

EDITORIAL
CUADERNOS DE SOFÍA

ISSN 0719-5753

VOLUMEN 5 - NÚMERO 1 - ENERO/JUNIO 2019



*Revista
Ciencias
de la
Documentación*

CUERPO DIRECTIVO

Directora

Carolina Cabezas Cáceres

Editorial Cuadernos de Sofía, Chile

Laura Sánchez Menchero

Instituto Griselda Álvarez A. C., México

Subdirectores

Eugenio Bustos Ruz

Editorial Cuadernos de Sofía, Chile

Alex Véliz Burgos

Universidad de Los Lagos, Chile

Editor

Juan Guillermo Estay Sepúlveda

Editorial Cuadernos de Sofía, Chile

Cuerpo Asistente

Traductora: Inglés

Pauline Corthorn Escudero

Editorial Cuadernos de Sofía, Chile

Traductora: Portugués

Elaine Cristina Pereira Menegón

Editorial Cuadernos de Sofía, Chile

Portada

Felipe Maximiliano Estay Guerrero

Editorial Cuadernos de Sofía, Chile

Asesoría Ciencia Aplicada y Tecnológica:

Editoril Cuadernos de Sofía

Santiago – Chile

Revista Ciencias de la Documentación

Representante Legal

Juan Guillermo Estay Sepúlveda Editorial

COMITÉ EDITORIAL

Dra. Kátia Bethânia Melo de Souza

Universidade de Brasília – UNB, Brasil

Dr. Carlos Blaya Perez

Universidade Federal de Santa María, Brasil

Lic. Oscar Christian Escamilla Porras

Universidad Nacional Autónoma de México,
México

Ph. D. France Bouthillier

MgGill University, Canadá

Dr. Miguel Delgado Álvarez

Instituto Griselda Álvarez A. C., México

Dr. Juan Escobedo Romero

Universidad Autónoma de San Luis de
Potosi, México

Dr. Jorge Espino Sánchez

Escuela Nacional de Archiveros, Perú

Dr. José Manuel González Freire

Universidad de Colima, México

Dra. Patricia Hernández Salazar

Universidad Nacional Autónoma de México,
México

Dra. Trudy Huskamp Peterson

Certiefd Archivist Washington D. C., Estados
Unidos

Dr. Luis Fernando Jaén García

Universidad de Costa Rica, Costa Rica

Dra. Elmira Luzia Melo Soares Simeão

Universidade de Brasília, Brasil

Lic. Beatriz Montoya Valenzuela

Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú

Mg. Liliana Patiño

Archiveros Red Social, Argentina

Dr. André Porto Ancona Lopez

Universidade de Brasília, Brasil

Dra. Glaucia Vieira Ramos Konrad

Universidad Federal de Santa María, Brasil

Dra. Perla Olivia Rodríguez Reséndiz
Universidad Nacional Autónoma de México,
México

COMITÉ CIENTÍFICO INTERNACIONAL

Dr. Héctor Guillermo Alfaro López
Universidad Nacional Autónoma de México,
México

Ph. D. Juan R. Coca
Universidad de Valladolid, España

Dr. Martino Contu
Università Degli Studi di Sassari, Italia

Dr. José Ramón Cruz Mundet
Universidad Carlos III, España

Dr. Carlos Tulio Da Silva Medeiros
Instituto Federal Sul-rio-grandense, Brasil

Dr. Andrés Di Masso Tarditti
Universidad de Barcelona, España

Dra. Luciana Duranti
University of British Columbia, Canadá

Dr. Allen Foster
University of Aberystwyth, Reino Unido

Dra. Manuela Garau
Universidad de Cagliari, Italia

Dra. Marcia H. T. de Figueredo Lima
Universidad Federal Fluminense, Brasil

Dra. Rosana López Carreño
Universidad de Murcia, España

Dr. José López Yepes
Universidad Complutense de Madrid, España

Dr. Miguel Angel Márdero Arellano
Instituto Brasileiro de Informação em Ciência
e Tecnologia, Brasil

Lic. María Auxiliadora Martín Gallardo
Fundación Cs. de la Documentación, España

Dra. María del Carmen Mastropiero
Archivos Privados Organizados, Argentina

Dr. Andrea Mutolo
Universidad Autónoma de la Ciudad de
México, México

Mg. Luis Oporto Ordoñez
Director Biblioteca Nacional y Archivo
Histórico de la Asamblea Legislativa
Plurinacional de Bolivia, Bolivia
Universidad San Andrés, Bolivia

Dr. Alejandro Parada
Universidad de Buenos Aires, Argentina

Dra. Gloria Ponjuán Dante
Universidad de La Habana, Cuba

Dra. Luz Marina Quiroga
University of Hawaii, Estados Unidos

Dr. Miguel Ángel Rendón Rojas
Universidad Nacional Autónoma de México,
México

Dr. Gino Ríos Patio
Universidad San Martín de Porres, Perú

Dra. Fernanda Ribeiro
Universidade do Porto, Portugal

**Dr. Carlos Manuel Rodríguez
Arrechavaleta**
Universidad Iberoamericana Ciudad de México, México

Mg. Arnaldo Rodríguez Espinoza
Universidad Estatal a Distancia, Costa Rica

Dra. Vivian Romeu
Universidad Iberoamericana Ciudad de México, México

Mg. Julio Santillán Aldana
Universidade de Brasília, Brasil

Dra. Anna Szlejcher
Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

Dra. Ludmila Tikhnova
Russian State Library, Federación Rusa



CUADERNOS DE SOFÍA
EDITORIAL

Indización

Revista Ciencias de la Documentación, se encuentra indizada en:



CATÁLOGO





CUADERNOS DE SOFÍA
EDITORIAL

ISSN 0719-5753 - Volumen 5 / Número 1 / Enero – Junio 2019 pp. 28-43

**CARTOGRAFÍA PARTICIPATIVA DE LOS PAISAJES VIVENCIALES INDÍGENAS:
PROPUESTA TEÓRICO-PRÁCTICA PARA SU IMPLEMENTACIÓN EN MÉXICO¹**

**PARTICIPATORY MAPPING OF INDIGENOUS EXPERIENTIAL LANDSCAPES:
THEORETICAL AND PRACTICAL PROPOSAL FOR ITS IMPLEMENTATION IN MEXICO**

Dr. Enrico Straffi

Universidad Nacional Autónoma de México, México

akbal75@hotmail.com

Fecha de Recepción: 11 de marzo de 2019 – **Fecha Revisión:** 22 de marzo de 2019

Fecha de Aceptación: 29 de abril de 2019 – **Fecha de Publicación:** 01 de junio de 2019

Resumen

En este artículo se presenta una propuesta teórica y práctica para la realización en México de un tipo de cartografía emic que produzca la mejor traducción posible de los conceptos espaciales de las poblaciones indígenas del país, la mejor transcripción de sus paisajes vivenciales. Hasta la fecha en México escasean documentos de tipo cartográfico que quieran lograr este objetivo, probablemente por miedo que se pudieran avalar posibles demandas territoriales por los distintos grupos étnicos que moran en el país. Los avances a nivel internacional y nacional con respecto a la protección legal de la diversidad cultural apuntan pero hacia la necesidad de dejar atrás este temor. Por lo tanto, en el texto se mostrarán las categorías teóricas y metodologías participativas que se utilizarán para elaborar estos nuevos tipos de “mapas” con el fin de lograr una mejor protección de esta importante forma de patrimonio intangible.

Palabras Claves

Cartografía participativa – Paisaje vivencial – Indígenas – Mayas – Ontología relacional

Abstract

This article presents a theoretical and practical proposal for the realization in Mexico of a type of emic cartography that produce the best possible translation of the spatial concepts of the indigenous populations of the country, the best transcription of their experiential landscapes. To date in Mexico there are few probably because of fear that can be endorsed potential territorial demands by the different ethnic groups that live in the country. The advances at the international and national level regarding the legal protection of cultural diversity point however towards the need

¹ Este artículo es resultado de la investigación posdoctoral que llevé a cabo en el Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM. Se agradecen ambas instituciones para el apoyo económico y logístico.

Cartografía participativa de los paisajes vivenciales indígenas: propuesta teórico-práctica para su implementación... pág. 29

to leave behind this dread. Therefore, in the text will be shown the theoretical categories and participatory methodologies that will be used to develop these new types of "maps" in order to achieve a better protection of this important form of intangible heritage.

Keywords

Participatory cartography – Experiential landscape – Indigenous – Mayas – Relational ontology

Para Citar este Artículo:

Straffi, Enrico. Cartografía participativa de los paisajes vivenciales indígenas: propuesta teórico-práctica para su implementación en México. Revista Ciencias de la Documentación Vol: 5 num 1 (2019): 28-43

Introducción

Desde distintas décadas organismos especializados de las Naciones Unidas como la UNESCO y el FIDA² fomentan la creación y uso de una cartografía útil para las demandas propias de los pueblos indígenas.

Por ejemplo, la UNESCO aboga para una la producción de una “cartografía de los paisajes culturales y los sistemas de conocimiento con y por los pueblos indígenas”³. Este tipo de cartografía se utilizaría como una técnica para esclarecer sus sabidurías y buscar crear nuevos medios de comunicación que logren producir el inicio de un dialogo franco entre distintos sistemas culturales⁴. Dos serían sus principales objetivos: a) “el empoderamiento de las voces indígenas”; b) “combatir la intolerancia y la ignorancia a través de un diálogo intercultural orientado hacia la paz, la dignidad y el desarrollo sostenible”⁵.

Por su lado, el FIDA financió la producción de un sinnúmero de proyectos de desarrollo en áreas indígenas que usaron la cartografía participativa como un instrumento fundamental para lograr su éxito.

La producción de este distinto tipo de cartografía es el resultado de los nuevos contextos políticos internacionales más propensos a reconocer el derecho a la diversidad a estas poblaciones. Por otro lado, su realización es el producto de una respuesta creativa propia de los pueblos originarios hacia los intentos de despojos territoriales a los cuales se tienen que enfrentar constantemente por las acciones de distintos actores (estados nacionales, multinacionales, etc.).

Fundamentalmente, este nuevo uso de la cartografía intenta encontrar un punto de encuentro entre dos realidades inmiscibles y de muchas formas incompatibles: a) la de los pueblos indígenas que tradicionalmente no usan mapas “para representar y comunicar información relacionada con la tierra”⁶; b) la de las sociedades occidentales que reúnen y usan la información geográfica básicamente como un “instrumento para la asimilación” cultural⁷. Los novedosos mapas producidos dejarían de ser símbolos e instrumentos de un poder externo colonizador para volverse instrumentos de un poder autóctono “creativo y restaurador”⁸. Aunque en el mundo existen muchos casos de realización y uso para distintos fines de este tipo de mapeo⁹ hasta la fecha, en México escasean documentos de tipo cartográfico que se basen sobre esta visión alternativa.

² Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola.

³ Nigel Crawhall, “Dar una nueva voz a las culturas en peligro: Identificar y expresar los contenidos locales”. Documento de Trabajo por el “Foro Internacional sobre Expresión Cultural Local y Comunicación” (Santo Domingo, República Dominicana: UNESCO, 2002), 1. Disponible en: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000159027_spa

⁴ Nigel Crawhall, “Dar una nueva voz...1.

⁵ Nigel Crawhall, “Dar una nueva voz...1.

⁶ FIDA, Buenas prácticas en cartografía participativa. Análisis preparado para el Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola (FIDA) (Roma: FIDA, 2009), 29.

⁷ Robert Rundstrom, 1995 citado en FIDA, Buenas prácticas en cartografía... 29.

⁸ Peter Poole, “Who Needs It?”. 1994. Disponible en: <https://www.culturalsurvival.org/publications/cultural-survival-quarterly/geomatics-who-needs-it>

⁹ Por ejemplo: a) Brody, Hugh. Maps and Dreams: Indians and the British Columbia Frontier (Vancouver and Toronto: Douglas and McIntyre, 1988); b) Carlson, Keith Thor. A Sto: lo Coast Salish Historical Atlas (Seattle: University of Washington Press with the Sto: lo Heritage Trust,

Por lo tanto, en la parte siguiente del artículo, después de haber explicitado mis objetivos principales, mostraré las categorías teóricas y metodologías que se utilizarán para elaborar estos nuevos tipos de “mapas” emic.

Objetivos

Este artículo tiene dos objetivos:

- a) ofrecer una propuesta teórica para la antropología y la geografía que logre realizar la mejor traducción posible de la manera de entender y vivir el territorio de las poblaciones indígenas investigadas;
- b) ofrecer una propuesta práctica para orientar las políticas públicas de México hacia la conservación de las otras interpretaciones del territorio.

Otras categorías para una novedosa cartografía

Para realizar la cartografía que tenemos en mente nos alejaremos de la concepción occidental del espacio y del paisaje. En efecto, “en el pensamiento racional y positivista occidental, al menos desde los tiempos de Kant, el espacio se convierte en una categoría conceptual a priori, en un concepto que es anterior, lógicamente y cronológicamente, al hombre”¹⁰. Las ciencias producidas por el pensamiento de esta sociedad, consideran que el espacio “ya existe o que es natural”¹¹, y que el espacio matemático, euclidiano, universal y absoluto, es el espacio en el cual “viven” todos los humanos. Con esta concepción, sus partidarios, excluyen “a priori la presencia humana de la participación constitutiva del paisaje”¹² que, por lo tanto, se puede reducir a una suma de puntos y lugares abstractos y se puede describir de forma “neutral”¹³.

Con respecto a la categoría paisaje, desde sus orígenes, está ligada a la noción euclidiana del espacio, es decir, “a la idea de un lienzo vacío sobre el cual se suceden los acontecimientos de la humanidad”¹⁴. Este término se difunde a finales del siglo XVI en Holanda como un término técnico para definir los pintores que pintaban escenas rurales y el modo de vida campesino como contraposición con la sociedad urbana que se estaba desarrollando¹⁵. Sin embargo, los significados originarios del término holandés, *landschap*, como lo de su raíz alemana *landschaft*, eran: 1) “una unidad de ocupación humana o una jurisdicción”; 2) “cualquier cosa que podía ser objeto de contemplación”¹⁶. Su significado actual principal es lo de escenario o espacio físico que rodea un lugar.

2000); c) Crawhall, Nigel. *Written in the Sand: Cultural Resources Auditing and Management with Displaced Indigenous People* (Cape Town: SASI y UNESCO, 2001).

¹⁰ Stanislaw Iwaniszewski, “El paisaje como relación”, en *Identidad, paisaje y patrimonio*, coordinado por Stanislaw Iwaniszewski y Silvina Vigliani (México: INAH, ENAH, DEH, DEA, 2011), 24.

¹¹ Stanislaw Iwaniszewski, “El paisaje como relación...25.

¹² Stanislaw Iwaniszewski, “El paisaje como relación...24.

¹³ Stanislaw Iwaniszewski, “El paisaje como relación...35.

¹⁴ Silvina Vigliani, *Pinturas espirituales. Identidad y agencia en el paisaje relacional de sociedades cazadoras, recolectoras y pescadoras* (México: Conaculta, INAH, ENAH, 2015), 162.

¹⁵ Silvina Vigliani, *Pinturas espirituales. Identidad...162.*

¹⁶ Silvina Vigliani, *Pinturas espirituales. Identidad...162.*

En cambio, para llevar a cabo “nuestra” cartografía me baso en la fenomenología, según la cual hay un espacio, el espacio vivencial del hombre, el que se experimenta directamente en la vida, que precede al espacio científico o a la idea matemática del espacio¹⁷. Este concepto de espacio, vivencial, existencial, es algo que no se puede escindir del ser humano, ya que es propio de su experiencia de vivir-en-el-mundo, ya que es su “modo de ser”¹⁸, su “relación de ser”. Es algo propio de la humanidad como especie. Este tipo de espacio es “el espacio circundante, familiar al sujeto, con el cual crea una relación duradera, subjetiva, emotiva, que, al mismo tiempo, le permite crearse a sí mismo”¹⁹. Es la espacialidad que se constituye por las “emociones, intuiciones, percepciones y acciones” que un sujeto, de una cultura particular, prueba y lleva a cabo en “las moradas, comunidades, ciudades, países” que experimenta en una específica época temporal²⁰. El miembro de esta humanidad “coexiste relacionamente” con el mundo que lo recibe, con los lugares en los cuales se encuentra y desarrolla, con los senderos en los cuales camina, con los horizontes que lo rodean. Su relación con todos estos elementos espaciales es existencial ya que no los percibe como formados por puntos homogéneos localizados en un espacio geométrico y neutral, sino como espacios vividos, es decir, conocidos y asimilados cognitivamente²¹. A su vez, estos elementos espaciales, ya que no están dados a priori, existen solamente por su relación con el ser humano que los experimenta físicamente²².

Con base en esta concepción del espacio, la fenomenología supone que el hombre obtiene su conocimiento del paisaje a través de la experiencia sensorial de su cuerpo²³. Los movimientos cotidianos del segundo a través del primero, convierten el paisaje en un espacio de memoria autobiográfica en continuo proceso de hacerse y de transformarse²⁴.

Según Iwaniszewski²⁵ desde su nacimiento, el paisaje, que “constituye el medio circundante del hombre, se convierte en el medio que le es natural, porque es formado por él y está relacionado con su modo de ser y de vivir”. Esta correlación entre el hombre y su paisaje “es inseparable”²⁶. Por un lado, este último existe sólo en relación con el primero y “su trabajo intelectual”²⁷, por el otro, el paisaje “representa la manera en la cual el hombre identifica/construye a sí mismo mediante el establecimiento de las relaciones con la naturaleza y con otros humanos”²⁸. En la práctica, mediando entre la naturaleza y la cultura el paisaje “se convierte en una parte del *habitus*²⁹” del hombre³⁰.

¹⁷ Stanislaw Iwaniszewski, “El paisaje como relación... 28.

¹⁸ Stanislaw Iwaniszewski, “El paisaje como relación... 33.

¹⁹ Stanislaw Iwaniszewski, “El paisaje como relación... 34.

²⁰ Stanislaw Iwaniszewski, “El paisaje como relación... 28,35.

²¹ Stanislaw Iwaniszewski, “El paisaje como relación... 35.

²² Stanislaw Iwaniszewski, “El paisaje como relación... 34.

²³ Silvina Vigliani, Pinturas espirituales. Identidad... 177.

²⁴ Silvina Vigliani, Pinturas espirituales. Identidad... 179.

²⁵ Stanislaw Iwaniszewski, “El paisaje como relación... 35.

²⁶ Stanislaw Iwaniszewski, “El paisaje como relación... 36.

²⁷ Stanislaw Iwaniszewski, “El paisaje como relación... 27.

²⁸ Stanislaw Iwaniszewski, Curso de Arqueología Simbólica del 2003 para la Maestría en Arqueología de la ENAH (Ciudad de Mexico, ENAH, 2003).

²⁹ “Son sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes” (Bourdieu, Pierre. El sentido práctico (Madrid: Taurus, 1991), 92.

³⁰ Stanislaw Iwaniszewski, Curso de Arqueología Simbólica del 2003...

Esta “imagen fija y concreta del ambiente que lo rodea”³¹, este “sistema de símbolos y signos que orientan a actuar a los humanos y es el producto de sus acciones”, se conforma y estructura por un sistema de lugares unidos por los senderos y rodeados por horizontes con el cual se relacionó de manera significativa durante su existencia. “Es esta relación, marcada por múltiples referentes existenciales, emotivos y simbólicos propias de la totalidad social y cultural de pertenencia, que “dándole fondo” permite al hombre crearse a sí mismo”³².

Además, ese trasfondo le da una “seguridad ontológica”³³. Esta categoría de paisaje se inserta en la perspectiva relacional, que, “no plantea, como hace el dualismo ontológico, una distancia entre nosotros y el mundo, sino un proceso relacional de incorporación continua en donde sujeto y objeto están fusionados en la experiencia compartida del habitar”³⁴. Desde esta perspectiva, “el ser y el mundo se definen ya no como entidades discretas sino a partir de las relaciones entre ellos”³⁵. No hay un conocimiento del paisaje que “se genera como una representación mental, sino que se desarrolla de manera implícita”³⁶. Éste no está antes de la percepción, ni la percepción antes que el paisaje, sino que ambos están entrelazados en un trasfondo relacional³⁷.

Resumiendo, la categoría paisaje “conciernen a la relación de la gente con los lugares”³⁸. Su uso permite expresar de la mejor manera la relación “incorporada” que la gente tiene con los lugares y explicar “el modo en que las comunidades tradicionales se relacionan con su entorno”³⁹.

Según Iwanicewski, de esta manera se realiza la creación del paisaje de referencia:

“el hombre (...) para apropiarse del espacio (...) circundante tiene que alejarse de su hogar (...) tiene que moverse recorriendo caminos. Los caminos relacionan al hombre con sus espacios circundantes y con otros lugares. Los lugares y caminos tienen direcciones, éstas ayudan al hombre a moverse en el espacio, lo orientan y lo relacionan con los lugares lejanos. Los caminos atraviesan paisajes que son más o menos familiares y conocidos por el hombre y entonces estructuran, junto con las direcciones, el espacio existencial del hombre”⁴⁰.

En la práctica, el “habitar en”, el “estar familiarizado con”, implica una manera de relacionarse contextual de los humanos de las culturas tradicionales, desarrollada de manera cotidiana y particular en paisaje concretos, la cual les permite, a su vez, moverse, de manera controlada, también en paisajes desconocidos.

³¹ Stanislaw Iwaniszewski, “El paisaje como relación... 25.

³² Stanislaw Iwaniszewski, “El paisaje como relación... 25,35.

³³ Silvina Vigliani, “El paisaje como seguridad ontológica”, en Identidad, paisaje y patrimonio, coordinado por Stanislaw Iwaniszewski y Silvina Vigliani (México: INAH, ENAH, DEH, DEA, 2011), 46.

³⁴ Silvina Vigliani, “El paisaje como seguridad... 42.

³⁵ Silvina Vigliani, “El paisaje como seguridad... 42.

³⁶ Silvina Vigliani, Pinturas espirituales. Identidad... 184.

³⁷ Silvina Vigliani, Pinturas espirituales. Identidad... 187.

³⁸ Silvina Vigliani, Pinturas espirituales. Identidad... 170.

³⁹ Silvina Vigliani, “El paisaje como seguridad... 46.

⁴⁰ Stanislaw Iwaniszewski, “El paisaje como relación... 35.

Finalmente, Iwaniszewski⁴¹, propone esta definición del paisaje: “es el espacio vivencial del hombre subjetivamente centrado en el hombre”.

Al adaptar estos antecedentes teóricos para mis fines cartográficos propongo esta definición de paisaje vivencial: es el espacio de referencia primario de una comunidad, con el cual ésta se relaciona cíclicamente para fortalecer su identidad colectiva y mantener el mayor grado de seguridad ontológica.

Como producto de la cultura, el paisaje vivencial es el resultado de la conversión de los espacios físicos en lugares significativos que las comunidades humana realizan por medio de actividades relacionales "espacial-temporalmente" cíclicas, e interpretaciones y creencias compartidas sobre los mismos.

Este paisaje es relacional, identitario y ancestral; coexiste con los humanos que lo viven.

Luego, para construir nuestra cartografía “alterna” se usaran las siguientes categorías: lugar, sendero, horizonte y recorrido ritual. Estos elementos serán los que se encontrarán en las leyendas de los mapas.

Para el concepto de lugar se usará la definición de Augé⁴²: “un área del espacio-tiempo marcada por una relación humana particular”. Según este autor los lugares no son espacios vacíos, sino lugares con el cual los humanos tienen algún grado de familiaridad y sobre el cual formulan una interpretación que puede depender de su biografía personal o de su pertenencia cultural. Esta manera “sedimentada” de interpretar, lograda o heredada, será la que se utilizará para interpretar y “familiarizar” aquellos lugares que todavía no se visitaron. El concepto de sendero se tomará de Christopher Tilley⁴³, según el cual los senderos son los medios para los recorridos sociales. Estos fijan/crean “asociaciones espacio temporales”.

Para el de horizonte, me valdré de la propuesta de Iwaniszewski:

“el horizonte proporciona indicadores singulares, marcos referenciales que se refieren a los lugares particulares y marcos referenciales comunes. La conjunción del rasgo del horizonte con la salida/puesta del sol tiene dos dimensiones: temporal y espacial. La dimensión espacial proporciona los dispositivos para orientarse en el espacio, para hacer efectiva la (cuatri)partición del espacio. La dimensión temporal: proporciona el dispositivo para iniciar la cuenta temporal (anual, mensual) asociado el/los punto/s fijo/s de horizonte con el arranque de la cuenta calendárica”⁴⁴.

Finalmente, para relacionar todos estos elementos se utilizará la categoría de recorrido ritual. Esta categoría con la cual se define cualquier caminata hacia un lugar sagrado colectivo considerado relevante para los especialistas comunitarios encargados de relacionarse con las entidades que lo habitan, tiene las siguientes características: “a)

⁴¹ Stanislaw Iwaniszewski, “El paisaje como relación... 35.

⁴² Marc Augé, Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità (Milano: Elèuthera, 1993), 52.

⁴³ Christopher Tilley, A phenomenology of landscape. Places, paths and mountains (Oxford-Providence: Berg, 1994).

⁴⁴ Stanislaw Iwaniszewski, Curso de Arqueología Simbólica del 2003...

es simbólicamente comunitario; b) incluye visitas a lugares naturales o arqueológicos que si bien pueden presentar símbolos cristianos (principalmente cruces) mantienen significados que no son de esta tradición religiosa; c) marca paisajes ancestrales con los cuales quienes lo realizan, quieren perpetuar una relación para distintas y variables razones, generalmente ligadas a sus propias raíces identitarias⁴⁵. A través del uso de estas categorías espaciales queremos llegar a traducir de la mejor manera aquella “ontología relacional” que caracterizaría las comunidades indígenas tradicionales (en oposición a la ontología naturalista dominante en el mundo occidental).

Hombre arraigado vs. Hombre desarraigado

Las categorías teóricas antes presentadas buscan solucionar el problema de la falta de comprensión de la diferencia sustancial que existe entre las poblaciones campesinas tradicionales (indígenas y no) y las urbanas occidentales: su “arraigo” colectivo. En efecto, la occidentalización del mundo ha provocado lo que yo considero una “carrera⁴⁶ hacia el desarraigo” con distintos grados de avance a nivel colectivo e individual con base en los particulares contextos e historias de vida. Cuando hablo de “desarraigo” me refiero al efecto de la escisión de la relación connatural entre cuerpo y lugar que se produjo en distintas etapas de la historia del Occidente y que bien se representa en esta frase de Descartes:

“Luego, examinando con atención lo que era y viendo que podía fingir que no tenía cuerpo, y que no había mundo, ni lugar alguno donde yo estuviera, no podía fingir por eso que yo no existiera (...). Conocí de ahí que yo era una sustancia cuya total esencia o naturaleza es simplemente pensar y que no necesita lugar alguno y no depende de cosa material alguna para existir. De suerte que ese yo, es decir, el alma por la cual soy lo que soy, es enteramente distinta del cuerpo (...) y aunque él no existiera, ella no dejaría de ser todo lo que es⁴⁷”.

⁴⁵ Enrico Straffi, “Ofrendas para la lluvia: transformaciones en los recorridos rituales en el sur de Chiapas” (Tesis de Doctorado en Antropología, Universidad Complutense de Madrid y Universidad “La Sapienza” de Roma, 2015), 450.

⁴⁶ La sociedad capitalista occidental, promotora de esta carrera, se caracteriza por:

“1) Una concepción competitiva de la vida: La competición aparece en casi todas las actividades sociales; el individuo, y no los grupos sociales y la colectividad, es al centro de la concepción del mundo;

2) un fuerte materialismo, o sea una concepción en la cual los objetos, los bienes, son más importantes de las personas, es más dan importancia a las personas; y la circulación de los bienes (el mercado) es la más importante institución en absoluto;

3) una concepción de la historia como “mejoramiento” ascensional, como “crecimiento” sin fin, sin frenos, sin límites; a esto se acompaña una optimista confianza en la existencia de “bienes ilimitados”, en la posibilidad de realizar “el paraíso en tierra”;

4) una forma rara y peculiar de presunción, orgullo y etnocentrismo, según la cual se cree ser la mejor sociedad jamás creada del hombre, y destinada a enseñar a las otras sociedades la ruta hacia el futuro mejor (actitud pedagógica y paternalista); en consecuencia, una subestimación de las calidades y de los valores de las otras sociedades y una visión evolucionista de la historia y del puesto que en esta han tenido o pueden tener las otras sociedades.

5) una confianza extrema y a menudo ciega, en la ciencia y en la técnica, que podrán resolver todos los problemas que pueden surgir para la humanidad.” Colajanni, Antonino. *Introduzione alla ricerca antropologica: Lo Studio del cambiamento sociale. Appunti del Corso di Antropologia sociale* (Roma: Facoltà di Scienze Umanistiche, Università di Roma “La Sapienza”, 2003-2004), 14.

⁴⁷ José Carlos Aguado Vázquez, *Cuerpo humano e imagen corporal. Notas para una antropología de la corporeidad* (México: IIA, Facultad de Medicina, UNAM, 2004), 203-204.

En cambio, en las sociedades tradicionales campesinas perdura una relación cuerpo-lugar inseparable, como se evidencia en las lenguas y rituales de las poblaciones tradicionales mayas.

Por ejemplo, en ámbito lingüístico, esta relación se evidencia en la traducción “conceptualmente más” cercana del término “indio” o “indígena” en tzeltal, *swinkilel lum*, que, según Pitarch Ramón⁴⁸, es “cuerpo- presencia⁴⁹ del lugar” o “dueño del lugar”. En la primera versión se expresa que “cada clase de cuerpo-presencia se encuentra asociada a un tipo de lugar específico⁵⁰”; en la segunda, que “cada tipo de cuerpo presencia “es “dueño” o domina en el sentido de que ocupa un dominio, cierto territorio⁵¹. Por lo tanto, en ambas traducciones se expresa esta conexión indivisible entre cuerpo y lugar.

Resumiendo, en el caso tzeltal no se concibe la posibilidad de una existencia corporal humana sin una relación inescindible con un lugar, en cambio, en el caso occidental esta es aceptada y si bien imposible, teóricamente propugnada y utópicamente buscada.

En el ámbito de los rituales esta relación inescindible se evidencia en la existencia de un grupo de encargados cívico-religiosos que entre su principales funciones tienen la de ser los que establecen una relación de reciprocidad con las entidades que viven en el

⁴⁸ Pedro Pitarch Ramón, “El problema de los dos cuerpos tzeltales” en *Retóricas del cuerpo amerindio*, editado por Manuel Gutiérrez Estévez y Pedro Pitarch Ramón (Madrid – Frankfurt: Iberoamericana– Vervuert, 2010), 183 y Pedro Pitarch Ramón, “Los dos cuerpos mayas. Esbozo de una antropología elemental indígena”. *Estudios de cultura maya Vol: XXXVII* (2011): 155.

⁴⁹ Según Pedro Pitarch Ramón (“Los dos cuerpos mayas...169) los tzeltales conciben que la persona se constituye por cuatro aspectos: una forma substancial (cuerpo-presencia), una substancia sin forma (cuerpo-carne), una forma insubstancial (alma-humana) y una insubstancialidad sin forma (alma-espíritu) (Ibidem). El cuerpo-presencia se caracterizaría por:

1) ser “un cuerpo fenoménico”, que tiene una “forma específicamente humana” (Pedro Pitarch Ramón, “El problema de los... 177 y 182);

2) comprender “el conjunto del cuerpo humano, incluido el cabello, las uñas, los huesos” y su “interior” (Pedro Pitarch Ramón, “El problema de los... 178 -179);

3) ser “un medio para relacionarse con otros seres humanos” (Pedro Pitarch Ramón, “El problema de los... 177);

4) existir para ser visto, percibido por otro cuerpo-presencia semejante ya que es a través del mismo que tiene lugar la percepción (Pedro Pitarch Ramón, “El problema de los... 181);

5) ser “la figura, la forma corporal, el semblante, “la forma de ser”, la forma de hablar, la manera de caminar, de vestir la ropa” (Pedro Pitarch Ramón, “El problema de los... 179);

6) ser “también lo que se recuerda de una persona ya fallecida, y lo que se presiente de una criatura antes de nacer” (Pedro Pitarch Ramón, “El problema de los... 179);

7) ser permanente y “ser pensado en abstracto como estando vestido” (Pedro Pitarch Ramón, “El problema de los... 188);

8) ser individual (Pedro Pitarch Ramón, “El problema de los... 190);

9) ser activo (Pedro Pitarch Ramón, “El problema de los...190). Lo que lo define es hacer cosas: “trabaja”, “pasea”, “juega”, “habla” (Pedro Pitarch Ramón, “El problema de los... 195); es un cuerpo sujeto (Pedro Pitarch Ramón, “El problema de los... 193);

10) ser “el resultado del “aprendizaje” de los hábitos sociales y morales de la especie: ciertas formas de conocimiento, el lenguaje y el habla, la etiqueta social, los movimientos y gestos corporales, la indumentaria, etc.” (Pedro Pitarch Ramón, “El problema de los... 205);

11) ser “menos susceptible de ser modificado”; para cambiar necesita que primero cambie el cuerpo carnal (Pedro Pitarch Ramón, “El problema de los... 205).

⁵⁰ Pedro Pitarch Ramón, “El problema de los... 183.

⁵¹ Pedro Pitarch Ramón, “Los dos cuerpos mayas... 155.

paisaje a través de recorridos rituales anuales como, por ejemplo, los que registré entre la población de ascendencia tzeltal de La Trinitaria⁵² (Chiapas, México). En efecto, en esta población en específicas fechas del año rezadores tradicionales especializados envían ofrendas en distintos lugares sagrados, entre los cuales revisten particular importancia los que corresponden a su centro y sus 4 esquineros (Fotos 1-5), es decir, aquellos lugares que forman en su paisaje los que los mayastas definen como “quince”⁵³.

Además, la relación inseparable cuerpo-lugar ha sido documentada con distintas categorías por otros autores en otras áreas indígenas de México. Entre éstos la más conocida por sus trabajos es Alicia Barabas⁵⁴ la cual no puede dejar de notar cómo “la territorialidad es un componente tan básico en las cosmovisiones indígenas como la corporalidad” y cómo las “entidades anímicas sagradas” con las cuales las comunidades que investiga se relacionan ritualmente, a través de la “ética del don⁵⁵”, “están consustanciadas con los lugares que controlan”.

Finalmente, al considerar como fundamental la existencia del vínculo cuerpo-lugar para lograr nuestros objetivos, se tendrá que calibrar nuestra concepción del paisaje a la luz de cada concepción particular del cuerpo y de la persona de las comunidades que queremos cartografiar. Sólo así llegaremos a acercarnos realmente a su “otredad” espacial.

La cartografía participativa⁵⁶

Según el FIDA:

“en su sentido más general, la cartografía participativa es la creación de mapas por comunidades locales, a menudo con la participación de organizaciones que les prestan apoyo, entre ellas autoridades públicas (de distintos niveles), ONG, universidades y otros agentes que se dedican al desarrollo y planificación relacionada con la tierra”⁵⁷.

Lo que proporcionan los mapas participativos es “una valiosa representación visual de lo que una comunidad considera que es su lugar y de sus características distintivas”⁵⁸. Lo que diferencia radicalmente este tipo de cartografía de la habitual es su proceso de creación y su uso posterior⁵⁹. En efecto:

⁵² Enrico Straffi, “Ofrendas para la lluvia....”

⁵³ Enrico Straffi, “Ofrendas para la lluvia...; y Enrico Straffi, “El quince entre los mayas: un estado de la cuestión.” *Revista Inclusiones*, Vol: 5 num Esp (2018): 35-75.

⁵⁴ Alicia M. Barabas, “El pensamiento sobre el territorio en las culturas indígenas de México”. *Avá. Revista de Antropología*, num 17 (2010). Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=169020996001>

⁵⁵ A través de la relación de reciprocidad que esta ética produce “se establece una alianza entre las deidades y los humanos que permite” una “negociación entre” los dos en la cual “ambos resultan beneficiados” (Alicia M. Barabas, “La Ética del Don en Oaxaca. Los sistemas indígenas de reciprocidad”. En *La Comunidad sin Límites*. Vol: I. coordinado por Saul Millán y Julieta Valle, (México: CONACULTA-INAH, 2003).

⁵⁶ Otros de sus posibles nombres son: “cartografía indígena, contracartografía, cartografía comunitaria” (FIDA, Buenas prácticas en cartografía... 6).

⁵⁷ FIDA, Buenas prácticas en cartografía... 4.

⁵⁸ FIDA, Buenas prácticas en cartografía... 4.

⁵⁹ FIDA, Buenas prácticas en cartografía... 4.

“la cartografía participativa se centra en aportar las competencias técnicas y los conocimientos especializados necesarios para que los miembros de la comunidad creen sus propios mapas, se represente el saber espacial de dichos miembros y se garantice que los mismos determinen la propiedad de los mapas y cómo y a quién comunicar la información que éstos proporcionan”⁶⁰.

Al contener una interpretación del paisaje constituida “social o culturalmente distinta” presenta una información nunca incluida en los mapas acostumbrados, “los cuales representan normalmente los puntos de vista de los sectores dominantes de la sociedad”⁶¹. Sus finalidades generales y objetivos específicos varían ampliamente. Además su proceso de implementación puede ser más o menos estructurado. Por ejemplo, Chapin y Threlkeld proponen un proceso de seis etapas⁶². Pero en muchos contextos un enfoque demasiado estructurado podría ser contraproducente al enjaular esa flexibilidad siempre necesaria para adecuarse a las particulares condiciones locales. Lo ideal como aconseja el FIDA⁶³ sería que los procesos de cartografía participativa se formulen y adapten “directamente con los miembros de la comunidad para asegurar que correspondan a las necesidades y los requisitos de cada comunidad”.

Metodologías

Para lograr una verdadera participación social en la realización de los mapas que propongo se usaran dos metodologías: a) cartográfica participativa. b) etnográfica.

a) cartográfica participativa

Para la realización concreta de nuestros mapas se utilizaran los instrumentos siguientes:

- Usos del GPS para marcar los puntos y las rutas.
- Elaboración de los mapas de los paisajes por medio del ArcGis u otros software SIG.

Los miembros de la comunidad interesada en la realización de “su” mapa serán capacitados en ambos instrumentos. A través del GPS se registrarán los lugares y recorridos que ellos consideran relevantes. En el caso de que la comunidad lo considere necesario los capacitadores acompañaran sus miembros durante sus recorridos rituales.

b) etnográfica

Se realizarán las siguientes actividades:

- 1) Observación y registro (grabación en video digital) de eventos, acciones colectivas e individuales y procesos de acciones (rituales, asambleas, diálogos espontáneos, etc.), en particular, durante la realización de recorridos rituales u otras ceremonias realizadas en el paisaje vivencial.

⁶⁰ FIDA, Buenas prácticas en cartografía... 4.

⁶¹ FIDA, Buenas prácticas en cartografía... 7.

⁶² Estas serían: 1) Preparación del terreno. 2) Primer curso práctico: orientación y capacitación. 3) Primer trabajo sobre el terreno. 4) Segundo curso práctico. 5) Segundo trabajo sobre el terreno. 6) Tercer curso práctico. Véase FIDA, Buenas prácticas en cartografía...30, para las actividades previstas para cada etapa.

⁶³ FIDA, Buenas prácticas en cartografía... 31-32.

- 2) Elaboración de un diario de campo que registrará la progresión temporal de los eventos, la asociación de los eventos y mis impresiones subjetivas.
- 3) Colección de entrevistas libres sobre temas particulares con algunos informantes privilegiados que serán escogidos por sus conocimientos del paisaje, y por su importancia en el cuadro amplio de la sociedad local; se pedirá a estos informantes contestar unas pocas preguntas “abiertas” con libertad.
- 4) Recopilación de textos indígenas sobre el tema investigado, en español y lenguas locales; la comparación entre diversos textos que se recopilarán sobre el mismo tema darán informaciones importantes sobre la variabilidad y la estabilidad cultural de los diversos grupos investigados; los textos más analizados serán los relacionados con la cosmovisión, la memoria histórica del pasado, las leyendas, los mitos, y los textos que contienen referencias con el paisaje vivencial.
- 5) Recopilación de las historias de vida de los entrevistados; esto me permitirá ahondar en el tema de la percepción de los cambios en la relación con el paisaje y en la cultura en general a través de la representación de los sucesos de vida, y construir una especie de “mostrador de prueba” para todas las otras fuentes de información. Además, me permitirá individualizar las informaciones, que a menudo en la investigación social tienden a asumir la forma generalizadora (como si todos harían o pensarían, en la sociedad estudiada, las mismas cosas; lo cual nunca es verdadero); y, también, con el fin de rastrear y deconstruir las posibles influencias en sus categorías.
- 6) Obtención de información sistemática durante un periodo de tiempo prolongado sobre los recorridos rituales, las peregrinaciones y todos aquellos rituales organizados por las comunidades mapeadas que se relacionan con su paisaje con el fin de averiguar sus transformaciones, continuidades y objetivos.
- 7) Búsqueda de documentos (documentos coloniales, informes de viajeros, crónicas de misión, investigaciones de otros antropólogos hechos en años anteriores, etc.) sobre las comunidades investigadas, con el intento de rastrear los orígenes de las relaciones que éstas mantienen con el paisaje y registrar los posibles cambios que se dieron en las mismas⁶⁴.

Consideraciones finales

Esta propuesta de estudio surge a partir de las distintas investigaciones que realicé desde el año 2001 en adelante entre los mayas, y es el resultado de un proceso de desarrollo por ensayo y error y aplicación práctica. En un principio, me centré en la relación que existía entre esta etnia y los sitios arqueológicos en contextos de estudios concretos que incluyeron comunidades lacandonas, tzeltales y tojolabales⁶⁵. Luego, me aboqué al análisis de las ceremonias llevadas a cabo al interior del calendario ritual de los rezadores de ascendencia tzeltal de La Trinitaria⁶⁶. Finalmente, me enfoqué en su

⁶⁴ Las actividades enumeradas son una adaptación, para lograr nuestros objetivos principales, de las aconsejadas por Colajanni (Colajanni, Antonino. *Introduzione alla ricerca...* 41-43).

⁶⁵ Enrico Straffi, *Los mayas de hoy y los sitios arqueológicos. Interpretaciones y actividades rituales* (Quito, Ecuador: Editorial Abya Yala, 2014).

⁶⁶ Enrico Straffi, “Ofrendas para la lluvia....”

concepción fundamental espacial quincuncial⁶⁷ con lo que amplié mis lecturas y entrevistas hacia los expertos rituales quiché y conocedores de la cultura maya yucatecos⁶⁸.

En todos estos “paisajes vivenciales mayas”, con los cuales me vinculé gracias a la intermediación fundamental de mis amigos/informantes interesados en que se conocieran y respetaran, registré con GPS las coordenadas de algunos de sus principales lugares “sagrados” y senderos. A medida que fui comprendiendo su importancia comencé a registrar sus horizontes (foto 6), sus centros y sus esquinas (es decir, sus lugares quincunciales; fotos 1-6). Finalmente, el mapa vivencial más completo que pude reconstruir fue el de los rezadores tradicionales de La Trinitaria, gracias a su último representante en vida, Don Teófilo Carlos Sántiz (foto 1, 3, 4). Este registro está disponible para mis amigos/informantes y todo el grupo de organizadores y participantes del ciclo ritual de La Trinitaria cuando lo necesiten con el fin de poder proteger a este paisaje de cualquier intervención que vulnere su sacralidad y/o se actúe sin su consentimiento.

Finalmente, considero que esta propuesta de cartografía, que estuvo basada en investigaciones propias realizadas en el área maya, bien se podría adaptar a la manera en que otras poblaciones campesinas tradicionales se relacionan con el paisaje, dado que en ausencia de una mecanización del trabajo agrícola, permanece el *habitus* relacional como marca fundamental de su diversidad cultural. Todavía en estas comunidades, como en general en las sociedades tradicionales, es el espacio el que sigue vigente como eje prioritario de organización de la realidad y no el tiempo como ocurre en la sociedad occidental⁶⁹.

(2)



(1)



(4)



⁶⁷ Enrico Straffi, “El quince entre los mayas....”

⁶⁸ Esto último, durante mi investigación posdoctoral.

⁶⁹ Almudena Hernando Gonzalo, *Arqueología de la Identidad* (Madrid: Akal, 2002), 10.



Foto 6: El centro y parte del horizonte de Zinacantán (Chiapas, México)



(3)



(5)

Foto central (1): El centro de La Trinitaria (Chiapas, México).

Fotos laterales (2, 3, 4, 5): Los esquineros de La Trinitaria (Chiapas, México).

Bibliografía

Aguado Vázquez, José Carlos. *Cuerpo humano e imagen corporal. Notas para una antropología de la corporeidad*. México: IIA Facultad de Medicina UNAM. 2004.

Augé, Marc. *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*. Milano: Elèuthera. 1993.

Barabas, Alicia M. "La Ética del Don en Oaxaca. Los sistemas indígenas de reciprocidad". En *La Comunidad sin Límites*. Vol: I coordinado por Saul Millán y Julieta Valle. México: CONACULTA-INAH. 2003. 39-63.

Barabas, Alicia M. "El pensamiento sobre el territorio en las culturas indígenas de México". Avá. Revista de Antropología, num 17 (2010). Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=169020996001>

Brody, Hugh. Maps and Dreams: Indians and the British Columbia Frontier. Vancouver and Toronto: Douglas and McIntyre. 1988.

Bourdieu, Pierre. El sentido práctico, Madrid: Taurus. 1991.

Carlson, Keith Thor. A Sto: lo Coast Salish Historical Atlas. Seattle: University of Washington Press with the Sto: lo Heritage Trust. 2000.

Colajanni, Antonino. Introduzione alla ricerca antropologica: Lo Studio del cambiamento sociale. Appunti del Corso di Antropologia sociale. Roma: Facoltà di Scienze Umanistiche, Università di Roma "La Sapienza". 2003-2004.

Crawhall, Nigel. Written in the Sand: Cultural Resources Auditing and Management with Displaced Indigenous People. Cape Town: SASI y UNESCO. 2001.

Crawhall, Nigel. "Dar una nueva voz a las culturas en peligro: Identificar y expresar los contenidos locales". Documento de Trabajo por el "Foro Internacional sobre Expresión Cultural Local y Comunicación". Santo Domingo: UNESCO. 2003. Disponible en: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000159027_spa

Descola, Philippe. "Construyendo naturalezas, ecología simbólica y práctica social". En Naturaleza y Sociedad. Perspectivas antropológicas, coordinado por Philippe Descola y Gisli Pálsson. México: Siglo XXI. 2001, 101-123.

Descola, Philippe. Antropología de la Naturaleza. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, Lluvia Editores. 2003.

FIDA, Buenas prácticas en cartografía participativa. Análisis preparado para el Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola (FIDA). Roma: FIDA. 2009.

Hernando Gonzalo, Almudena. Arqueología de la Identidad. Madrid: Akal. 2002.

Iwaniszewski, Stanislaw. "El paisaje como relación". En Identidad, paisaje y patrimonio, coordinado por Stanislaw Iwaniszewski y Silvina Vigliani. México: INAH, ENAH, DEH, DEA. 2011. 23-37.

Pitarch Ramón, Pedro "El problema de los dos cuerpos tzeltales". En Retóricas del cuerpo amerindio, editado por Manuel Gutiérrez Estévez y Pedro Pitarch Ramón. Madrid–Frankfurt: Iberoamericana–Vervuert. 2010. 177-211.

Pitarch Ramón, Pedro. "Los dos cuerpos mayas. Esbozo de una antropología elemental indígena". Estudios de cultura maya Vol: XXXVII (2011): 151-178.

Poole, Peter. "Who Needs It?". 1994. Disponible en: <https://www.culturalsurvival.org/publications/cultural-survival-quarterly/geomatics-who-needs-it>

Straffi, Enrico. "El quince entre los mayas: un estado de la cuestión." Revista Inclusiones, Vol: 5 num Esp (2018): 35-75.

Straffi, Enrico. Los mayas de hoy y los sitios arqueológicos. Interpretaciones y actividades rituales. Quito: Editorial Abya Yala. 2014.

Straffi, Enrico. "Ofrendas para la lluvia: transformaciones en los recorridos rituales en el sur de Chiapas". Tesis de Doctorado en Antropología. Universidad Complutense de Madrid y Universidad "La Sapienza" de Roma. 2015.

Tilley, Christopher. A phenomenology of landscape. Places, paths and mountains. Oxford-Providence: Berg. 1994.

Vigliani, Silvina. "El paisaje como seguridad ontológica". En Identidad, paisaje y patrimonio, coordinado por Stanislaw Iwaniszewski y Silvina Vigliani. México: INAH, ENAH, DEH, DEA, 2011. 39-56.

Vigliani, Silvina. Pinturas espirituales. Identidad y agencia en el paisaje relacional de sociedades cazadoras, recolectoras y pescadoras. México: Conaculta, INAH, ENAH, 2015.

Viveiros de Castro, Eduardo. "Os Pronomes Cosmológicos e o Perspectivismo Amerindio". Mana, Vol: 2 num 2 (1996): 115-144.

CUADERNOS DE SOFÍA
EDITORIAL



Las opiniones, análisis y conclusiones del autor son de su responsabilidad y no necesariamente reflejan el pensamiento de la **Revista Ciencias de la Documentación**.

La reproducción parcial y/o total de este artículo debe hacerse con permiso de **Revista Ciencias de la Documentación**.