforestación y cuidado apropiado.

⁴ [] Las tierras agrícolas bajo riego tienen una superficie de apenas 400 ha y son de antigua ocupación, por lo cual las nuevas concesiones que otorga la Comunidad se encuentran fuera de los perímetros irrigados y no son aptas para la agricultura.

- Rechazar conforme nuestro derecho indígena todo emprendimiento que atente contra la Pachamana (explotación de los recursos naturales y/o del subsuelo).
- Recuperar y fortalecer el control sobre la totalidad del Territorio conformado una alianza con la hermana Comunidad India de Quilmes.
- Procurar que las tierras se adjudiquen para comuneros que no la posean, y si la posee, les sea entregadas de dimensiones mínimas imprescindible para vivienda o trabajo.
- Rescatar y fortalecer nuestra medicina tradicional, con pleno respeto a la espiritualidad.
- Promover la participación activa de la mujer y los jóvenes en la vida comunitaria, cultural y en proyectos productivos en la Comunidad para que éstos sean proyectos de vida con pleno respeto a las generaciones futuras.
- Procurar un reparto justo y equitativo de los beneficios de la Comunidad.
- Reivindicar el legado de la cultura del trabajo comunitario
- Respetar los derechos humanos según el marco normativo del derecho público internacional.

Para cumplir con estos preceptos de la Constitución, la Comunidad adoptó la filosofía del Buen Vivir (*sumak kawsay*) como proyecto político de desarrollo sustentable, a partir de las potencialidades sociales contenidas en la tradición comunitaria y evitando las categorías presupuestas en las visiones desarrollistas.

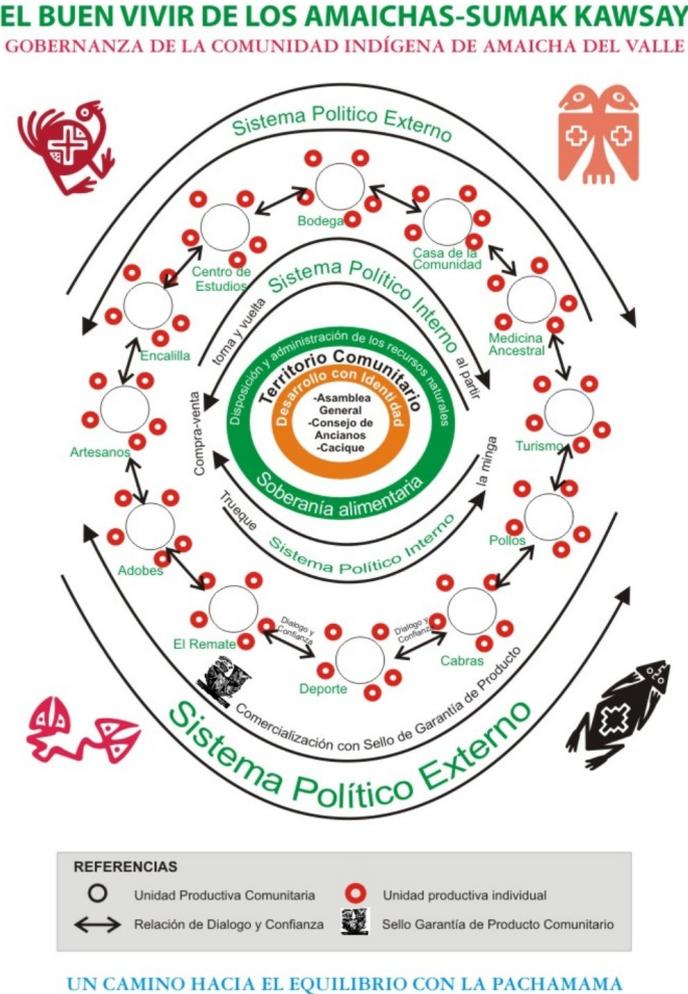
La cosmovisión del *Buen Vivir* o *sumak kawsay* y del *vivir bien* o *suma qamaña*, adoptada a partir de la tradición andina (Oviedo Friere, 2011 y Huanacuni Mamani, 2010), le otorga a la Naturaleza una centralidad fundamental en el marco de relaciones armónicas entre los seres humanos entre sí y entre éstos y los seres no humanos, y entre la sociedad y los ecosistemas (Prada Alcoreza, 2012a).

El *Buen vivir* propone una noción ética superadora del antropocentrismo productivista, tanto de la esfera capitalista como socialista.

Bajo estos principios, la Comunidad Indígena de Amaicha del Valle lleva adelante un proyecto cultural, que tomando como base los cuatro elementos fundamentales de la naturaleza (tierra, agua, aire y fuego), relaciona el territorio comunitario con el sistema político interno (la comunidad y sus órganos de gobierno), con el sistema político externo (gobierno provincial y nacional).

Por otra parte, el proyecto del Buen Vivir rescata el fortalecimiento de cinco instituciones básicas de la cultura indígena relacionadas con la reciprocidad y la confianza: la minga; el torna y vuelta; el trueque; la producción “al partir”; y la compra – venta.

En el ámbito socio – productivo, las actividades de la Comunidad se orientan alrededor de cinco ejes fundamentales: a) soberanía alimentaria (producción de alimentos sanos y seguros para consumo de la comunidad); b) desarrollo de la vitivinicultura como actividad comercial (viñedos y bodega comunitaria); c) producción de artesanías; d) comercialización de productos y servicios con identidad geográfica y cultural; y e) servicios turísticos comunitarios.



7. Conclusiones

La discusión crítica de los conceptos de territorio expuesta en el apartado 6.1 intenta complejizar sus significados, con el fin de comprender la multidimensionalidad y la multifuncionalidad de los mismos y de desarrollar un enfoque de la sustentabilidad territorial que dé cuenta de la forma en la que los actores sociales perciben los procesos que se registran en esos espacios, en cuatro dimensiones de análisis: (i) sociedad y cultura; (ii) economía y producción; (iii) recursos naturales y ambiente; y (iv) política y gobernabilidad.

Entendemos que la presentación del caso de Amaicha del Valle ejemplifica claramente esa multidimensionalidad, expresada a través de sus objetivos estatutarios y del proyecto político del Buen Vivir como base fundamental de la sustentabilidad del territorio, ya que las cuatro dimensiones indicadas se encuentran contenidas en la normativa y en la práctica social de los órganos de gobierno de la Comunidad, atravesadas, a su vez, por la dimensión histórica en la cual se basa la cosmovisión indígena.

En el entendido que el *Buen Vivir* es una noción ética y filosófica de los ciclos de vida que se encuentra en permanente construcción y mutación y donde interactúan y se mezclan saberes y sensibilidades de distinto origen y concepción (Acosta, 2011), el imperativo de la ciencia y de la acción política no se debería centrar exclusivamente en traducir esos principios éticos en un proyecto de sociedad alternativa, sino en investigar de qué forma se producen esas hibridaciones y cuáles son sus tendencias, en un marco de diversas visiones sociales críticas al desarrollo, que buscan otras racionalidades y otras relacionalidades con la Naturaleza.

Esto supone recorrer un largo camino para acortar la distancia entre el discurso y la práctica. Consideramos que en el marco de la crisis del modelo capitalista, de los efectos del cambio climático, de las luchas indígenas y campesinas y de las experiencias alternativas en curso, éste sería el nudo del debate, que “debe traer a colación una reflexión profunda sobre los procesos en curso y sus enredos con los mapas institucionales y la arquitectura estatal liberal, buscando evaluar las perspectivas de las emancipaciones y las posibilidades de la descolonización” (Prada Alcoreza, 2012:14).

No obstante, creemos que no resulta tan sencillo asumir la praxis del Buen Vivir como una vía alternativa para la transformación de la realidad en sociedades complejas, plurales y heterogéneas como las nuestras, con características forjadas en los moldes del colonialismo y de la colonialidad. En el caso de Amaicha, varias investigaciones han abordado las subjetividades identitarias construidas desde la visión indígena (Rodríguez, 2009; Isla, 2001 y 2003; Chein, 2003; Cruz, 2014), las cuales coinciden en afirmar que por haberse desarrollado en el marco de la colonialidad y por haber tenido interrelaciones históricas con comunidades no indígenas (hegemónicas o no), estas subjetividades contienen rasgos diversos, complejos, contradictorios y frecuentemente disparadores de conflictos.

La Comunidad Indígena de Amaicha del Valle se declaró como descendiente ancestral del Pueblo Diaguita, adoptando los valores y las tradiciones del *Buen Vivir*, como así también a través de un fuerte posicionamiento en defensa del territorio. Sin embargo, el hecho ya expuesto sobre la heterogeneidad social del territorio, genera permanentes fricciones entre los diversos estratos sociales, aún dentro de la propia comunidad indígena, lo cual obliga a los

comuneros a mantener constantes procesos de negociación con agentes externos a la Comunidad e inclusive externos al territorio.

Otra de las cuestiones internas que conspiran en contra de los preceptos del Buen Vivir es la actual estructura del sistema educativo, dependiente del Estado – Nación y con contenidos pedagógicos que refuerzan la colonialidad o que, en el mejor de los casos no contribuyen al desarrollo de una conciencia emancipadora, alternativa al desarrollismo capitalista.

Aún teniendo en cuenta estas consideraciones, entendemos que los principios del *Buen Vivir* son absolutamente compatibles y complementarios con el concepto resignificado de *sustentabilidad territorial*, y que este último, en el marco del post-desarrollo, podría representar una vía alternativa al neodesarrollismo, dando cuenta de mejor manera de los procesos de negociación entre la Comunidad Indígena y los actores sociales no indígenas que habitan este territorio de los Valles Calchaquíes.

8. Bibliografía

Acosta, Alberto (2011): “El Buen Vivir desde la periferia social de la periferia mundial”, Prólogo, en Oviedo Frerie, Atawallpa: *Qué es el Sumakawsay. Más allá del capitalismo y el socialismo. Camino alter-nativo al desarrollo. Una propuesta para los “indignados” y demás desencantados de todo el mundo*. Quito, Sumak Editores, 2011.

Arenas, Patricia (2013): “La participación de Tucumán en el relevamiento territorial de la ley 26160: una mirada desde las prácticas”, en *Población y Sociedad*, Vol. 20 N° 2, San Miguel de Tucumán, Instituto Superior de Estudios Sociales.

Bourdieu, Pierre (2010): *Las estructuras sociales de la economía*, Buenos Aires, Ed. Manantial.

Canet, Viviana (2010): “Análisis de experiencias de intervención pública y privada con pueblos indígenas”. Buenos Aires, PROINDER - Ministerio de Agricultura, Ganadería y Pesca de la Nación, 1ra edición.

Chayanov, Alexander (1974): “La organización de la unidad económica campesina”. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.

Chein Diego (2003): “La construcción de la tradición. Análisis de las categorías identitarias en la comunidad de Amaicha del Valle”, en *Revista de Investigaciones Folclóricas*, Vol. 18, Buenos Aires, pp 20-37.

Comunidad Indígena de Amaicha del Valle (CIAV) (2004): “Nueva Constitución política de la Comunidad Indígena de Amaicha del Valle”, en <http://argentina.indymedia.org/news/2004/08/215156.php>

Cruz, Rodolfo (2014): “Historias, memorias y relatos sobre los Amaichas: perspectivas e imágenes desde adentro y desde afuera en la construcción actual de identidades” (inédito)

Escobar, Arturo (1999): “Antropología y desarrollo”, en *Revista Maguaré*, N° 14, Bogotá.

Escobar, Arturo (2005): “El post-desarrollo como concepto y práctica social”, en Daniel Mato (Coord.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*, Caracas, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.

Huanacuni Mamani, Fernando (2010): “Buen Vivir / Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas”, Lima, Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas – CAOI.

Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA) (2011): “Regiones agroeconómicas del Noroeste Argentino”, Buenos Aires, Ediciones INTA.

Isla, Alejandro (2001): “Los usos políticos de la Identidad. Indigenismo y Estado”, Buenos Aires, Edit. de las Ciencias.

Isla, Alejandro (2003): “Los usos políticos de la memoria y la identidad”, en *Estudios Atacameños N° 26*, San Pedro de Atacama, pp 35-44.

Latour, Bruno (2013): “Investigación sobre los modos de existencia”. Paidós, Buenos Aires

Leff, Enrique (2002): “Saber ambiental. Sustentabilidad, racionalidad, complejidad y poder”. México, Siglo XXI.

Leff, Enrique (2005): “La geopolítica de la biodiversidad y el desarrollo sustentable: economización del mundo, racionalidad ambiental y reapropiación social de la naturaleza”, Rio de Janeiro, UNESCO.

Mançano Fernández, Bernardo (2007): “Entrando nos territórios do território”, São Paulo, Departamento de Geografia, Universidade Estadual Paulista – UNESP.

Oviedo Friere, Atawallpa: “Qué es el Sumakawsay. Más allá del capitalismo y el socialismo. Camino alter-nativo al desarrollo. Una propuesta para los “indignados” y demás desencantados de todo el mundo”. Quito, Sumak Editores, 2011.

Pálsson, Gisli. 2001: “Relaciones humano – ambientales. Orientalismo, paternalismo y comunismo”, en Descolá y Pálsson: *Naturaleza y Sociedad: Perspectivas Antropológicas*, Capítulo 4, México Siglo XXI, pp 80-100.

Porto Gonçalves, Carlos Walter (2002): “Da Geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades”, en Ceceña, Ana Esther e Sader, Emir (*Organizadores*), *Hegemonía y terror mundial: Límites y desafíos de la dominación hegemónica*. Buenos Aires, CLACSO.

Porto Gonçalves, Carlos Walter (2003): “A Geograficidade do social: uma contribuição ao debate metodológico sobre estudos de conflito e movimentos sociais na América Latina, en Seone, Jose (*Organizador*), *Movimientos sociales y conflicto en América Latina*. Buenos Aires, CLACSO.

Porto Gonçalves, Carlos Walter (2005): “A reinvenção dos territórios: a experiência Latino-americana e caribenha”, en Ceceña, Ana Ester (*Organizadora*), *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado..* Buenos Aires, CLACSO.

Porto-Gonçalves, Carlos Walter (2008): “De saberes e de territórios: diversidade e emancipação a partir da experiência Latino-Americano”. En Ceceña, Ana Esther (Coord.), *De los saberes de la emancipación y de la dominación*. Buenos Aires, CLACSO..

Prada Alcoreza, Raúl (s/f): “Horizontes de los mundos posibles. ¿De qué se trata?” (inédito)

Prada Alcoreza, Raúl: *Descolonización y transición*. La Paz, Horizontes nómadas, 2012.

Prada Alcoreza, Raúl: *La guerra de la madre tierra*. La Paz, Horizontes nómadas - Dinámicas moleculares, 2012a.

Shanin, Teodor. 2005: “A definição de camponês: conceituações e desconceituações – o velho e o novo em uma discussão marxista, en *Revista Nera*, Ano 8, N° 7 – julho/dezembro, Presidente Prudente, Brasil.

Wolf, Eric R. (1978): *Campesinos*, Barcelona, Editorial Labor, 3a edición.