

Cartografía del Lugar Antropológico entre el Etnocidio y la Resistencia (Comunidades T'simane y Esse Ejja)

Ernesto Gabriel Moreno De la Quintana¹

gabomorenoq@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0007-2848-0172>

Universidad Técnica de Oruro

Oruro – Bolivia

RESUMEN

El presente artículo de investigación es el fruto de la conjunción del deseo de comprender y conocer, la voluntad de explorar y ayudar, impulsado por el trabajo de campo inherente a la disciplina antropológica. A lo largo de extensos viajes y encuentros con las comunidades T'simane y Esse Ejja en los departamentos de Beni y La Paz, respectivamente. El propósito fundamental de esta investigación se centró en el análisis del impacto del despojo territorial y la contaminación, que ha afectado profundamente la vida de estas comunidades en Bolivia. La pérdida de sus territorios ancestrales conlleva a la desaparición de la memoria histórica y prácticas culturales asociadas a lugares de gran significado. A través de un enfoque crítico-hermenéutico y su exhaustivo trabajo de campo antropológico en ambas comunidades exploramos los fenómenos socioculturales que han sido afectados por esta problemática. Además, de proponer a través de los resultados, proyectos de desarrollo y alternativas formativas que incorporarán la perspectiva antropológica como parte integral de la estrategia de recuperar la memoria de los lugares y revitalizar la vida cotidiana de estas comunidades.

Palabras claves: investigación crítica; trabajo de campo; lugar antropológico; cartografía social; T'simane

¹ Autor Principal

Correspondencia: gabomorenoq@gmail.com

Cartography Of the Anthropological Site Between Ethnocide and Resistance (T'simane and Esse Ejja Communities)

ABSTRACT

The present research article is the product of the conjunction of the desire to comprehend and acquire knowledge, the will to explore and aid, driven by the inherent fieldwork of the anthropological discipline. Through extensive journeys and encounters with the T'simane and Esse Ejja communities in the Beni and La Paz departments, respectively. The primary purpose of this research focused on analyzing the impact of territorial dispossession and contamination, which has profoundly affected the lives of these communities in Bolivia. The loss of their ancestral territories leads to the disappearance of historical memory and cultural practices associated with significant places. Through a critical-hermeneutic approach and extensive anthropological fieldwork in both communities, we explored the socio-cultural phenomena affected by this issue. Furthermore, based on the findings, we propose development projects and educational alternatives that will integrate the anthropological perspective as an integral part of the strategy to recover the memory of these places and revitalize the daily life of these communities.

***Keywords:** critical research; fieldwork; anthropological place; social cartography; T'simane*

*Artículo recibido 20 septiembre 2023
Aceptado para publicación: 29 octubre 2023*

INTRODUCCIÓN

Las políticas públicas actuales del Estado Plurinacional Boliviano, basadas en la agenda del “*vivir bien, descolonización, respeto por los pueblos indígenas y cuidado de la madre tierra*”, muestran una marcada contradicción. Estas políticas, en lugar de proporcionar beneficios significativos a las comunidades del estudio actual, podrían ser evaluadas desde una perspectiva ideológica del socialismo del siglo XXI que se asemeja a una suerte de patología severa, con el objetivo de depredar cultural, económica, ecológica y humanamente a estas comunidades, involucrándose de manera expansiva y colonizadora en las tierras bajas amazónicas. Este proceso ha llevado a una especie de conquista por parte de una élite cultural de tierras altas, anulando las diversas epistemes y derechos de los grupos étnicos de las tierras bajas.

El primer paso, es reconocer que bajo la idea misma del Estado-nación moderno subyace otra idea fundamental y peligrosa, la idea de una “etnia nacional”. Ninguna nación moderna, por más benigno que sea su sistema político, por más elocuentes que sean sus voces públicas respecto a las virtudes de la tolerancia, el multiculturalismo y la inclusión, está libre de la idea de que su soberanía nacional se halla construida sobre una suerte de genio étnico. (Appadurai, 2007, pág. 16).

Realizar una investigación crítica en antropología y ciencias sociales implica o debería implicar en primera instancia, una postura ética política frente a los desafíos que exige el *acto de investigar* con la presencialidad de sujetos estando en el lugar, sin embargo, esta presencialidad en el trabajo de campo antropológico no es suficiente, ya que se necesitan otro tipo de habilidades y formación relacionadas con la crítica hermenéutica y la epistemología de la conciencia histórica; postulados trabajados y propuestos por Zemelman (2019).

En este artículo, abordaremos y detallaremos tres dispositivos que se utilizaron en la investigación, a saber: La mirada, la escucha categorial y la pregunta crítica con sentido, vinculados con métodos y herramientas propias de la ciencia antropológica y el uso de herramientas tecnológicas.

El “lugar antropológico”, es un concepto relevante que se refiere al sentido y significado que se da a los espacios relacionados con las “epistemes” y la cultura, para comprender la realidad de las comunidades estudiadas, acompañadas de la “cartografía social” herramienta para interpretar y resignificar conceptos

sobre las representaciones del mundo de la vida a partir de las construcciones sociales que transmiten narrativas políticas y sociales particulares.

El trabajo de campo etnográfico, desde una postura crítica es el motor de la presente investigación, abordando las realidades históricas y actuales de las comunidades indígenas T'simane y Esse Ejja, la asimilación cultural, la amenaza a la diversidad cultural, el despojo de la tierra, la contaminación gradual de la vida, la explotación económica y otras formas de opresión siguen presentes y requieren un enfoque multidimensional para soluciones a problemas que se encuentra en etapas alarmantes.

Los resultados de la investigación, promovieron varios proyectos para mejorar las condiciones de vida de las comunidades, entre estas están, la creación de filtros de agua caseros, la gestión para la donación de filtros de agua a través de organizaciones no gubernamentales, la aprobación de una ley de patrimonio artesanal nacional de los tejidos (maricos) de las mujeres T'simane, además de promover la conciencia y educación en salud e higiene de espacios saludables, promoviendo practicas saludables que contribuyan a prevenir enfermedades y preservar la cultura.

DESARROLLO

Hacer investigación crítica en antropología y en las ciencias sociales, es o debería ser, como señala (Guber, 2001) “estar ahí” “in locus”, “porque estando ahí, es posible realizar el tránsito de la reflexividad del investigador miembro de otra sociedad, a la reflexividad de los pobladores”. (Guber, 2001, pág. 50) caso contrario caeríamos en la ya conocida “estrategia” de muchos y “error” de varios académicos, de inventar realidades.

Pero no solamente se trata de estar ahí, a manera de una etnología de estadía o de recorrido como explica (Augé, 2014), que es lo que sucede común y frecuentemente; se requieren otro tipo de habilidades, formadas, trabajadas, apropiadas y practicadas, me refiero a dispositivos propios de la investigación crítico hermenéutica y la metodológica de la epistemología de la conciencia histórica o del presente potencial (Zemelman Merino, 2019) y (Quintar, 2005) del Instituto Pensamiento y Cultura en América Latina (IPECAL).

En esta oportunidad abordaré y detallaré tres dispositivos que confluyen en: La mirada, la escucha categorial y la pregunta crítica con sentido, usados en la presente investigación además articulados con métodos y herramientas propios de la ciencia antropológica.

La mirada

Dentro de la antropología y como regla básica trillada, se usa el método de observación participante para la recolección de datos: “Observar sistemática y controladamente todo lo que acontece en tomo del investigador y participar en una o varias actividades de la población” (Guber, 2001) (...) pareciera que efectivamente, la antropología está constituida enteramente en el acto de la mirada, se habla de la observación como algo fundamental y gira a las estrategias de la mirada. (Mier, 2010) ¿Pero realmente sabemos qué observamos? ¿Qué sentido tiene observar en el trabajo de campo? ¿De qué manera observamos? Objetivamos con prejuicios al sujeto de una manera controladora, dónde nuestros marcos categoriales nos condicionan y obligan a ser selectivos con lo que vemos y no todo es relevante y significativo, obviando por supuesto información o fenómenos que reclaman ser vistos.

En la investigación aparecen varios tipos de miradas de los fenómenos a ser estudiados, la primera es una mirada ajena occidentalizada y positivista dónde la construcción de saberes llega a objetivar, una mirada limitada acotada por sí misma y que no ve más allá del horizonte de la mirada; existe una película boliviana muy interesante que demuestra este tipo de incursión en el trabajo de campo y en las investigaciones, el enigma de la cultura y el “primer trabajo de campo”, Ivy Maraey del director (Valdivia, 2013) inspirada en los trabajos de Erland Nordenskiöld (Nordenskiöld, 2002) y su etnografía en el Chaco Boliviano, exclusivamente con los Guaraníes, narra la experiencia de un cineasta Qaray² (Blanco) en un viaje con un indígena teniendo la intención de conocer el mundo Guaraní y realizar una película, en el diálogo de inicio y final de la película, él conversa con una niña guaraní, dónde la niña le pregunta: - ¿De qué color ves las cosas?, él responde: - Del mismo color que tú, a lo que ella replica y - ¿cómo sabes cómo veo yo las cosas?.

² Palabra en guaraní, similar a la de origen Quechua Q'ara.

Demostrando de esta manera, que, la mirada del cineasta investigador es completamente distinta a la mirada de los sujetos investigados, y esto es algo constante en los investigadores y la academia, por la carga ideológica y el pensar teórico (Zemelman H. , 2009) con el que orientan sus investigaciones, produciendo ese *desajuste* entre la teoría y la realidad. Es fácil introducir los conceptos teóricos construidos en otras realidades geográficas, culturales y políticas, distintas a la que estudiamos, por lo que se cae en el error de inventar realidades sin dar solución a problemas reales. “Los conceptos se construyen a un ritmo más lento que los cambios que se dan en la realidad externa al sujeto, por eso constantemente se está generando un desajuste” (Zemelman H. , 2009).

No es menor que la mirada en los estudios de investigación además de ser objetivables sin sujetos sea controladora, las instituciones y el Estado desean tener control sobre nosotros y nuestras acciones y peor aún, en nuestras formas de pensar, en una manera de intervenir y controlar, unos ejemplos claros se dan en la novela de (Orwell, 2013) y en el panóptico de Jeremías Bentham analizando la genealogía del poder de (Foucault, 1979). Ingresando en una penumbra de acceso al universo del otro, interviniendo de esta manera en sus sentires, deseos y acciones, y olvidando el *sentido epistémico* de la construcción de conocimiento con la exigencia del presente, donde se articulan afectos, deseos, potencias y las capacidades de acción y articulan las posibilidades de anticipación y el proyecto de vida (...) (Mier, 2010).

Ingresar y realizar el trabajo de campo en las comunidades señaladas, requirió habilidad y práctica relacionada con la mirada del sujeto investigador, para registrar, codificar y significar actitudes, comportamientos, colocaciones de cuerpos, espacios, objetos sociales, lugares, signos y símbolos que emergían durante la recolección de datos, en todo el transcurso del trabajo de campo.

La escucha categorial

La escucha es un problema complejo en nuestras vidas, es tan complicado que nos escuchan en la magnitud y mensaje que nosotros pretendemos dar, porque el otro escucha lo que él desea escuchar, en caso de que preste atención, y más en estos *tiempos sin sentido* donde la atención se ha limitado a dos o tres minutos con esfuerzo y el scrolleo de escucha, crea barreras para el encuentro del diálogo: “*En tiempos donde nadie*

escucha a nadie, en tiempos donde todos contra todos, en tiempos egoístas y mezquinos, en tiempos donde siempre estamos solos” (Páez, 1999).

Oímos muchas palabras, pero no las escuchamos, es decir, no nos esforzamos en lo que podríamos escuchar. Se están multiplicando las palabras hacia lo infinito. Los medios, los educadores, los políticos, los artistas y tantos especialistas más están inundando el mundo con palabras innumerables que no podemos escuchar, (Lenkersdorf, 2008, pág. 11).

Dentro de nuestros espacios cotidianos no escuchamos, ni siquiera selectivamente, más importa estar conectados al celular o televisión, dentro del *narcisismo colectivo*, esta es una de las nuevas patologías de la época: “Lo que enferma a la sociedad no es la alienación, la sustracción, la prohibición ni la represión, sino la hipercomunicación, el exceso de información, la sobreproducción y el hiperconsumo” (Han, 2016). Acertadamente plantea (Han, 2016), en un “futuro” habrá una profesión que se llamará oyente porque los seres humanos estamos perdiendo la capacidad de escuchar la voz del otro y no será en un futuro, actualmente sucede, advertimos fenómenos de emprendimientos en Asia, dónde se alquila personas para que sean acompañantes oyentes, escuchar se ha convertido en un don en una sociedad individualista, despersonalizada y sorda. En investigación sin la escucha no se hace una verdadera investigación, de nada serviría hacer encuestas, preguntas estructuradas o semiestructuradas dentro de la metodología, si no se tiene la voluntad y capacidad de escuchar al otro en su alteridad.

Ahora, dentro de las comunidades indígenas el escuchar no es un don, es una práctica cotidiana que la llevan los sujetos, y es desde esta escucha que existe la comunidad. “El escuchar nos puede manifestar el carácter humano de la persona que escuchamos al hacerlo nos cambia. Hace desaparecer la imagen de enemigo en nosotros y de esta manera nos acerca al otro” (Lenkersdorf, 2008, pág. 99).

Utilizamos este dispositivo en los círculos de reflexión o círculos del buen sentido, denominados también grupos focales, en encuentros con autoridades, corregidores del gran concejo T’simane y autoridades Esse Ejja, y población en general, a pesar de las dificultades de los idiomas, ya que, la mayor cantidad de la población no hablan el español, identificamos categorías centrales que dieron lugar a interpretaciones de parte del equipo investigador en el análisis de datos.

Para poder resolver el acceso a la comunicación dialógica con la población, varias autoridades hicieron de traductores, en las distintas incursiones del trabajo de campo: “Por eso es importante comprender el T`simane, el idioma siempre varía en las formas de pensamiento de una comunidad a otra, de una región a otra, de una ciudad a otra” (Moreno, 2023, pág. 5).

La pregunta

El dispositivo de investigación más importante o una de los más importantes, es la pregunta, los “metodólogos” entrarán en debate si es técnica o si es herramienta, enfrascados en discusiones de ese tipo, olvidando realmente el fenómeno que deseamos investigar; los sujetos sociales han perdido la capacidad de descubrir, imaginar, curiosear, crear, que en nuestro periodo de infancia practicábamos, la experiencia nos ha demostrado que preguntar incomoda al otro, pero habrá que saber la manera en la que se pregunta: “En la enseñanza se han olvidado de las preguntas, tanto el profesor como los estudiantes las han olvidado y, en mi opinión, todo conocimiento comienza por la pregunta. Se inicia el rol de lo que se llama curiosidad. ¡Pero la curiosidad es una pregunta!” (Freire & Faundez, 2013, pág. 69).

El investigador sabrá más de sí mismo después de haberse puesto en relación con los pobladores, precisamente porque al principio el investigador sólo sabe pensar, orientarse hacia los demás y formularse preguntas desde sus propios esquemas. Pero en el trabajo de campo, aprende a hacerlo vis a vis otros marcos de referencia con los cuales necesariamente se compara. (Guber, 2001).

La pregunta articuladora con sentido debe estar presente en los encuentros con los otros, preguntándonos ¿Cómo podemos colocarnos frente aquello que deseamos conocer? Esta pregunta requiere la necesidad por invocar a lo desconocido, es la centralidad del pensamiento epistémico y requiere una forma epistémica de resolver el problema. “¿qué es preguntar?, si pueden vivir la pregunta, vivir la indagación, vivir la curiosidad y demostrárselo a los estudiantes. El problema que se le plantea al profesor es ir creando en ellos, y en la práctica, el hábito de preguntar, de admirarse” (Freire & Faundez, 2013, pág. 71).

En los párrafos precedentes, se ha abordado en el presente artículo la descripción de los tres dispositivos de investigación que han sido empleados en el contexto de los mundos de la vida T`simane y Esse Ejja. A continuación, se procederá a exponer y analizar el lugar antropológico desde la cotidianidad y el espacio,

además del empleo de la cartografía social como una herramienta esencial en el proceso investigativo, con el objetivo primordial de identificar los conflictos emergentes y la progresiva pérdida de lugares antropológicos dentro de dichas comunidades.

Dependiendo la etapa del proyecto se prepararon preguntas dialógicas, pero siempre en base al encuentro y conversación reflexiva y respetuosa del diálogo etnográfico-antropológico, sujeto – sujeto, en relación con el mundo de la vida, esto permitió construir lazos y vínculos con la comunidad.

El lugar antropológico

El lugar antropológico, este postulado teórico muy bien trabajado por el etnólogo francés (Augé, 2008) refiere al sentido y significación que le damos a espacios y lugares en dónde, existe un: Encuentro de conocimiento, de diálogo, de interacción donde fluyen nuestras marcas y experiencias vitales culturales, donde los sujetos se reconocen en él, esquivando ese anonimato del no lugar carente de identidad cultural y acaparado por la temporalidad, son esas formas elementales de espacio social trazados por los hombres, en esa geografía que nos es cotidianamente familiar.

Ahora bien, ponemos en valor una categoría importante y que la vamos reiterando a lo largo del texto: *lo cotidiano*, Esto entendiendo que es allí, en lo cotidiano, donde se va conformando la personalidad y las posibilidades futuras de todo sujeto. Es esa cotidianidad que se aprende a codificar y decodificar miradas, gestos, tonos, recuerdo y maneras que implican emociones, así como a nombrar lo que se codifica para caminar, construir y pensar el largo proceso de autonomización, es un núcleo potenciador en este tiempo de tanto asombro y fragilidad. “Los lugares antropológicos crean lo social orgánico, los no lugares crean contractualidad solitaria”. (Augé, 2008, pág. 98)

Lo cotidiano es lo que se nos da cada día (o nos toca en suerte), lo que nos preocupa cada día, y hasta nos oprime, pues hay una opresión del presente. Cada mañana, lo que retomamos para llevar auestas, al despertar, es el peso de la vida, la dificultad de vivir, o de vivir en tal o cual condición, con tal fatiga o tal deseo. Lo cotidiano nos relaciona íntimamente con el interior. Se trata de la historia a medio camino de nosotros mismos, casi hacia atrás, en ocasiones que se le da; uno no debe olvidar “ese mundo memoria” (De Certeau, 1999, pág. 1)

El término “*lugar antropológico*” para esta construcción concreta y simbólica del espacio que no podría por si sola dar cuenta de las vicisitudes y las contradicciones de la vida social (...) es al mismo tiempo principio de sentido para aquellos que la habitan y principio de inteligibilidad para aquel que lo observa (Augé, 2008, pág. 58).

Identificamos como lugares antropológicos una amplia gama de aspectos culturales que abarcan: La familia, lo religioso, el control político, el cuerpo, la memoria, el lugar de encuentro, los rituales, las leyendas, el lenguaje y el idioma, la comunicación verbal, los símbolos, los diálogos las tradiciones, las festividades, los espacios de la memoria, el nacimiento, el río, los animales, el proceso de parto, la muerte, la producción de chicha, el tejido de marico, la caza, la pesca, la recolección, y otros elementos significativos de la vida cultural de estas comunidades.

Pues al recuperar las trazas de la memoria del colectivo a que apelamos (antropólogos y arqueólogos partícipes de alguno de los tiempos míticos) nos cruzamos con esa memoria grupalmente sustanciada que permanece adherida a nuestra forma de hacer etnografía. Principio de solidaridad básico al que nos cabe apelar en el atractivo, pero tortuoso tiempo presente. (Razeto & Skewes, 1998, pág. 494)

Cartografía social

Como categoría central de investigación del presente artículo, es el uso de la cartografía social, resignificando o resemantizando los conceptos clásicos los mapas, considerando como una búsqueda de significados alternativos, ya no pueden considerarse representaciones objetivas del mundo tal como es; son imágenes socialmente construidas del mundo tal como es visto. “A través de discursos compartidos y conocimiento intersubjetivo, los mapas se convierten en declaraciones políticas sobre la realidad que refuerzan narrativas particulares, apoyan identidades particulares y perpetúan representaciones particulares”. (Fotiadis, 2019)

Se dice que: "Deconstruir es reinscribir y reubicar significados, acontecimientos y objetos dentro de movimientos y estructuras más amplios; por decirlo de alguna manera, es como voltear al revés un hermoso tapiz con el fin de exponer, en esa confusión enmarcada tan poco glamorosa, los hilos que constituyen la bien tejida imagen que presenta al mundo" (Harley, 2005, pág. 196).

En el trabajo de campo etnográfico, nos sirvió la identificación de comunidades en el caminar y navegar de los espacios, a partir de la georreferenciando de espacios y sitios, para posteriormente analizar mediante imágenes satelitales, las conductas geográficas sociales y culturales a través del tiempo, estos mapas "presuponen una conciencia de significado" que nos toca descubrir. (Harley, 2005, pág. 195), pero a su vez, la interpretación de estos mapas va articulados con elementos del *espacio* que hacen a la cultura y el mundo de la vida de las naciones T'simane y Esse Ejjá. Lefebvre propone en la producción del espacio avanzar en su teoría unitaria para superar las relaciones analíticas dicotómicas que se presentan como «paso lógico» que lleva de la confusión a la clarificación, de la oscuridad a la transparencia, eludiendo cualquier tipo de contradicciones, resistencias y conflictos y culminando en una síntesis definida al estilo hegeliano.

De este modo, elabora una «tríada conceptual» compuesta por las prácticas espaciales, las representaciones del espacio y los espacios de representación. A cada una de estas dimensiones le corresponde, respectivamente, un tipo de espacio: el espacio percibido, el espacio concebido y el espacio vivido. (Lefebvre, 2013, pág. 15) dirigimos nuestro interés a una historia y una antropología de la imagen, y aprendemos a reconocer las cualidades narrativas de la representación cartográfica, así como su exigencia de ofrecer una imagen sincrónica del mundo (Harley, 2005, pág. 196).

Esta es una herramienta analítica fundamental, donde se integran enfoques etnográficos como geoespaciales, lo que permite abordar las dinámicas sociales culturales y espaciales en sus interacciones y transformaciones territoriales, de manera multidimensional. Siendo una plataforma para documentar la pérdida de los lugares antropológicos, que constituyen espacios de significado cultural y memoria colectiva para estas poblaciones de creciente cambio y presión ambiental.

Ni más ni menos que el espacio sea un producto social. El mismo es el resultado de la acción social, de las prácticas, las relaciones, las experiencias sociales, pero a su vez es parte de ellas. Es soporte, pero también es campo de acción. No hay relaciones sociales sin espacio, de igual modo que no hay espacio sin relaciones sociales (Lefebvre, 2013, pág. 14)

Trabajo de campo etnográfico crítico

Abordando ya la centralidad del trabajo de investigación, los primeros encuentros que tuvimos desde la Carrera de Antropología de la Universidad Técnica de Oruro a la cabeza del McS. Víctor Escalier Peña, llevan ya, más de 15 años, esos viajes etnográficos planificados en las vacaciones de invierno, donde cuatro o cinco trabajadores de la cultura, emocionados por conocer lo desconocido, se aventuraban a comunidades amazónicas, y que posteriormente estos viajes se convirtieron en agenda académica anual con terceros años de la licenciatura.

La experiencia y el trabajo de campo de quien escribe estas líneas está cargada de formación de pregrado en Bolivia y posgrado en México, participando en varios proyectos de investigación en ambos países con comunidades indígenas, lo que permitió aplicar estos conocimientos a partir de las experiencias. En esta oportunidad, trabajamos con las comunidades T'simanes y Esse Ejja desde el año 2010 de manera intermitente y desde el 2020 de manera constante y frecuente, con particular interés de mejorar las condiciones de vida a partir del diseño de proyectos y propuestas de preservar la cultura.

La etnografía, revisión del estado del arte y en particular el encuentro y consolidación de lazos con amigos de estas comunidades, han permitido trabajar e investigar como señala (Guber, 2001) no "sobre" la población sino "con" y "a partir de" ella, en diálogos reflexivos aprendiendo, comprendiendo, problematizando y enseñando a partir de lo aprendido. La propuesta también está articulada en base a la "Etnología de encuentro es decir una observación atenta de los componentes antropológicos de fenómenos sociales encontrados en el curso de la existencia" (Augé, El antropólogo y el mundo global , 2014, pág. 39).

El descubrimiento en estos viajes, pero sobre todo el estado *precario y abandonado* en que se encuentran estas naciones, detonaron la voluntad por hacer y ayudar.

Es sorprendente como el Estado plurinacional de Bolivia, después de casi dos décadas sea un discurso vacío -oportunista- cargado de ideología, pero sin sujetos, ese slogan de lo indígena como algo sagrado, como lo más importante, como la identidad originaria y abigarrada boliviana se ha convertido en un tipo de *romanización y cultura* de la pobreza, como negocio y oportunidad de mantenerse en el poder, y es algo

abierto lo que señalo, por las condiciones y exposición en que se encuentran en la actualidad estas comunidades indígenas.

En diarios de campo, publicaciones de artículos y libros del pionero etnólogo sueco Erland Nordenskiöld (1906) (2021) constatan la explotación, esclavitud y despojo de estos pueblos, se refiere a como estas culturas van perdiendo la lengua por otra, expansionista y con mayor población y uso de la lengua y las formas de explotación en que estaban expuestos estos pueblos dentro de Bolivia y las localidades vecinas a los territorios, a continuación presento unos extractos de párrafos en inglés de una de sus publicaciones (Nordenskiöld, Travels on the boundaries of Bolivia and Perú, 1906).

- *“These tribes are, however, completely losing their own languages, which are superseded by Quichua”.*
- *Besides agriculture and cattle-keeping, the Indians of the fell earn their livelihood by working for the whites, more especially by tapping rubber in the primeval forests. A secondary source of income of but small importance is washing for gold.*
- *They might live very happily if they were not addicted to certain vices, chiefly insobriety, and were not oppressed by many white parasites living at their expense. By the aid of "firewater" these cheat the Indians of the product of their agriculture and livestock-keeping, and by means of strong drink they lure the Indians to the indianrubber barracks for the purpose of tapping rubber. The most usual method is giving the Indians the intoxicant, either on credit, or during some great dance to lend them money with which to buy the wretched stuff .*
- *When the festivity and intoxication are past, the Indians cannot pay their debt, running as it does at a high rate of interest, but are forced to enter some indianrubber barracks. Once they there, by various tricks it is arranged that the Indians remain in debt to their master. (Nordenskiöld, Travels on the boundaries of Bolivia and Perú, 1906, págs. 108 - 109)*

Nordenskiöld escribe:

“Estas tribus, sin embargo, están perdiendo completamente sus propias lenguas, que son reemplazadas por el quichua”.

“Además de la agricultura y la ganadería, los indios del país se ganan la vida trabajando para los blancos, especialmente extrayendo caucho en las selvas primitivas. Una fuente secundaria de ingresos de poca importancia es el lavado de oro”.

“Podrían vivir muy felices si no fueran adictos a ciertos vicios, principalmente la insobriedad, y no estuvieran oprimidos por muchos parásitos blancos que viven a sus expensas. Con la ayuda del "agua ardiente", engañan a los indios del producto de su agricultura y ganadería, y mediante bebidas fuertes atraen a los indios a los cuarteles de caucho indio con el fin de extraer caucho. El método más común es dar el estupefaciente a los indios, ya sea a crédito o durante algún gran baile, para que les presten dinero con el que comprar esa miserable cosa”.

“Cuando pasan la festividad y la intoxicación³, los indios no pueden pagar su deuda, que corre a un alto tipo de interés, sino que se ven obligados a entrar en unos cuarteles de caucho. Una vez allí, mediante diversas artimañas se arregla que los indios queden endeudados con su amo”.

Y a continuación, señala: las narraciones que uno escucha del río Beni, del río Madre de Dios y de sus afluentes son espeluznantes:

“La población indígena libre y creativa ha sido arrasada o transformada en un proletariado miserable, ansioso de aguardiente. Para satisfacer las necesidades de la industria en Europa y Norteamérica, estas regiones son esquiladas. ¿Con qué derecho? A causa de la civilización, los débiles deben perecer. (Nordenskiöld 2033 [1992]:136). (Nordenskiöld, 2021, pág. 16) En el caso de los arañas (...) escapó de las agresiones de la economía gomera, maderera y castañera. (Cingolani, 2011)

Como podemos observar en las lecturas anteriores, y relacionando con los problemas vigentes y actuales, no difiere mucho los más de cien años atrás en que sucedían estas injusticias, al contrario, vemos que se intensificaron esas prácticas etnocidas:

³ La misión actualmente en funcionamiento dentro del territorio T'simane, Fátima, trataba de controlar el consumo de alcohol con estrategias para proveer alimentos y otros artículos necesarios, pero los comerciantes de zonas aledañas vendían ese licor a los comunarios. (Riester, 1993)

Cuadro N. °1	
INJUSTICIAS HACE MÁS DE 100 AÑOS	INJUSTICIAS ACTUALES
El despojo del territorio y pérdida de la lengua por otra de mayor uso en la población, el idioma quechua y aymara, producto de las diferentes incursiones de los colonos del sector andino y valles, en territorio comunitario Tsimane y Esse Ejja.	El despojo, avasallamiento del territorio y pérdida de la lengua y prácticas culturales, por otra de mayor uso en la población. Grupos denominados interculturales.
Explotados por los blancos, empresarios y comerciantes que en el auge del caucho los explotaban, en barracas, agricultura y ganadería.	Explotados por distintos comerciantes, blancos, mestizos, campesinos dedicados a la agricultura, madereras, ganadería y narcotráfico.
Dedicados al trabajo y explotación del oro.	Dedicados al trabajo y explotación del oro.
Inducidos al alcoholismo con agua ardiente, endeudados y engañados para que trabajen de manera gratuita.	Existen varias comunidades adictas al alcohol, un tema para investigar y analizar.

Fuente: Elaboración propia

El cuadro previo ilustra que las condiciones de vida de estos pueblos no han experimentado mejoras significativas; siguen atrapados en un estado de vulnerabilidad. En la contemporaneidad, se disponen de: Informes, investigaciones y la experiencia directa del trabajo de campo que confirman la persistencia de múltiples injusticias que mantienen una fuerte similitud con las que aquejaban a estas comunidades hace más de un siglo y que aún no han sido resueltas. Las conclusiones que se pueden extraer del texto son las siguientes:

Pérdida de lenguas indígenas, esto indica un proceso de asimilación cultural y lingüística que amenaza la diversidad cultural de estas comunidades, la dependencia económica, los indígenas de la región dependen en gran medida de trabajar para los colonizadores y los somete a condiciones de explotación, el abuso de sustancias contribuye a su explotación y dependencia. Practicas económicas de endeudamiento y de explotación inclusive esclavitud: “Aproximadamente doce comunidades del pueblo T’simane

pertenecientes al sector Yacuma actualmente están expuestas a una política etnocida de parte de colonizadores apoyados por el actual estado “defensor de los indígenas” estas comunidades están en peligro inminente de desaparecer. La deforestación y la quema de sus viviendas. Mientras son despojados de sus tierras tradicionales, los tsimanes son discriminados y tienen serias dificultades para acceder a la justicia” (Vadillo, 2023)

En portadas de medios de información de los últimos dos meses, se pueden apreciar las siguientes noticias: *“El pueblo reclama el reconocimiento de 54.000 hectáreas de tierras, dentro de las cuales más de 28.000 están ocupadas por comunidades interculturales. Este último grupo está integrado por personas migrantes, generalmente de los Andes hacia las tierras bajas, que se dedican a la agricultura y ganadería. Líderes indígenas tsimane, denuncian que están destruyendo el bosque sin autorización”*. (Sierra, 2023)

Estas organizaciones, instituciones, personas y fundaciones pretenden visibilizar estos hechos encubiertos por las instituciones del Estado y por sus políticas neocolonizadoras bajo la retórica de representación del pueblo y de los pobres, un trabajo arduo y aclarador sobre estas injusticias es el que realiza la fundación tierra con el documental: *“TSIMANES. El despojo de un pueblo” “Sub-Consejo Tsimane del Sector Yacuma fueron sorprendidos con la invasión de su territorio. Esta irrupción está acompañada por el Instituto Nacional de Reforma Agraria (INRA) y por los denominados ‘interculturales’, que en su mayoría son campesinos de tierras altas”*. (Tierra, 2022) Otro trabajo documental, que acompaña y demuestra estos problemas relacionados a la explotación de colonos “collas” hacia comunarios T’simane y con testimonios desgarradores lo apreciamos en *“resistencia y esclavitud de los tsimane”* (Von M., 2020).

Desde el Estado plurinacional se han apropiado de categorías sociales como el “vivir bien y la interculturalidad”, ambas distorsionadas de su esencia por la voracidad del poder, sabemos que: El vivir bien ha sido una retórica y quedó más nada en un paradigma -momentáneo de carga teórica y discursiva política- olvidando a los sujetos, el respeto a la naturaleza y a los derechos de los pueblos indígenas “en la versión del siglo XXI del modelo desarrollista que caracteriza a todos los gobiernos del subcontinente sudamericano, sea de derecha o izquierda”. (Cingolani, 2011, pág. 73).

La interculturalidad, tiene un abordaje académico y de producción intelectual abrumadora, para que, en nombre del “*encuentro y diálogo respetuoso entre culturas*”, se haya creado un brazo operativo afín al Movimiento al Socialismo de colonos avasalladores de tierras comunitarias de origen, de reservas naturales y parques nacionales, bajo la protección y en complicidad con el Estado. El concepto de interculturalidad, por sí solo, plantea una disyuntiva sin resolver: ¿Interculturalidad entre quiénes?, ¿existe una equivalencia entre las culturas?, ¿la relación entre las culturas es independiente del poder? o ¿cómo se aborda la cuestión del poder en el contexto de la interculturalidad?, ¿el poder está ausente en esta dinámica? No podemos ignorar que la interculturalidad está intrínsecamente ligada a dinámicas de poder, lo que significa que debemos reconocer la existencia de una cultura dominante y otra que se somete; en consecuencia, la relación planteada es asimétrica entre las culturas (Zemelman & Quintar, 2007).

Por lo señalado en los párrafos anteriores, no existe ese diálogo dentro de la diferencia, todo lo contrario, esa diferencia está enmarcada en un modelo colonial asimétrico y de conquista en todas las dimensiones: geográficas, de lenguaje, de producción, de epistemes. “El reclamo del diálogo intercultural no desconoce, por tanto, que bajo las condiciones de asimetría epistemológica que determinan hoy el marco de la producción de conocimiento, un verdadero diálogo entre los saberes de la humanidad requiere la relativización, e incluso, la autolimitación de la constelación epistémica hegemónica” (Fornet-Betancourt, 2009, pág. 15).

El Estado con sus políticas públicas desde una mirada ideológica ha afectado significativamente sus prácticas culturales y su vida, ingresando en una espacie de conquista expansionista y colonizadora de una elite cultural andina, anulando las epistemes plurales de grupos étnicos diversos de tierras bajas: “Hay una expansión evidente de los colonos aimaras y quechuas, son dominantes, imponen sindicatos, confederaciones y organizaciones como las bartolinas, los interculturales, no es coherente. El gran concejo t’simane no tiene recursos ni capacidad para resolver ese tipo de temas, hay mucha cuestión referente a procesos de colonización. Los jóvenes T`simane se van por el dinero, la tecnología y no terminan sus estudios, sería bueno que lleguen a la Universidad, para poder defenderse de los constantes atropellos”(Moreno, 2023, pág. 4).

Producto de estos avasallamientos y despojo de territorios comunales, existe una pérdida del idioma, del espacio geográfico, de la caza, pesca, recolección, de la memoria, de los rituales, de los lugares antropológicos. Cuando las aplanadoras borran el terruño, cuando los jóvenes parten a la ciudad o cuando se instalan “alóctonos”, en el sentido más concreto, más espacial, se borran, con las señales del territorio, las de la identidad (Augé, 2008, pág. 54).

Lo anterior se refiere a las lógicas de hegemonía que se fundamentan en la suposición de homogeneidad o heterogeneidad cultural. No podemos evitar hablar de las diferencias culturales, pero en el contexto de la interculturalidad, ¿cómo se justifica el poder en medio de esta diversidad cultural? Una posible respuesta es a través del establecimiento de relaciones de interdependencia que, en apariencia, rescatan las culturas subalternas, pero que, en realidad, las encajan en un patrón de colonialidad (Zemelman & Quintar, 2007).

El territorio como lugar antropológico.

Dentro del mundo indígena Esse Ejja y T’simane, la cosmovisión y cosmovivencia no reconocen fronteras geográficas dentro de su territorio, ancestralmente y en base a la relación con el mundo de la selva, les permitía disfrutar de una movilidad sin restricciones en su vida diaria, lo que representaba que ellos podrían desplazarse para conseguir sus alimentos: pesca, caza, recolección y su relación y transmisión de conocimiento a las nuevas generaciones a partir de estas prácticas culturales.

Los chimane viven convencidos de que la naturaleza que los rodea constituye la morada de seres no humanos, pues ellos habitan tanto en las serranías, como en los bosques; en la copa de los grandes árboles, en la profundidad de las aguas y en las piedras, entre otros lugares. A la diversidad de seres espirituales, los más importantes corresponden a tres categorías: los mikikanti, lossusunaki y los fihnis, los mismos que juegan un rol importantísimo en la vida cotidiana de los chimane, como lo muestran sus testimonios (Riester, 1993, pág. 132) Los chimane hablan de los animales silvestres como de sus parientes, con cariño y respeto. Se puede hablar de una relación espiritual entre hombres y animales. (Riester, 1993, pág. 135)

Son varias las comunidades expuestas a la desaparición de parte de esta enconada persecución y etnocidio de parte del “Estado plurinacional”, “y no sabremos dónde buscar medios para la esperanza en la globalización y para la globalización de la esperanza hasta que comprendamos cómo la globalización puede

producir nuevas formas de odio, etnocidio e ideocidio”. (Appadurai, 2007) de manera personal, señalo entre muchas otras, la comunidad de *Maniquisito Alto*, no considerada dentro del Territorio Comunitario de Origen T’simane, y expuesta a los atropellos del despojo de sus territorios de parte de los *interculturales*, las comunidades Eyiyoquibo y Puerto Salinas de la nación Esse Ejja.

El gran concejo T’simane junto a los corregidores de las más de 120 comunidades se preparan legalmente en la defensa del territorio, sin embargo, la justicia como sabemos estará de lado de la injusticia de intereses políticos económicos, siendo el órgano judicial en Bolivia un ente *parainstitucional*, al estilo *paramilitar* de los tiempos en dictadura.

Contaminación de sus fuentes de vida:

En los recientes meses del presente año 2023, salieron estudios y resultados sobre el grado de contaminación por el mercurio en que se encuentran expuestas estas comunidades, metal usado en la explotación ilegal y legal del oro en esos sectores:

“La Central De Pueblos Indígenas De La Paz (CPILAP) reveló datos alarmantes que muestran el grado de contaminación por mercurio que tienen hombres y mujeres de la región amazónica boliviana. El estudio señaló que en las muestras se encontraron 10 partes por millón de mercurio, 9 veces más del nivel permitido. La investigación recogió 302 muestras y se realizó en 36 comunidades aledañas a la cuenca del río Beni y sus afluentes. El 74.5% de muestras analizadas tienen niveles de contaminación por encima de lo permitido. Los pueblos indígenas más afectados con altos niveles de mercurio son: Ese Ejjas, Tsimanes, Mosevenes, Uchupiamonas, Tacanas y Lecos”. (Paz., 2023)

El proyecto de investigación logró recopilar testimonios y fotografías relacionadas con la contaminación en estas comunidades, revelando que lo que está ocurriendo en el departamento del Beni es una estrategia verdaderamente genocida y etnocida que implica el despojo de sus territorios.



Imagen N.º 1



Imagen N.º 2

Fuente: Ambas fotografías fueron tomadas por el autor, la N.º.1 fue tomada en la comunidad denominada Eyiyoquibo, en el municipio de San Buenaventura La Paz; la N.º 2 fue tomada en la comunidad de Puerto Salinas en el municipio de Reyes Beni. Ambas comunidades son Esse Ejja.

En las fotografías N 1 constatamos como los niños, tienen cambios corporales y físicos como sintomatologías producidas por contaminación por el mercurio, véase el cabello y los estómagos; en la fotografía N 2, observamos como la mujer, joven madre calienta y desinfecta el agua de río en un envase plástico de refresco pet, para posteriormente darle a su hijo y ser consumida por la familia.

Entre la sintomatología producida por el mercurio están: pérdida de la visión periférica, sensaciones de cosquilleo, en pies, manos y boca, falta de coordinación de movimientos, disfunción del habla, audición y capacidad de caminar, debilidad muscular.

En el útero, los bebés pueden estar expuestos al metilmercurio cuando sus madres comen pescado y mariscos que contienen metilmercurio. Esta exposición puede afectar de manera negativa al crecimiento del cerebro y al sistema nervioso de los bebés sin nacer. Estos sistemas pueden ser más vulnerables al

metilmercurio de lo que son los cerebros y sistemas nerviosos de los adultos. Las siguientes funciones pueden verse afectadas si el niño estuvo expuesto al metilmercurio mientras estaba en el útero: pensamiento cognitivo, memoria, atención, lenguaje, habilidades motoras finas, y habilidades visuales espaciales. (Agencia de protección ambiental de Estados Unidos, 2023).

Muchos habitantes de estas comunidades se ven obligados a trabajar en condiciones de explotación en empresas madereras y en la extracción de oro. La pérdida de sus territorios y la falta de acceso a alimentos básicos, a menudo contaminados, los colocan en una situación extremadamente precaria, lo que pone en peligro su supervivencia.

La pérdida de territorio y alimento, la contaminación, la erosión de la comunidad, la pérdida de su identidad, lenguaje, tradiciones orales y capacidades de comunicación y acceso a una educación digna, han dejado a estas comunidades en una situación completamente crítica, con la salud de sus miembros deteriorándose y su memoria colectiva desvaneciéndose.

De manera personal, se tomaron muestras de la calidad de agua, siendo los resultados alarmantes y llevaron a tomar medidas desde la perspectiva de la antropología y con la colaboración de estudiantes universitarios, desarrollamos un proyecto con el propósito de asegurar el acceso a agua limpia y segura para varias comunidades, mediante la creación de filtros caseros, y la capacitación a las comunidades para su propia elaboración. Nuestro objetivo va más allá de abordar la contaminación del agua únicamente en términos de salud; buscamos preservar la identidad y las formas de vida de estos pueblos.

Imagen N 3



Fotografía tomada por el autor en la comunidad de Maniquisito Alto departamento del Beni, esta comunidad está expuesta a los constantes avasallamientos por parte de los interculturales.

Este proyecto incluye una importante faceta de concienciación y educación en salud e higiene de espacios saludables, promoviendo practicas saludables que contribuyan a prevenir enfermedades. Los filtros serán distribuidos del 27 al 30 de octubre de este año, con la esperanza de mejorar las condiciones de vida de estas comunidades y proteger su salud a largo plazo.

Imagen N 4



Fuente: Elaboración propia con el uso de Google Earth, se muestran algunas comunidades visitadas y georreferenciadas para el análisis respectivo.

CONCLUSIONES

La investigación presentada ha lanzado resultados importantes en cuestiones de políticas estatales, teóricas, metodológicas y aplicativas, que desde la ciencia antropológica vemos importante resaltar.

Políticas estatales: vemos las contradicciones en esencia del sistema estatal plurinacional y su posición respecto a las naciones amazónicas, el uso y abuso de estos, en campañas electorales, elecciones, documentos, discursos, campañas, imágenes, escudos, slogans, fotografías, entre otros. El usufructo del poder de parte de quienes lo administran, a partir de una voracidad desmedida han tenido un profundo efecto irreversible en la vida de estas comunidades, la aniquilación desmedida y la anulación de las diversas epistemes y derechos de los grupos étnicos, como de sus culturas.

Teóricas: la investigación crítica – hermenéutica antropológica y su importancia dentro del trabajo de campo ha permitido teorizar y resignificar conceptos propuestos por la escuela francesa antropológica del autor Marc Augé y trasladarlos a contextos relacionados con la amazonia boliviana, para comprender estas realidades, desde sus propias construcciones sociales.

Metodológicas: el uso de dispositivos y herramientas que no son tomados en cuenta en muchas investigaciones de las ciencias sociales y su aplicación en el trabajo de campo social, para la resolución de problemas.

Aplicativas: destacar el impacto positivo de la investigación, que ha llevado la implementación de varios proyectos para mejorar las condiciones de vida de las comunidades afectadas abordando cuestiones como el acceso al agua saludable potable, la preservación de la artesanía local y la promoción de la salud e higiene, y algo más importante el cuidado de la cultura. Estos resultados resaltan la importancia de la investigación crítica en la búsqueda de soluciones a los desafíos que enfrentan las comunidades indígenas en etapas críticas

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Agencia de protección ambiental de Estados Unidos. (26 de junio de 2023). Agencia de protección ambiental de Estados Unidos. Obtenido de Agencia de protección ambiental de Estados Unidos:

<https://espanol.epa.gov/espanol/efectos-en-la-salud-por-la-exposicion-al-mercurio>

Appadurai, A. (2007). El rechazo a las minorías. Ensayo sobre la geografía de la furia. Barcelona: Tusquets editores. S.A.

Augé, M. (2008). Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad. Barcelona: Gedisa S.A.

Augé, M. (2014). El antropólogo y el mundo global. Buenos Aires: Siglo XXI.

Cingolani, P. (2011). Aislados. Sensibilidad y militancia en defensa de los últimos pueblos libres de la selva. La Paz: Zeus.

De Certeau, M. (1999). La invención de lo cotidiano 2 Habitar, cocinar. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.

Fornet-Betancourt, R. (2009). La pluralidad de conocimientos en el diálogo intercultural. Interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate. La Paz: Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello (III-CAB).

Foucault, M. (1979). Genealogía del poder. Jeremías Bentham. Madrid: La Piqueta.

- Fotiadis, P. (2019). *The Strange Power of Maps: How maps work politically and influence our understanding of the world*. School of Sociology, Politics, and International Studies, University of Bristol.
- Freire, P., & Faundez, A. (2013). *Por una pedagogía de la pregunta. Crítica a una educación basada en respuestas a preguntas inexistentes*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Guber, R. (2001). *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Colombia: Grupo editorial Norma.
- Han, B.-C. (2016). *La expulsión de lo distinto*. Titivillus.
- Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing Libros, S. L.
- Lenkersdorf, C. (2008). *Aprender a escuchar. Enseñanza Maya-Tojolabales*. México D.F.: Plaza y Valdés S.A. de C.V.
- Mier, R. (2 de Enero de 2010). YouTube. Obtenido de Etnoscopio A.C.:
<https://www.youtube.com/watch?v=5-Q6fkerkmw>
- Moreno, E. (2023). *Caminar y navegar con los T'simane. Relatoría exposición Dr. Tomas Huanca Laura. Polifonías, 9*.
- Nordenskiöld, E. (2002). *La vida de los Indios. El gran Chaco Sudamérica*. La Paz: APCOB.
- Nordenskiöld, E. (Agosto de 1906). *Travels on the boundaries of Bolivia and Perú*. *The Geographical Journal*.
- Nordenskiöld, E. (2021). *FOTOGRAFÍAS ETNOLÓGICAS Y ARQUEOLÓGICAS DE ERLAND NORDENSKIÖLD MISIONES DE TRABAJO DE CAMPO 1901 A 1927*. La Paz: Museo Nacional de Etnografía y Folklore Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia.
- Orwell, G. (2013). 1984. Madrid: Debolsillo.
- Páez, F. (1999). *Al lado del camino* [Grabado por F. Páez]. Buenos Aires, Argentina.
- Quintar, E. (2005). *En diálogo epistémico didáctico*. Ciudad de México: IPECAL.
- Razeto, J., & Skewes, J. (1998). *El Trabajo de Campo como Experiencia Pedagógica*. Temuco: III Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Temuco.
- Sierra, I. (10 de Septiembre de 2023). *Opinión*. Obtenido de Opinión:

<https://www.opinion.com.bo/articulo/revista-asi/pueblo-indigena-tsimane-presenta-demanda-estado-boliviano-ocupacion-territorios/20230909172500920237.html>

Tierra, F. (Enero de 19 de 2022). YouTube. Obtenido de TSIMANES. El despojo de un pueblo:

<https://www.youtube.com/watch?v=SPc0ojbpDFY>

Valdivia, J. C. (Dirección). (2013). Ivy Maraëy. Tierra sin mal [Película].

Vadillo, A. (24 de Junio de 2023). IWGIA. Obtenido de IWGIA: <https://www.iwgia.org/es/noticias/5222->

[etnocidio-y-discriminacion-del-pueblo-tsimane-la-paradoja-del-estado-plurinacional-de-bolivia.html](https://www.iwgia.org/es/noticias/5222-etnocidio-y-discriminacion-del-pueblo-tsimane-la-paradoja-del-estado-plurinacional-de-bolivia.html)

Walsh, C. (2008). Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el estado. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador.

Zemelman, H. (2009). Pensar teórico, pensar epistémico. Los retos de las ciencias sociales latinoamericanas. Ciudad de México: IPECAL.

Zemelman, H., & Quintar, E. (2007). Conversaciones acerca de la interculturalidad y conocimiento. Ciudad de México: Instituto Politécnico Nacional.

Zemelman Merino, H. (2019). Epistemología de la Conciencia histórica. Aspectos básicos. Ciudad de México: IPECAL - Casa de las preguntas.