

02

UV Universidad
Verdad 82

EL PROTAGONISMO INDÍGENA EN LA ANTROPOLOGÍA CONTEMPORÁNEA

The indigenous role in contemporary anthropology

 Paride Bollettin, Masaryk University (República Checa)

(paridebollettin@sci.muni.cz) (<https://orcid.org/0000-0002-3487-3315>)

Resumen

La creciente participación de los amerindios en la elaboración y realización de proyectos de investigación, y su protagonismo en la elaboración y divulgación de los resultados sugiere la utilidad de redefinir las pragmáticas etnográficas y reflexivas de lo que se supone que debe hacer la antropología. En los últimos años, estas pragmáticas se han movido, cada vez más, en la dirección de la cooperación, la colaboración y la coproducción, redefiniendo los diálogos antropológicos y las producciones académicas. Mientras tanto, esta simetrización de amerindios y antropólogos cambió la antropología en una dimensión ética y política más profunda, aún más fuerte cuando los antropólogos son los mismos amerindios. En la presentación se describirán tres casos para presentar algunas preguntas sobre la realización efectiva de cooperaciones, coproducciones y colaboraciones, cuando los amerindios son los protagonistas de los esfuerzos antropológicos. El primero es una exposición etnográfica virtual; el segundo, una mesa redonda en un congreso científico internacional; y el tercero, la producción y publicación de un artículo en una revista científica. En los tres casos, las estrategias creativas, plurales y comprometidas promovieron la redefinición de la pragmática antropológica. La tesis central es que, lejos de ser necesario, el esfuerzo antropológico actual debe repensar el estatuto de su indagación, movilizándolo distintas herramientas ontológicas, epistemológicas y axiológicas, para ser efectivamente plural.

Abstract

The growing participation of Amerindians in the planning and implementation of research projects, and their role in the development and dissemination of results suggest the usefulness of redefining the ethnographic and reflective pragmatics of what anthropology is supposed to do. In recent years, these pragmatics have increasingly moved in the direction of cooperation, collaboration, and co-production redefining anthropological dialogues and scholarly productions. Meanwhile, this symmetrization of Amerindians and anthropologists moved anthropology toward a deeper ethical and political dimension, even stronger when the anthropologists are Amerindians themselves. In the presentation, three cases will be described to introduce some questions about the effective realization of cooperation, co-productions, and collaborations when Amerindians are the protagonists of anthropological efforts. The first is a virtual ethnographic exhibition, the second a round table at an international scientific congress and the third the production and publication of an article in a scientific journal. In all three cases, creative, plural, and engaged strategies promoted the redefinition of anthropological pragmatics. The core thesis is that, far from being unnecessary, the current anthropological effort must rethink the status of its inquiry, mobilizing different ontological, epistemological, and axiological tools to be effectively plural.

Palabras clave

Amerindios, antropología, cooperación, colaboración, coproducción

Keywords

Amerindians, anthropology, cooperation, collaboration, coproduction.

1.

Introducción

En los últimos años, la creciente participación de estudiosos amerindios está provocando una metamorfosis del panorama científico-académico. Si bien esta participación ha sacado a la luz diversas experiencias según contextos geopolíticos y debates disciplinares, obliga a una reflexión crítica sobre las posibilidades, oportunidades y desafíos, a partir de la multiplicación de perspectivas ontológicas, epistemológicas y políticas.

En esta dirección, algunos autores enfatizaron cómo mapear “superposiciones parciales” (Bollettin, 2020a; Ludwig y El-Hani, 2020; Renck et al. 2022) para reconocer que diálogos entre sistemas de conocimientos académicos y no académicos pueden producir tanto acuerdos como desacuerdos entre tales perspectivas. En este sentido, el reconocimiento de estas parcialidades permite no sólo relacionarse con cuestiones teóricas, sino extenderse también a la dimensión política del panorama científico-académico. La presencia de múltiples voces en este panorama, en consecuencia, asume los rasgos de una resistencia frente a lo que se ha definido como un “epistemicidio” (Santos, 2010) y presenta este doble carácter, concomitantemente teórico y político, que “conduce a nuevos arreglos de cultura y poder” (Tsing, 2005: 5).

El pluralismo emergente en lo científico-académico se fundamenta en el reconocimiento de la dimensión ética y política de las prácticas de conocimiento, en “sus propios efectos como práctica mundializadora” (De la Cadena y Blaser, 2018: 6). Un ejemplo son los posibles compromisos alternativos con el ambiente, frente a los impactos del enfoque capitalista que produce desastres ambientales críticos, como los que ofrece una perspectiva africana (Chemhuru, 2019) o amerindia (Krenak, 2019). Reconocer la coexistencia de múltiples prácticas de conocimiento permite promover un enfoque más inclusivo y diálogos simétricos, con la pluralidad de posibilidades que ofrece la hibridación de discursos y metodologías. En antropología este enfoque no es una novedad, finalmente esta disciplina tiene una larga tradición de “tomar en serio” a los “indígenas” (Viveiros de Castro, 2013). Tomar en serio, en esta perspectiva, no es asumir un punto de vista específico, sino comprometerse con los desafíos que plantea el reconocimiento de posibilidades plurales. De todos modos, el panorama actual ofrece una demanda dinámica e innovadora a los antropólogos para repensar los esfuerzos de sus intentos de recurrir efectivamente a un diálogo comprometido. Lo mismo, claramente, también está sucediendo en otros campos disciplinarios, ya que estos se separan de acuerdo con las categorías científico-académicas hegemónicas, mientras que las experiencias indígenas globales ofrecen otras alternativas, que requieren aproximaciones, por ejemplo, con la filosofía (Burkhart, 2019) o la educación (Tuihawai, Tuck y Yang, 2019).

La antropología comprometida, y especialmente cuando actúa junto a los pueblos indígenas, presenta una atención específica hacia las metodologías participativas (ver, por ejemplo: Sillitoe, 2015;

Hendry y Fitzonr, 2012). En el panorama actual, sin embargo, este propósito se ve afectado por el reclamo de formas alternativas de hacer efectivo ese esfuerzo participativo, ya que el punto de partida es la pluralidad de las experiencias indígenas (De la Cadena y Starn, 2007). Si no hay un enfoque ontológico, epistemológico y ético “indígena” que se contraponga al científico-académico hegemónico, sino varios, plurales y dinámicos en múltiples relaciones, consecuentemente también las metodologías de abordaje de esa pluralidad en el panorama actual de los debates científico-académicos deben ser plurales. Esto condujo al surgimiento de la necesaria descolonización de las metodologías (Tuhiwai Smith, 2021), repensando los formatos canonizados. Como describiré, en secuencia, esta pluralidad requiere flexibilizar el esfuerzo para responder a experiencias y demandas específicas. No se trata de sustituir un formato o enfoque científico-académico por otro, pero sí de pluralizar sus posibilidades explorando sus potencialidades.

En este panorama, el caso brasileño presenta algunas características históricas y políticas específicas, que dan forma a la manera en que los estudiosos e intelectuales amerindios están redefiniendo el entorno científico-académico (Mainardi, Dal’Bo y Lotierzo, 2020; Kludash y Bollettin, 2022). Desde las décadas del 80 y 90, con el proceso de re-democratización del país y el surgimiento de demandas de derechos, los pueblos amerindios comenzaron a conquistar nuevos espacios, incluido el académico. La aprobación pionera de la Ley Estatal nº 13.134, de 18/04/2001, por primera vez en la historia de Brasil, definió la reserva de tres vacantes en las universidades estatales para pueblos amerindios en el estado de Paraná (Amaral, Fraga y Rodrigues, 2016). Así, se dio el primer paso hacia lo que sería instaurado en 2012 como la “Ley de Cuotas” (Ley Federal Nº 12.711/2012), que garantizaba la reserva de vacantes en las universidades públicas del país a amerindios, *pardos* y negros (Lázaro y Montechiare, 2016; Guanabara y Bollettin, 2022). A partir de estas primeras experiencias, una creciente presencia amerindia, con claras diferencias entre las diversas regiones del país, y entre las diversas instituciones, incentivó una reflexión crítica sobre las formas de producir conocimiento científico-académico. Una reivindicación que asumió y asume la forma de un continuativo “ejercicio de reflexividad” y de “descolonización

del pensamiento” (Barreto y Santos, 2017: 86). En este sentido, la presencia física de los amerindios en las universidades posibilita que la efectividad de la práctica del conocimiento incorporado se exprese en este contexto, promoviendo una revisión efectiva de los paradigmas consolidados (Correa Xakriaba, 2018). Al mismo tiempo, esta presencia física debe ser seguida por “una verdadera apertura epistémica” (Cruz, 2018), que permita el surgimiento de nuevas formas de diálogo con bases simétricas. Nuevos diálogos que lleven incluso al reconocimiento de una necesaria “contracolonomización afro-pindorámica” (Santos, 2015) desde las resistencias indígenas y *quilombolas*, frente a los procesos educativos, lo que daría lugar al surgimiento de nuevas propuestas que transitan desde la permanencia de las especificidades epistémicas y conduzcan a repensar las socialidades académicas y no académicas, así como los sistemas de conocimiento como esfuerzos colectivos (Primos Santos Soares, 2022).

Además de esta presencia emergente de pueblos amerindios en las universidades, es importante destacar cómo este movimiento de ocupación del espacio científico-académico por voces amerindias, en Brasil, es seguido por la creciente atención paralela también a las voces amerindias fuera de las universidades. Algunos ejemplos los ofrecen intelectuales como el ya mencionado Ailton Krenak (Krenak, 2019), o el chamán Yanomami Davi Kopenawa (Kopenawa y Albert, 2015), así como la activista y política Sonia Guajajara (recién nombrada primera Ministra de los Pueblos Indígenas en Brasil), entre otras y otros.

2.

Método

En este panorama, aquí introduciré algunos ejemplos de producción de esfuerzos dialógicos y colectivos en tres casos específicos: el primero es la realización de una exposición virtual etnográfica; el segundo es un seminario en el contexto de un

congreso científico internacional; y el tercero es un artículo coproducido a partir de una solicitud del pueblo Mebengokré. El objetivo es presentar, brevemente, algunos desafíos que estos ejemplos señalaron para su realización, así como su potencialidad para repensar las actividades actuales de los antropólogos en este contexto. Los amerindios que participan en estos eventos y actividades no tienen toda formación académica, lo que pone de relieve cómo el reconocimiento del poder innovador de sus voces también requiere trascender las fronteras científico-académicas consolidadas.

Para ser un artículo descriptivo, he seleccionado los tres ejemplos, a partir de su pluralidad, para esbozar algunas características específicas de cómo el hacer antropológico es impactado por la presencia amerindia. Dada la síntesis necesaria, los ejemplos se describen en sus características generales, y los lectores interesados pueden acompañar las respectivas actividades en los enlaces que se ofrecen en el texto. El análisis de estos casos específicos pretende mostrar cómo la participación amerindia ha requerido de una redefinición de las prácticas académico-científicas consolidadas, para permitir que el protagonismo amerindio no se reduzca a un mero papel de figurantes.

3.

Resultados

La exposición Kamayura

Entre septiembre y diciembre de 2019, junto con el profesor Marco Tromboni, colega ex Director del Museu de Arqueología e Etnología de la Universidade Federal da Bahia (Salvador, Brasil), organizamos un curso, abierto para estudiantes de grado y posgrado de esta institución, donde yo actuaba como profesor visitante. El curso se centró en “Antropología y Museos”, y tuvo como objetivo crear las bases para la visita de tres representantes Kamayura al museo

(Bollettin y Tromboni, 2021). Su visita, que tuvo lugar en noviembre del mismo año, formaba parte del proyecto Archivo Kamayura, que organizaban desde 2012, después que un incendio destruyó una casa colectiva de su aldea, donde guardaban sus objetos rituales. Con el proyecto, estaban mapeando la presencia de sus artefactos en diversas colecciones etnográficas de Brasil, como una forma de recuperar y reinventar estos elementos de su cultura material, ya que, como expresó Kanawayuri Marcelo Kamayura, quien encabezaba la visita: “*las cosas están cambiando rápidamente*”. Durante la visita al museo, identificaron ocho artefactos en el depósito técnico que calificaron como especialmente relevantes para ser incluidos en la exposición del museo. Esta exposición se basa en los materiales etnográficos que el profesor Pedro Agostinho recolectó durante su trabajo de campo con los Kamayura en los años sesenta (ver Agostinho, 1974). La posibilidad de renovarlo, de acuerdo con las solicitudes de los representantes Kamayura le pareció al personal del museo una excelente oportunidad para promover curadurías compartidas y una colaboración más estrecha.

Ante esta demanda, solicitamos a los alumnos de la asignatura que recopilaran información bibliográfica y audiovisual sobre estos objetos, con un doble objetivo. Por un lado, la idea era compartirlos con los Kamayura para apoyarlos en su proyecto. Por otro lado, dichas informaciones debieron ser utilizadas para la descripción de los artefactos que destacaron al momento de su inclusión en la exhibición física. El primer objetivo se logró y compartimos con ellos, a través de Internet (por ejemplo, archivos en línea compartidas), todos los materiales recopilados por los estudiantes y el personal. De todos modos, la eclosión de la pandemia de Covid-19 congeló la segunda. La situación de la pandemia nos obligó a replantearnos las posibilidades de sacar adelante esta colaboración con el Kamayura, como sucedió en varios casos científico-académicos (ver, por ejemplo: Bollettin, Vega Sanabria y Gomes Tavares, 2020). En esta dirección, luego de una serie de diálogos con Kanawayuri Marcelo Kamayura, quien actuó como punto de contacto entre el museo y el pueblo Kamayura, decidimos, colectivamente, producir una exhibición virtual de los ocho artefactos mientras esperábamos el final de la pandemia (Tromboni, Bollettin y Teixeira, 2022).

Para realizar esta exhibición virtual, nos reunimos con estudiantes interesados y personal del museo, en un grupo de trabajo y profundizamos en herramientas y métodos para la expografía virtual (por ejemplo, una capacitación sobre el uso de Tainacan, un programa desarrollado específicamente para exhibiciones virtuales). Simultáneamente, seguimos con los diálogos con Kanawayuri Marcelo Kamayura para la composición de la exposición. Nuestro objetivo era asumir como punto de partida lo que él nos hubiera sugerido incluir y la forma de presentar, tanto los artefactos como sus descripciones. Él indicó tres temas centrales que se debían incluir: una presentación de su visita a Salvador; una presentación de los artefactos; y una presentación de sus reflexiones sobre el pasado y el presente. La exposición virtual se organizó de acuerdo con esta solicitud, y los textos e imágenes fueron producidos y/o seleccionados por los mismos Kamayura. Finalmente, la exposición fue presentada oficialmente durante el Día del Indígena (19 de abril) en 2022 (<https://acervo.mae.ufba.br/kamayura/>).

La realización de esta exposición virtual arrojó importantes resultados que se deben destacar. Una primera observación es el esfuerzo colectivo de esta actividad, ya que, como afirmó repetidamente Kanawayuri Marcelo Kamayura, él no tomaba decisiones solo, sino que nos comunicaba decisiones y sugerencias desarrolladas por la comunidad de la aldea. En cada paso de la construcción colectiva de la exposición, cuando le pedíamos una opinión o una sugerencia, o una indicación sobre cómo realizar alguna tarea, su respuesta iba inevitablemente en la dirección de que: *“necesito de una consulta previa con los ancianos y los otros”*. En ese sentido, quedó claro que, de la misma manera que tratábamos de trabajar como colectivo en el Museo, él estaba trabajando en una dimensión colectiva también en su pueblo. El diálogo, en consecuencia, se desarrollaba no entre sujetos específicos, sino entre colectivos, requiriendo procesos de mediación en el interior de los grupos y entre ellos. Un segundo punto está relacionado con las temporalidades en las que se fusionaron diversos actores. Si al personal del museo se le solicitó desarrollar la exhibición en un cronograma definido, debido a la exigencia de producir informes de las actividades y otros requerimientos administrativos, para los Kamayura, la temporalidad fue siguiendo sus propias necesidades y cronograma. Entre ambos grupos, la situación de la pandemia provocó retrasos,

porque algunas de las personas involucradas dieron positivo, con el consiguiente auto-aislamiento y la imposibilidad de participar activamente en las reuniones. Sin embargo, Kanawayuri Marcelo Kamayura, en diversas ocasiones, explicó que otras actividades requerían de su atención más allá de la exposición, como la organización de festividades específicas, así como encuentros con los representantes de la administración pública, etc. En este sentido, la realización de la exposición asumía el formato de un encuentro entre diversas temporalidades, desafiando el rígido cronograma de los trabajos científico-académicos.

El seminario Pueblos Indígenas y Covid-19 en Brasil

El segundo caso que me gustaría describir brevemente es un seminario que organizamos en mayo de 2021 en el marco del XLIII Congreso Internacional de Americanística, organizado por el Centro Studi Americanistici “Circolo Amerindiano” en la ciudad de Perugia (Italia). Este congreso es un encuentro anual en el que algunos académicos se reúnen en un encuentro interdisciplinario, dedicado a presentar y discutir las investigaciones actuales en el continente americano, sin límites disciplinarios, geográficos ni temporales. Debido a la pandemia de la Covid-19, en 2020 y 2021, el congreso se realizó en formato virtual, y en 2022 en formato híbrido (parte presencial y parte *online*). Desde 2007, yo organizo en este congreso un panel dedicado al tema Amazonía Indígena con el colega profesor Antonio Edmundo Peggion, de la Universidade Estadual Paulista (Brasil). Adicionalmente, desde 2011, con la colega profesora Donatella Schimdt, de la Università degli Studi di Padova (Italia), también organizamos un seminario complementario dedicado al tema de Pueblos Indígenas y Estados Nacionales, que se realiza en su institución. A pesar de nuestros esfuerzos y diversos intentos, la participación efectiva de representantes indígenas en estos eventos siempre ha sido muy esporádica, debido a la limitación de los fondos disponibles para permitirles viajar a Europa y al carácter eminentemente académico-científico de los eventos.

A principios de 2021, mientras planeábamos la realización de este último seminario decidimos aprovechar la creciente experiencia en el uso de herramientas digitales para la realización de actividades académico-científicas producidas por la pandemia de la Covid-19 (Bolletín, Vega Sanabria y Gomes Tavares, 2020). Es importante destacar cómo también los pueblos indígenas, académicos y no académicos, están participando de este uso cada vez mayor de herramientas digitales para actividades académico-científicas en todo el mundo, y los innumerables webinar, podcast y otros materiales audiovisuales, que, finalmente, les permiten a sus voces ser escuchadas globalmente. En este panorama, decidimos optar por realizar un evento al cual invitar a algunos representantes de diversos pueblos. Para esto, hemos llamado a los colegas Antonio Edmundo Peggion y Danilo Paiva, este último, en ese momento profesor de la Universidade Federal da Bahia (Brasil), ambos son antropólogos especializados en el trabajo con pueblos indígenas en la Amazonía, como la profesora Donatella Schmidt y yo. Discutiendo con ellos sobre el posible tema de relevancia que será discutido en el seminario, decidimos enfocarnos en los impactos de la pandemia de la Covid-19 en la vida de los pueblos indígenas, especialmente debido a las controvertidas políticas de salud adoptadas por el gobierno brasileño (para una discusión de estas políticas, desde perspectivas indígenas, ver Pacheco, 2020).

Cada uno de los organizadores se encargó de identificar, entre su red, a algunos representantes indígenas dispuestos a participar en el evento. Luego de la consulta, cuatro de ellos coincidieron en presentar la experiencia de su pueblo, relacionada con la pandemia. Ellos fueron: Domingos Barreto, Tucanoano, doctor en antropología por la Universidade Federal do Amazonas, colaborador de la Associação Saúde Sem Limites (SSL) y de la Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN); Rutian Pataxó, licenciado en economía por la Universidade Federal da Bahia, y estudiante de derecho en la misma institución, Secretario General del Movimento Unido dos Povos e Organizações Indígenas da Bahia (MUPOIBA) y Vicepresidente de la Associação Nacional de Ação Indigenista (ANAI); Tiago Nhandewa, Guaraní-Nhandewa, licenciado en educación por la Universidade de São Paulo y estudiante de maestría en antropología, en la misma institución, y miembro del Fórum de Articulação

dos Professores Indígenas do Estado de São Paulo; y Kanawayuri Marcello Kamayurá, Coordinador del Proyecto Arquivo Kamayurá antes mencionado. A todos ellos se les ha dado total libertad para decidir qué incluir en sus presentaciones y sugerir todos los temas que les hubiera gustado tratar.

El evento tuvo lugar el 12 de mayo de 2021, en una sala de conferencia virtual proporcionada por la Università degli Studi di Padova, donde trabaja la profesora Donatella Schmidt. El evento también se ha incluido como parte de la programación de su curso de etnología y así, los alumnos matriculados tuvieron acceso a la sala, así como otras personas externas a las que enviamos el enlace. Además, el seminario se transmitió en vivo por Youtube, lo que permitió que una amplia audiencia asistiera y participara (disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=gjwszPp64jc&t=3679s>). Debido a que el evento se realizó oficialmente en Italia, organizamos que los disertantes hablaran en portugués y sucesivamente fui traduciendo las presentaciones al italiano. Por una inesperada falta de conexión a internet, lamentablemente, Domingos Barreto no pudo asistir al seminario, que se llevó a cabo con los otros tres ponentes.

El tema central del seminario, como se mencionó, fue discutir los impactos de la pandemia de la Covid-19 en los pueblos indígenas. Mientras tanto, durante las presentaciones, quedó claro el hecho de que el tema asumió un significado bastante diverso para los participantes. Rutian Pataxó, por ejemplo, destacó que los primeros casos de la Covid-19, entre los Tupinamba, ocurrieron a través de la hospitalización de personas por otras causas. En este sentido, los impactos de la pandemia fueron el resultado de una falta de atención generalizada a las condiciones sanitarias de los indígenas, más que un hecho excepcional, como generalmente se describió en los medios no indígenas. Tiago Nhandewa, por su parte, relacionó la situación de la pandemia con las dificultades que viven los indígenas en su formación escolar. Si las escuelas no indígenas se trasladaron a la enseñanza *online*, entre los indígenas, las dificultades de conexión a internet, así como la dimensión colectiva de los procesos de enseñanza-aprendizaje, hicieron inviable esta estrategia, poniendo en peligro la efectividad de los programas educativos. Kanawayuri Marcello Kamayurá llamó la atención sobre los efectos de la pandemia en la

reducción de los controles contra la ocupación ilegal de tierras indígenas. Destacó cómo la pandemia debe ser observada no solo como una crisis sanitaria sino también como un peligro para la preservación de la tierra indígena, por el ataque de invasores, tierra que es elemento integral en la preservación de las condiciones sanitarias de los pueblos indígenas.

Si la pandemia había sido descrita como un impacto devastador en los principales medios de comunicación tanto en Europa como en Brasil (algo que efectivamente tuvo, a pesar de las interpretaciones controvertidas, ver por ejemplo: Malighetti, 2022), los participantes indígenas en el seminario enfatizaron su continuidad, tanto con una historia de pandemias que afectan a los pueblos indígenas y con la superposición contemporánea de la pandemia con otros peligros dramáticos que los afectan. En ese sentido, la participación de los indígenas en el seminario resaltó la parcialidad de la percepción no indígena sobre la pandemia de la Covid-19, y la necesaria pluralización de voces para describir este evento en los diversos contextos. Si la pandemia afectó a diversas personas, de distintas maneras (Santos, 2020), en este caso, lo que expresaron los indígenas fue que la propia pandemia era algo diferente, según las propias experiencias. El enfoque de los organizadores fue discutir un acontecimiento compartido, la pandemia y sus consecuencias; pero los participantes demostraron que no era solo un acontecimiento, sino parte de un contexto más amplio de peligros para su gente, lo que obligó a la audiencia no indígena a repensar su propias experiencias.

Reapropiación de la Tierra Indígena Trincadeira-Bacaja

El último ejemplo que me gustaría describir está relacionado con un trabajo que hicimos con Bepky Xikrin, un amigo Mebengokré-Xikrin de la Tierra Indígena Trincadeira-Bacaja (Xikrin y Bollettin, 2022). Con él y otros amigos Mebengokré estamos acostumbrados a comunicarnos por WhatsApp, casi a diario. Este documento fue el resultado de una solicitud explícita hecha por Bepky Xikrin en septiembre de 2021. En ese momento, me informó que estaban organizando una expedición para reapropiarse de un pedazo de su tierra indígena, que había sido ocupada por miles de invasores durante

dos años. Me enviaba mensajes, audios, fotos y videos, y me pedía que escribiera algo para que los no indígenas supieran que estaban recuperando sus tierras. Como respuesta a este pedido, sugerí que lo escribiéramos juntos.

La tierra indígena Trincadeira-Bacajá está ubicada en el centro de Brasil, a lo largo del río Bacajá, que es un afluente del río Xingu. Recientemente, la región se ha vuelto conocida por la construcción de la represa hidroeléctrica Belo Monte, que tuvo graves consecuencias para la región circundante, al afectar el flujo de agua del río Xingú y sus afluentes, incluido el río Bacajá (Oliveira y Cohn, 2014). Junto a esta mega infraestructura, la región vivió un proceso muy acelerado de invasión de las diversas tierras indígenas de la región, lo que tuvo efectos devastadores en el ambiente y la vida social de estos pueblos. Si bien las invasiones y expropiaciones de tierras indígenas no son nuevas en la Amazonía, se han incrementado en los últimos años con el avance acelerado de la economía exploratoria en la selva. También se han producido varias invasiones en los límites de la tierra indígena Trincadeira-Bacajá, y en los pueblos aledaños se pueden ver camiones que transportan ilegalmente madera y sacan toneladas de troncos de la zona. Una de las mayores de estas invasiones comenzó en 2018 y tuvo lugar en la parte sur de la tierra indígena Trincadeira-Bacajá. Unos cuantos miles de invasores ingresaron al bosque y comenzaron la deforestación para vender los árboles, plantar cultivos, criar vacas, participar en la minería ilegal y construir casas. Algunos periódicos informaron sobre la invasión y la consiguiente quema del bosque, y el poder judicial emitió varias órdenes, a lo largo del tiempo, para eliminar la invasión, pero no se tomó ninguna medida oficial hasta finales de julio de 2021 y los invasores continuaron ocupando ilegalmente la tierra.

A fines de agosto de 2021, se realizó una gran reunión en la aldea Mrötidjam, a la que asistieron representantes de las veinte aldeas de la tierra indígena Trincadeira-Bacajá. Durante esta reunión, los Mebengokré decidieron que era hora de reapropiarse de este lugar, ya que les había sido imposible ir allí desde la invasión, puesto que los invasores estaban fuertemente armados. Muchos de ellos tomaron parte en esta expedición, *mebenghete*, ancianos, *memu*, hombres, *menire*,

mujeres y *meprire*, niños. Desde la aldea de Kenkrô, que era la más cercana a la invasión, los Mebengokré se trasladaron a la zona de la que habían sido expulsados los invasores. Antes de la expedición, se realizaba un *metoro*, un ritual/festival, en el que se interpretaban cantos y danzas. Las *menire* se pintaban entre ellas y sus maridos y parientes. Luego se trasladaron por senderos hacia el bosque. Sólo siete kilómetros separaban al pueblo de la frontera de deforestación por la invasión.

El panorama era “*desolador y el sentimiento triste*”, según informó Bepky, porque el manejo habitual de la tierra ya no es posible y el bosque tardará mucho en recuperarse. Los Mebengokré solían cazar tapires, jabalíes, tortugas y otros animales salvajes, pero ahora solo pueden encontrar caballos, cerdos, gallinas y burros criados por personas no indígenas. Un cambio que afecta el panorama de sus relaciones multiespecies (Bollettin, 2019). En el lugar también había numerosos árboles grandes y viejos de nueces de Brasil, usados por los Mebengokré para la alimentación y la venta. Los invasores talaron todos estos árboles (que también están protegidos por la ley ambiental brasileña) y todo el resto del bosque para sembrar pasto para su ganado y sus jardines. Los jardines de los Mebengokré tienen una pequeña extensión, se componen de una gran variedad de plantas y son temporales, ya que se los abandonan cada tres o cuatro años, para que el bosque pueda volver a crecer en esos lugares (Bollettin, 2020b). De esta manera, los jardines con su biodiversidad también proporcionan alimento para la vida silvestre. La agricultura extensiva de monocultivo y la ganadería, como la practicada por los invasores, reducen la disponibilidad de alimentos para los Mebengokré, pero también la posibilidad de obtener las presas consumidas durante el *metoro*, como las *kaprã*, tortugas, que hacen que el *metoro rai, mex*, grande, hermoso, efectivo (Bollettin, 2020c). Pero los invasores no solo afectaron el bosque y sus animales. También ocuparon sitios donde se ubicaron pueblos antiguos, lugares por los que pasaron los Mebengokré en su historia, sitios que constituyen una memoria viva del pueblo (Bollettin, 2015)./

Bepky declaró que los Mebengokré se preguntaban qué hacer con el área deforestada, una vez que se reapropiaran de ella. Mientras tanto, les interesaba difundir la información sobre la invasión y la reapropiación a una amplia audiencia, como

estrategia para evitar otras invasiones. En esta dirección, él me pidió explícitamente que lo ayudara con esto. Debido a que me enviaba varias fotos de la expedición que hicieron al terreno reapropiado, empezamos a hablar del uso de las imágenes como herramienta para documentar los hechos. Él, como se describió en el caso anterior con los Kamayura, afirmó en varias ocasiones que: “*antes de elegir las imágenes tengo que preguntarle a los demás*” si también las identificaban como las más adecuadas. En consecuencia, luego de estas consultas, ellos seleccionaron 15 imágenes para componer una narrativa sobre la expedición. Una vez compuesta esta colección de imágenes, le pedí que me enviara un informe sobre la historia de la invasión, sus impactos en el ambiente y las experiencias sociales, y otros aspectos relevantes para ellos. De nuevo por WhatsApp me envió varios mensajes de audio en los que me informaba de todos los elementos principales que les hubiera gustado presentar. En secuencia, los transcribí, relacionándolos también con informes etnográficos y antropológicos existentes en la literatura. De este ejercicio, elaboré un texto, en inglés, y le envié, vía mensajes de audio, la traducción. Esto se dividió por párrafos, para que fuera más fácil de discutir. Luego, cada uno de estos párrafos se presentó a la comunidad, en reuniones colectivas, y todos los comentarios, sugerencias y solicitudes de modificaciones me fueron enviados nuevamente a través de mensajes de audio de WhatsApp.

Todo el proceso tardó casi un mes en concluir, por lo que, a principios de octubre, enviamos el trabajo a la revista *Visual Ethnography*. La revisión del artículo dejó surgir una interesante discusión. Los revisores comentaron que algunas de las imágenes repetían la misma escena, a saber, los Mebengokré caminando en el bosque. Una vez que le informé esta preocupación a Bepky, él respondió, nuevamente después de la consulta con los otros Mebengokré, que era importante mostrar estas imágenes porque: “*nosotros estamos acostumbrados a quedarnos en el bosque, y los invasores destruyeron el bosque*”. Envié la respuesta a los editores de la revista y, finalmente, el artículo fue aprobado y fue publicado (Xikrin y Bollettin, 2022). Otra característica importante de este esfuerzo colectivo es el múltiple nivel de construcción de la narrativa en el artículo. Por un lado, es posible identificar el reconocimiento explícito de esto como resultado de un doble diálogo:

uno dentro del pueblo para producir el argumento, y otro entre el Mebengokré y el antropólogo, para producir el formato. Por otro lado, como resultado de nuestra elección de mezclar imágenes y texto, es posible destacar cómo la multiplicación de estilos narrativos, de imágenes y discursivos, puede servir para desarrollar aún más las posibilidades de producciones científico-académicas compartidas.

4.

Discusión

Los tres ejemplos presentados en este trabajo no tienen la pretensión de describir, en su totalidad, el complejo y variado panorama de innovaciones emergentes producidas por la creciente presencia de los amerindios en las producciones antropológicas científico-académicas. Como se mencionó al comienzo de este artículo, esto está creando un giro en las dimensiones ontológicas, epistemológicas y axiológicas del hacer antropológico en todo el mundo. De todos modos, a partir de estos ejemplos creo que puede ser útil intentar reflexionar sobre algunas de las consecuencias para la producción de diálogos y colaboraciones, resituando así el papel del etnógrafo y del antropólogo en el panorama actual.

El primer indicio es la pluralización de sujetos involucrados en el esfuerzo científico-académico. La tradición hegemónica enfatiza el esfuerzo individual y esto es claramente cuestionado por los ejemplos mencionados aquí. En los tres casos, los amerindios protagonistas que actuaban directamente destacaban su actuación como “representantes” y no como “individuos”. En este sentido, es claro que sus sugerencias, reflexiones y producciones no deben ser vistas como el resultado de miradas individuales sino como el resultado de un diálogo colectivo, promovido dentro de su pueblo, y que se transmitió a los interlocutores no indígenas. Siguiendo esta dirección en una perspectiva bastante fractal, es posible observar cómo también el ejercicio de la profesión antropológica está pasando del

énfasis en la actuación del individuo entrenado, al reconocimiento de que este puede ser observado exactamente de la misma manera que la actuación de un “representante” de un diálogo, en una arena más amplia. Claramente, esto no es una novedad en los debates antropológicos, y es posible rastrearlo tanto en el llamado debate posmoderno (Marcus y Fisher, 1986) como en la antropología aplicada (Sillitoe, 2015). De todos modos, el panorama actual posibilita el reconocimiento efectivo de las propuestas insurgentes amerindias, no sólo a través del diálogo, sino más aún a través del reclamo por la afirmación de una pluralidad. En los tres casos, los pueblos amerindios están incluyendo activamente sus propias ontologías, epistemologías y axiologías.

El carácter insurgente de estas propuestas se debe a que contextualizan activamente el estilo de las producciones científico-académicas canonizadas. En la creación de la exposición etnográfica virtual, esto se hizo evidente por la solicitud adelantada por los Kamayura, de incluir un objeto, un jarrón de cerámica, que según la perspectiva no indígena no debería ser reconocido como parte de su cultura material, ya que es producido por el pueblo Wauja. Esta controversia apunta claramente hacia el encuentro entre ideas divergentes y alternativas, sobre lo que constituye la cultura material de un pueblo amerindio, y la necesidad de repensar las formas de posibles colaboraciones en los espacios de los museos etnográficos (2022). En una dirección similar, en la discusión en el seminario sobre el impacto de la pandemia de la Covid-19 en su gente, los representantes amerindios enfatizaron que la pandemia no fue la misma experiencia para todos los participantes en el evento. Si la idea inicial de los organizadores, todos no indígenas, era hablar de la pandemia como una experiencia compartida, durante sus argumentaciones quedó claro que su comprensión era divergente. La afirmación de que la pandemia fue solo una de las varias presiones que enfrentan los pueblos amerindios histórica y contemporáneamente, exige reconocer que nuestra preocupación por la situación de salud en los casos presentados no estuvo disociada de otros factores. En consecuencia, requirió, de los participantes, redefinir los términos de su propia experiencia, la no indígena, no como una experiencia universal, sino como una experiencia situada y específica. Requería, en otros términos, reconocer la “parcialidad” de la experiencia y de los debates

y políticas públicas asociadas. Nuevamente, en el caso del trabajo solicitado por los Mebengokré, la idea de difusión se impulsó como resultado de un reclamo surgido desde la perspectiva indígena. La invasión de sus tierras, la destrucción de la selva, la lenta respuesta de las autoridades y otras preocupaciones que los afectan, incitaron a los Mebengokré a pedir al interlocutor no indígena algo que ellos sabían era su especialidad: producir un informe para ser publicado. De todos modos, a lo largo del diálogo para hacerlo, quedó claro cómo la narrativa debería haber sido producida de acuerdo con temas específicos y formatos propios a partir de sus sugerencias. El uso de imágenes asociadas al texto, en este sentido, es el resultado del intento de unir dos lenguajes para producir un argumento compartido. De esta manera, el estilo antropológico dominante (el formato escrito) necesitaba ser repensado para responder a las demandas de los Mebengokré.

Seguramente, estos ejemplos no son exhaustivos de todas las posibilidades emergentes, pasadas, presentes y futuras. De todos modos, es importante también señalar que, si han de observarse en el contexto del surgimiento de una pluralidad de voces en el panorama científico-académico, también son el resultado de un momento específico. La pandemia de la Covid-19, que provocó el reacomodo de varios hábitos en todo el mundo, también obligó a redefinir los métodos antropológicos (ver, por ejemplo: Bollettin, Vega Sanabria y Gomes Tavares, 2020). La necesaria limitación de las actividades presenciales impulsó la búsqueda de formatos alternativos de promulgación de tareas científico-académicas, y una de las estrategias que ha demostrado su utilidad ha sido la transición al formato virtual. Más allá de ser un tema de discusión colectiva, como se imaginó en el seminario descrito anteriormente, la pandemia también estimuló el crecimiento de nuevos intercambios. Por un lado, este giro impulsó la apropiación por parte de los amerindios de nuevos espacios para difundir su voz y produjo innumerables *lives*, mesas de diálogo, seminarios y otros, que han sido puestos a disposición a través de diversas plataformas. Por otra parte, la transición al formato *online* permitió a la comunidad científico-académica incluir en sus actividades a los indígenas, saltándose la problemática búsqueda de los fondos necesarios para sus viajes. En esa dirección, cada vez más los amerindios ocuparon

los espacios científico-académicos participando de eventos, encuentros y seminarios *online*. Además, el creciente uso por parte de amerindios, pero también de no indígenas, de herramientas digitales para la comunicación, como los ya mencionados diálogos de WhatsApp con los Mebengokré o los Kamayura, complementaron este panorama, promoviendo nuevos formatos de coproducción de prácticas de conocimiento compartido.

En efecto, la diversidad de realidades amerindias (De la Cadena y Starn, 2007), así como la necesaria adecuación de las prácticas científico-académicas para la inclusión efectiva de propuestas alternativas, en una posición simétrica, exige desarrollar estrategias flexibles y adaptativas. Si la figura del “intelectual orgánico” (Gramsci, 1975) ya reclamaba el compromiso de los actores científico-académicos con los subalternos, el panorama actual está promoviendo paulatinamente la insurgencia de estas porciones de población en tales contextos dialógicos. Esta idea de compromiso asume diversos rasgos en el panorama antropológico (Low y Merry, 2010), como el apoyo a los reclamos de los “nativos”, la educación pública, la crítica social, la incidencia y el activismo. La participación directa de los pueblos amerindios en la producción científico-académica está profundizando la idea de “compromiso”, como se destaca en los casos aquí presentados. No se trata solo de abogar por las luchas de los amerindios, sino de repensar cómo debe repensarse el ámbito científico-académico como espacio de reconocimiento de una pluralidad. No se trata solo de “dar espacio” a las voces amerindias, sino de repensar los fines, tareas y finalidades del quehacer científico-académico, una vez que reconozcamos que puede ser el lugar de encuentro de diversos “lugares de habla” (Ribeiro, 2017).

5.

Conclusiones

En este artículo he descrito sucintamente tres casos específicos en los que los pueblos amerindios han asumido su protagonismo, en distintos momentos del hacer antropológico: una exposición etnográfica, un seminario y una publicación. Lo que indican es una necesaria y urgente articulación entre los diversos sujetos involucrados, académicos o no, amerindios o no, en la dirección de repensar nuevas formas de construcción dialógica del hacer antropológico. El “campo”, que en el pasado estaba limitado espacial y temporalmente, ahora impregna etnográficamente los diferentes momentos y diálogos del hacer antropológico. Lo impregna etnográficamente porque abre la posibilidad de encuentros impensables hasta hace poco tiempo. La presencia de académicos amerindios en universidades, museos, charlas, congresos, publicaciones, conduce a la búsqueda de formatos plurales y alternativos para la construcción de comunidades de práctica, en las que la autoridad académica sea compartida y pluralizada. Si la antropología se ha ocupado durante mucho tiempo de los pueblos amerindios como sus “otros”, ahora es la propia universidad la que se convierte en “otro” para los académicos amerindios. Pensar la presencia amerindia en los espacios de la antropología implica entonces pensar la antropología misma como objeto de estudio antropológico por parte de los amerindios. Sin embargo, a mi modo de ver, no se trata de una simple inversión de miradas, sino de un movimiento reticular que multiplica las alteridades involucradas, requiriendo la formulación de nuevas estrategias de diálogo. Ciertamente esta no es una posibilidad trivial, y ni siquiera obvia, ya que requiere repensar el modelo didáctico, los métodos de difusión y las estrategias editoriales. Las posibilidades que ofrece el uso generalizado de internet pueden constituir una importante herramienta para la consolidación de tales diálogos, pero no deben constituir un atajo que impida la movilización de esfuerzos para una efectiva participación física de los pueblos amerindios en los lugares del hacer antropológico. En este sentido, los ejemplos aquí descritos constituyen más un punto de partida para un camino que se debe seguir, que un resultado consolidado, en la búsqueda de una

ciencia antropológica finalmente plural, dialógica y participativa. Otras experiencias en esta dirección florecen en muchos lugares, especialmente en Brasil y en América del Sur en general, lo que requiere de un esfuerzo para seguir acompañando estas transformaciones de la práctica antropológica y para repensar antropológicamente la propia antropología.

Referencias

- Agostinho, P. da S. (1974). *Kwarip. Mito e ritual no Alto Xingu*. Edusp.
- Amaral, W. R. de, Fraga, L. y Rodrigues, I. C. (Eds). (2016). *Universidade Para Indígenas: A Experiência Do Paraná*. Flacso Brasil.
- Barreto, J. P. L. y Santos, G. (2007). A volta da cobra canoa: em busca de uma antropologia indígena. *Revista de Antropologia*, 60(1), 84-98. <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2017.132068>
- Bollettin, P. (2022) Rethinking dialogues in museum spaces : an Amerindian ethnographic collection in Italy. *Museologica Brunensia*, 11(2), 21-33. <https://doi.org/10.5817/MuB2022-2-2>
- Bollettin, P. y Tromboni, M. (2021). Anthropology and Museums: Notes from a Course in Bahia, Brazil. *Teaching and Learning Anthropology*, 4(2), 27-48. <https://doi.org/10.5070/T30048890>
- Bollettin, P. (2020a). Quem é um primata? Etnografias de primatas entre primatólogos e Ameríndios. *Habitus*, 18(2): 539-561. <https://doi.org/10.18224/hab.v18i2.8182>
- Bollettin, P. (2020b). Produzione orticola ed esperienza sociale tra i mebengokré dell'Amazzonia brasiliana. *Visioni LatinoAmericane*, XII(23), 90-110. <https://doi.org/10.13137/2035-6633/30784>
- Bollettin, P. (2020c). *Identità e Trasformazione. Processi del Divenire in una Comunità Amazzonica*. CLEUP.
- Bollettin, P. (2019). Miti multispecifici: mito ed esperienza interspecifica in Amazzonia. *América Crítica*, 3(1), 91-112. <https://doi.org/10.13125/ameriacritica/3598>
- Bollettin, P. (2015). Inhokikré: reflexões a partir de narrativas mebengokré sobre o território. In *America Latina. Dinamiche territoriali*, edited by Robertini, C. y Correr, F., pp. 43-51. Oistros Edizioni.
- Bollettin, P., Vega Sanabria, G. y Gomes Tavares, F. (Eds). (2020). *Etnografando na pandemia*. CLEUP.
- Brasil. 2012. Ley Federal N° 12.711/2012. Disponible en: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/12711.htm (accedido por última vez el 10 de abril de 2023)
- Burkhart, B. (2019). *Indigenizing Philosophy through the Land*. Michigan State University Press.
- Chemhuru, M. (Ed.). (2019). *African Environmental Ethics: A Critical Reader*. Springer.
- Correa Xakriaba, C. N. (2018). *O Barro, o Genipapo e o Giz no fazer epistemológico de Autoria Xakriabá: reativação da memória por uma educação territorializada*. [Tesis de Maestria, Universidade de Brasília]. <https://repositorio.unb.br/handle/10482/34103>
- Cruz, F. S. M. (2018). Entre índios e sertanejos: o povo indígena tuxá e a retórica desenvolvimentista chesfiana em Itaparica. *Revista Wamon*, 3(1), 39-53.
- De la Cadena, M. y Blaser, M. (Eds). (2018). *A World of Many Worlds*. Duke University Press.
- De la Cadena, M. y Starn, O. (Eds). (2007). *Indigenous Experience Today*. Berg.
- Hendry, J. y Fitznor, L. (Eds). (2012). *Anthropologists, Indigenous Scholars and the Research Endeavour: Seeking Bridges Towards Mutual Respect*. Routledge.
- Gramsci, A. (1975). *Quaderni del carcere*. Einaudi.
- Guanabara, D y Bollettin, P. (2022). Brazilian scientific production: Emerging epistemologies, ontologies and values systems. *Anthropologia Integra*, 13(2), 45-53. <https://doi.org/10.5817/AI2022-2-45>
- Kludash, N. L. y Bollettin, P. (2022). Decoloniality of knowledge: Scientific dissemination of indigenous women productions. *Anthropologia Integra*, 13(2), 39-44. <https://doi.org/10.5817/AI2022-2-39>

- Kopenawa, D. y Albert, B. (2015). *A queda do céu. Palavras de um xamã yanomami*. Cia. das Letras.
- Krenak, A. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. Companhia das Letras.
- Lázaro, A. y Montechiare, R. (2016). Políticas de inclusão no IFRS: exemplo inspirador. In *Ações Afirmativas: A Trajetória do IFRS como Instituição Inclusiva*, edited by Sonza, A. P., Salton, B. P., Strapazzon, A. y Lázaro, A. pp. 05-08. Faculdade Latino-americana de Ciências Sociais.
- Low, S. M. y Merry, S. E. (2010). Engaged Anthropology: Diversity and Dilemmas. *Current Anthropology*, 51, 203-226. <https://doi.org/10.1086/653837>
- Ludwig, D. y El-Hani, C. N. (2020). Philosophy of Ethnobiology: Understanding Knowledge Integration and its Limitations. *Journal of Ethnobiology*, 40, 03-20. <https://doi.org/10.2993/0278-0771-40.1.3>
- Mainardi, C., Dal' Bó, T. L. y Lotierzo, T. (Eds). (2020). *Processos e efeitos da produção de conhecimentos com populações indígenas: algumas contribuições*. Editora da Imprensa Universitária.
- Malighetti, R. (2022). No Vax, No Tax. COVID-19 and Negative or Positive Liberty. *Anthropology and Ethnology Open Access Journal*, 5(1), 000161. <https://doi.org/10.23880/aeoj-1600016>
- Oliveira, J. P. de y Cohn, C. (Eds). (2014). *Belo Monte e a questão indígena*. ABA.
- Marcus, G. E., y Fischer, M. F. (1986). *Anthropology as cultural critique: An experimental moment in the human sciences*. University of Chicago Press,
- Pacheco, R. (Ed.). (2020). *Fica na aldeia, parente: povos indígenas e a pandemia de covid-19*. Primata.
- Primo dos Santos Soares, A. M. P. S. (2022). A autoria coletiva e a autoetnografia: experiências em antropologia com as parentas Karipuna do Amapá. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 17(2), e20210026. <https://doi.org/10.1590/2178-2547-BGOELDI-2021-0026>
- Renck, V., Ludwig, D., Bollettin, P. y El-Hani, C. (2022) Exploring partial overlaps between knowledge systems in a Brazilian fishing community. *Human Ecology*, 50, <https://doi.org/10.1007/s10745-022-00335-3>
- Ribeiro, D. (2017). *O que é: lugar de fala?*. Letramento.
- Santos, A. B. dos. (2015). *Colonização, quilombos: modos e significações*. INCT/UnB.
- Santos, B. de S. (2020). *A cruel pedagogia do vírus*. Boitempo.
- Santos, B. de S. (2010). Para Além do Pensamento Abissal: Das Linhas Globais a uma Ecologia de Saberes. In *Epistemologias do Sul*, edited by Santos, B. de S. y Meneses, M. P. pp. 23-71. Almedina/CES.
- Sillitoe, P. (Ed). (2015). *Indigenous Studies and Engaged Anthropology: The Collaborative Moment*. Ashgate.
- Tromboni, M., Bollettin, P. y Teixeira, S. (2022). Mediações com os índios Kamayurá do Alto Xingu/Amazônia/Brasil no Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade Federal da Bahia. In *Museus e coleções da UFBA e da Université de Toulouse*, edited by Fraysse, P. y Teixeira, S. pp. 35-54. Editora da Universidade Federal da Bahia.
- Tsing, A. L. (2005). *Friction: An Ethnography of Global Connection*. Princeton University Press.
- Tuhiwai Smith, L. (2021). *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. Zed Books.
- Tuhiwai Smith, L., Tuck, E. y Yang, W. K. (Eds). 2019. *Indigenous and Decolonizing Studies in Education: Mapping the Long View*. Routledge.
- Viveiros de Castro, E. (2013). The relative native. *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 3(3), 473-502. <https://doi.org/10.14318/hau3.3.032>
- Xikrin, B. y Bollettin. P. (2022). Reappropriating the Trincheira-Bacaja Indigenous Land. *Visual Ethnography*, 11(1), 149-162. <https://doi.org/10.12835/ve2022.1-109>