



Entre-lugares de las culturas

Carlos Yáñez Canal
Editor académico



- © Universidad Nacional de Colombia - Sede Manizales
Facultad de Administración - Departamento de Ciencias Humanas
- © Dirección de Investigación y Extensión - Sede Manizales
- © Autores varios
- © Carlos Yáñez Canal (editor académico)

Primera edición, 2018

ISBN 978-958-783-631-8 (digital)

Colección Ciencias de Gestión

Edición
Editorial Universidad Nacional de Colombia
direditorial@unal.edu.co
www.editorial.unal.edu.co

Julián Naranjo Guevara
Coordinación editorial

Óscar Alberto Chacón
Corrección de estilo

Juan Carlos Villamil Navarro
Diagramación

Leonardo Fernández Suárez
Diseño de la colección

Bogotá, D. C., Colombia, 2018

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio
sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales

Impreso y hecho en Bogotá, D. C., Colombia

Catalogación en la publicación Universidad Nacional de Colombia


Entre-lugares de las culturas / Carlos Yáñez Canal, editor académico. -- Primera edición. -- Bogotá : Universidad Nacional de Colombia. Vicerrectoría de Investigación. Editorial ; Manizales : Universidad Nacional de Colombia de Colombia. Facultad de Administración. Departamento de Ciencias Humanas, Dirección de Investigación y Extensión, 2018.

1 CD-ROM (276 páginas) : ilustraciones (principalmente a color), diagramas, fotografías, mapas. -- (Colección Ciencias de Gestión)

Incluye referencias bibliográficas al final de cada capítulo e índice temático.
ISBN 978-958-783-631-8 (e-book)

1. Cultura 2. Instituciones culturales 3. Interacción social 4. Participación Social 4. Proceso social I. Yáñez Canal, Carlos, 1955-, editor académico II. Serie

CDD-23 306 / 2018



**Marcar diferencias, cruzar
fronteras, demarcar y
reforzar los bordes**

Liliana Kremer
Fernando Vanoli
Jacques Caillouette
Chantal Doré
Michèle Vatz Laaroussi
Carlos Yáñez Canal
Linamar Campos-Flores
Gisella Segura

*Las fronteras más visibles son las de alambre,
pero también las que están en nuestras cabezas*

Boaventura de Sousa Santos (França, 2016)

*El arte debería asistirnos allí donde la vida transcurre
y actúa: en el taller, en la mesa, en el trabajo, en el
descanso, en el juego, en los días laborales y en las
vacaciones, en casa y en la calle, de modo que la llama
de la vida no se extinga en la humanidad.*

Naum Gabo y Antoine Pevsner,

Manifiesto constructivista (2016)

Introducción

Pensar en torno a las fronteras es una puerta estratégica para comprender los procesos socioculturales en contexto, ya que esto nos posibilita identificar y estudiar los límites como barreras y como puentes. Partimos desde este punto para analizar cómo los grupos y sus identificaciones no son comprensibles por sí mismos, sino en un marco de interacción, en un entramado relacional que se apoya y recupera desde el contacto de unos con otros; partimos de territorios fronterizos que incluyen y excluyen, que se diferencian y complementan, que, en su gran mayoría, configuran modalidades de inequidad y desigualdad.

Desde otro ángulo, proponemos incluir en esta reflexión la necesidad de revisar y revolver las definiciones sobre las fronteras *teóricas* y *sociopolíticas* de género, buscando trascender el modo de abordar el género como un componente aislado desde *otro* capítulo de la aproximación etnográfica (Paulson, 2013).

Denise Arnold (1997) enfoca las diferencias de género a través de culturas, y fomenta el diálogo entre investigadores de diferentes orígenes y perspectivas, de modo que alumbró los preconceptos, así como las innovaciones.

Este capítulo aborda las fronteras a partir de una comprensión compleja, a su vez que enriquecedora, de la multiplicidad de procesos y relaciones que en ellas reposan, más allá de los límites físicos que habitualmente las caracterizan.

¿A que nos referimos con fronteras?

Limitis, en latín, es el genitivo de *limes*, que se traduce como borde o frontera. Los *límites* nos remiten a divisiones —sean físicas o simbólicas— entre territorios o naciones, grupos, personas, géneros, clases sociales o culturas (Pérez Porto y Merino, 2011). Como expresan Benedetti y Salizzi (2011), “el límite es la periferia de un espacio definido a partir de un centro de poder que ejerce territorialidad (definición subjetiva); o a partir de una finalidad epistemológica tendiente a recortar espacios para organizar su comprensión (definición objetiva)” (Benedetti y Salizzi, 2011).

Cuando se hace referencia a las *fronteras territoriales*, se remite a límites que dividen regiones; habitualmente, esta noción de frontera se refiere a algo material: un muro, una muralla, un alambrado, un puesto policial, etc.; y el *límite* sería un río, una cordillera o algo simbólico. Es, en suma, una división física o simbólica que marca la separación entre los territorios.

El *límite* también señala el extremo al que se puede llegar con el cuerpo o con las emociones: “He vivido una situación límite...”, “llegué al límite de mis fuerzas...”, por ejemplo.

Etienne Balibar (2002, p. 76) subraya la polisemia y la multiplicidad de las fronteras, al remarcar que su diversidad y heterogeneidad, así como su naturaleza incierta y forzada, “no las hace menos reales” (2002, p. 76). Hay distintos tipos de fronteras como individuos que constituyen y pertenecen a grupos sociales que viven de maneras

diferentes; hay fronteras que cumplen funciones de “demarcación y territorialización, entre diferentes intercambios o flujos sociales, entre distintos derechos y así sucesivamente” (2002, p. 79).

Hay una relación de reciprocidad entre territorios, identidades y fronteras: son expresiones que utilizamos en plural como construcciones políticas y sociales de los lugares y sentidos. De esta manera, las fronteras son espacios de condensación de procesos socioculturales; son interfaces tangibles de Estados nacionales que unen y separan en términos materiales y simbólicos (Grimson, 2005). Algunas figuran en mapas y otras se erigen como muros infranqueables. Unas marcan nacionalidades de una manera difusa y otras se constituyen como una categoría central de identificación e interacción (Grimson, 2000a), así como de concentración y metáfora de la diversidad sujeta a procesos y disposiciones emergentes (Mezzadra y Neilson, 2017).

Desde una perspectiva sociocultural, las fronteras son construcciones cognitivas y simbólicas y no necesariamente territoriales desde un enfoque topo-geográfico. Ellas visibilizan el adentro y el afuera, lo semejante y lo diferente, lo excluido y lo incluido. Separan y enlazan un *nosotros* de un *ellos*, un *normal* de un *anormal*, definen al *otro* y, simultáneamente, el *nosotros*.

No quiero abrazar solo a quienes piensan como yo

Gergen (1973) nos remite al carácter histórico y cambiante de las sociedades y de los sentidos y significados que se les otorgan a esas realidades. Él propone pensar que esos significados inciden en lo que se decide y hace; afectando la comprensión y conformación de nuestros entornos.

Desde el construccionismo como paradigma, Gergen (2007) afirma que esto implica flexibilizar los límites y no erigir nuevas murallas. En consecuencia, esto deriva en el establecimiento de posibles conversaciones, diálogos, interacciones fluidas como un abrir postigos. De lo contrario —dolorosa y peligrosamente— cerramos fronteras y solo damos lugar a la inclusión de quienes tienen ideas, miradas y perspectivas del mundo similares, al tiempo que creamos espacios homogéneos y cerrados (islas); territorios incapaces de conformar nuevos posibles archipiélagos y redes de interacción.

Desde estas tesis, sostenemos la noción de que las fronteras se levantan como construcciones políticas e institucionales, símbolos de lucha, resistencia, conflictos y encuentro, con expresiones y en

contextos disimiles —sociales, culturales, simbólicos y económicos de las personas, de las comunidades, las regiones y las naciones—. Dichas fronteras pueden ser símbolos de resistencia o de conflicto entre las estructuras políticas y sociales. Al estudiarlas, se puede ver cómo estas construcciones se dan en espacios singulares y globales, interpretar su carácter e itinerarios de quienes las atraviesan o no. En este sentido, las fronteras permiten comprender contradicciones entre lo institucional y lo individual, lo internacional y lo local, lo semejante y lo diferente, lo nuestro y lo del otro. Estamos ante fronteras interiores y otras externas: son las que asociamos a otro, son las que marcan un afuera, un borde con realidades distintas, las que marcan relaciones de poder y subalternidad; como responde Boaventura de Sousa Santos a la pregunta de João França: “¿Cómo entra la frontera en nuestras sociedades?”, en una entrevista que le realiza en el *El Diari de l'Educació*: el otro, “salvaje, que no va a disfrutar de ninguna manera de los derechos humanos de la civilización occidental, a menos que se asimile y siga dependiente” (França, 2016).

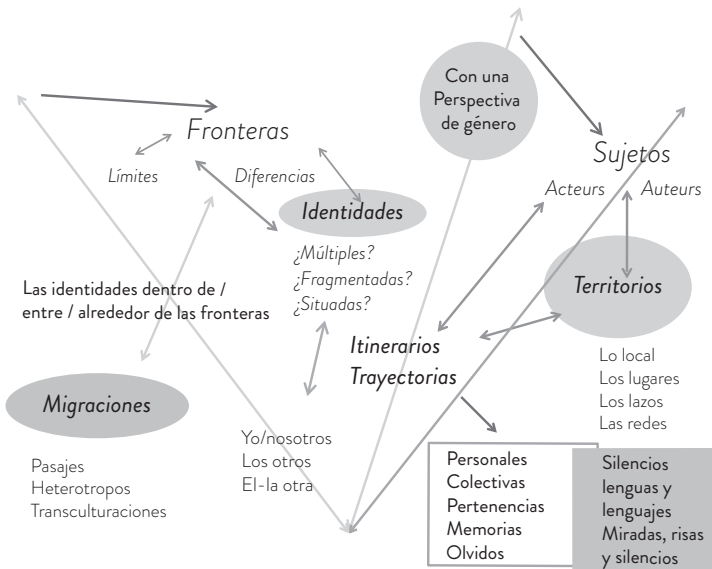
Partiendo de que los procesos que se vehiculizan en las fronteras permiten comprender los procesos socioculturales contemporáneos, Barth (1976) y Cardoso de Oliveira (1976, 1996) demuestran que estudiarlos implica identificar y analizar sus límites, entre lo decible y lo pensable, entre lo interno y lo relacional.

[Entonces,] los grupos y las identificaciones no pueden comprenderse en sí mismos, sino en relación con otros, en un entramado de relaciones que repone una situación de contacto, una situación de frontera. Estudiando límites podemos saber aquello que un grupo o una identificación incluyen y excluyen, así como los dispositivos a través de los cuales construyen esas diferencias, articulándolas en la mayor parte de los casos con formas de desigualdad. (Grimson, 2005)

Términos como *identidades*, *fronteras* y *territorios* se convirtieron en *metáforas comodines* (Grimson, 2005) útiles para hacer referencia a las más variadas dimensiones y situaciones. La expansión de esos usos metafóricos se combinó, en ciertos casos, con una perspectiva que enfatizaba excesivamente la textualidad de lo real y la estética de lo social, muchas veces en detrimento de analizar conflictos de intereses que se expresaban en identidades políticas y en políticas de identidad.

En la figura 1 buscamos visibilizar la complejidad y riqueza de lo que implican los procesos fronterizos.

Figura 1. Entrecruzamientos conceptuales en los procesos fronterizos



Fuente: elaboración de la coautora Liliana Kremer.

Fronteras imaginarias y corpóreas

Las fronteras pueden ser legales, policiales, culturales, educativas, estar en nuestras cabezas y en nuestras calles. Las fronteras menos visibles son las que construimos en nuestras cabezas y, recuperando a Boaventura de Sousa Santos, en la de aquellos que ven dos realidades: una que hay que proteger y otra que se debe rechazar (França, 2016). Con frecuencia, los estudios sobre fronteras y movibilidades se realizan por vías separadas. Sin embargo, ambas categorías están fuertemente imbricadas, entre ellas y con el territorio, con grietas y con puentes (figura 2).

Hay fronteras raciales, culturales, étnicas, emocionales, simbólicas, académicas, geográficas, conceptuales, ideológicas, de género: fronteras entre unos y otros, entre lo público y lo privado, entre la imagen y las palabras; también entre la risa y el silencio, entre lo que pasó y puede pasar, entre el adentro y el afuera. “Porque la firma del Estado siempre indica un proyecto inacabado, se observa de una mejor manera en los márgenes, pero estos márgenes no son solo lugares periféricos, recorren el cuerpo de lo político como los ríos por un territorio” (Das, 2007, p. 183).

Figura 2. Fronteras entre Bolivia y Argentina (2016)



Fuente: archivo de la coautora Liliana Kremer.

Algunos autores quedan al margen de sus propias fronteras conceptuales, comenzando y terminando sus investigaciones con conceptos ahistóricos y supuestamente universales, como femenino-masculino, patriarcado y familia nuclear. Estas son categorías centrales en nuestros discursos en tanto fenómenos culturales y simbólicos que podemos recuperar como temas de nuestro análisis y no como un marco conceptual de este. Es el caso de Denise Arnold (1997), quien impulsa el diálogo entre investigadores de diferentes orígenes y perspectivas con el fin de enfocar los preconceptos, los prejuicios y otros emergentes como elementos innovadores o, por el contrario, que bloquean las ideas y las relaciones. La autora presenta las diferencias de género a través de culturas, entrelazando las categorías analíticas de género, parentesco, cosmología, sociolingüística, gestión ambiental, simbología ritual y otros en aproximaciones holísticas. Se descubren conexiones íntimas entre los cuerpos humanos, los cuerpos sociales y la geografía (Paulson, 2016) que entretejen etnicidad, generación y género como dimensiones inseparables en las relaciones humanas, desde el matrimonio hasta el estado moderno.

Más allá de los cuerpos y roles sexuados se presentan otros elementos para el análisis, como las prácticas cotidianas, los ritos, la legislación, los textos históricos, los sistemas productivos, el control y el acceso a recursos, entre otros temas. Así, se revelan fenómenos estudiados que se desarrollan dentro de ambientes culturales geográficos que son organizados por género y cargados por significados de género. Arnold (1997, p. 3) dice:

[Es] muy probable que las nociones del cuerpo en los Andes siempre sean experimentadas con una integridad cultural que va más allá de las fronteras del cuerpo mismo [...] El cuerpo no se considera aparte de su ambiente (como en Occidente) sino que este forma parte de una complejidad que incluye tanto el cuerpo físico como el metafísico y las diferentes costuras que interrelacionan los dos.

La introducción de los componentes emocionales en el pensamiento geográfico sobre el paisaje, pero también en su correlación con valores morales, nos habilita a explorar la noción de paisajes afectivos en el marco de las transformaciones contemporáneas de la experiencia geográfica y de la recuperación de esta dimensión afectiva para el análisis geográfico (De San Eugenio Vela, 2014).

Esto se visibiliza en los intersticios de los términos formales y de la estructura que el espacio (re)presenta —territorios, lugares, fronteras, etc.—, posibles interacciones sutiles, fluidas y dinámicas como combinaciones particulares y que no coinciden con las demarcaciones administrativas. Allí emergen tensiones, dilemas, desafíos y paradojas inherentes a toda experiencia paisajística; así, la geografía trabaja sobre múltiples configuraciones del sujeto y del paisaje desde diferentes prácticas humanas. Cada una de estas tramas de tiempos, cuerpos y afectos son entrelazadas por el lugar y sus actores, dado que uno y otro se ven afectados y (con)movidos. La autora enfatiza en que esta absorción va más allá de lo que se describe como procesos subjetivados, ya que abarca dimensiones de la experiencia mucho más amplias, como las formas en que somos parte del paisaje como sujetos y autores de este; somos constructores y construidos en esa trama simbólica y material (Puente Lozano, 2012).

La frontera como herramienta de identificación identitaria

La construcción de la identidad es precedida por la construcción de la diferenciación a partir de fronteras que los grupos determinan, fronteras simbólicas conformadas a partir de relaciones histórico-culturales locales.

Una de las perspectivas explicativas asocia la cultura con la construcción de patrones de identidad, ya que no pueden pensarse por fuera de los procesos de interculturalidad. Es la producción identitaria atravesada por “circuitos globales [que] traspasando fronteras, volviendo porosos los tabiques nacionales o étnicos, haciendo que cada grupo pueda abastecerse de repertorios culturales diferentes [...] influyen, modifican y/o moldean la identidad grupal” (Hadad y Gómez, 2007). Por otro lado, Escobar (1999) concibe que las estrategias de localización necesitan ser vistas en términos de lugares conectados y construidos, aun cuando esas construcciones implican fronteras, territorios, conexiones selectivas e interacciones. La conectividad, la interactividad y la posicionalidad son características vinculadas al hecho de estar ligado a lugares (Escobar, 1999).

Las identidades se conforman en el marco de las relaciones que se establecen con otros, en espacios y tiempos particulares. Son parte inherente a la interacción social, lo que quiere decir que sin identidad simplemente no habría sociedad (Jenkins, 1996, p. 19).

Stuart Hall (2010) sintetiza diciendo que la identidad es la apropiación y actuación distintiva de inscripciones culturales que se encuentran en el entorno, en un grupo y a nivel social. Un efecto central de la identidad es la marca de fronteras entre un *yo*, un *nosotros* y los *otros*, resultante de una diferenciación a partir de marcas culturales distintivas.

Es un proceso colectivo de demarcación de fronteras —que Barth (1976) denomina *fronteras étnicas*—, en el que el sujeto construye una caracterización del *nosotros* —con la línea divisoria con “ellos”— a partir de rasgos compartidos y, sobre todo, de la autoadscripción. Así, la identidad se construye en un proceso con diferentes alteridades y desde posiciones, donde el lugar y sus fronteras —físicas y simbólicas— posibilitan acontecimientos en los que los sujetos construyen los sentidos de sus acciones, múltiples expresiones identitarias que otorgan un sentido de pertenencia y que, al mismo tiempo, están atravesadas por fronteras simbólicas en constante tensión.

Las identidades en el Chaco se iniciaron con la fundación de la ciudad de Santa Cruz como consecuencia de la unión de las culturas española y nativa, con la que se buscó unificar la diversidad existente (para lo que se generaron mecanismos que disimulaban las diferencias internas) y se marcaron fronteras que permitían a los habitantes del Oriente reconocerse como un *nosotros* frente al *otro* indio, colla, occidental, etc. (Peña y Boschetti, 2008). El discurso enfatiza ciertos valores atribuidos a los cruceños que los diferenciarían de los collas: espíritu emprendedor, capacidad empresarial, pragmatismo, audacia, hospitalidad, extroversión, alegría. Así, en el discurso ideológico dominante cruceño, los cambas representarían una homogeneidad sin conflictos.

Una parte significativa de la población ganadera del área rural del Chaco se siente campesina mestiza (*karai*-no indígena⁵), porque su construcción territorial está relacionada con el municipio antes que con la noción de territorio y, además, son parte de organizaciones sindicales. Mantienen fuertes vínculos con ciudades como Yacuiba, Santa Cruz, Tarija y Sucre por razones comerciales y por los estudios de sus hijos. Para el imaginario regional, el chaqueño de “pura cepa” es el hombre del campo,

5 *Karai* es el nombre con el que se conoce, en la cultura guaraní, al más grande señor o profeta.

el ganadero no indígena, con sombrero de ala ancha, que baila chacareras y toma mate, lo que no corresponde a la realidad regional con fuerte presencia indígena, amplio desarrollo urbano y fuertes inmigraciones (Galindo, Roca y Delfín, 2012).

En Bolivia, las identidades regionales (Quiroga, 2009) han sido construidas por los grupos de poder, a través de procesos de elaboración de representaciones, valores, normas y códigos dirigidos a perfilar una homogeneidad que encubre las diferencias, discontinuidades y contradicciones internas⁶. En el imaginario de los bolivianos, el Chaco está vinculado a la riqueza del petróleo que podría sacar al país de su atraso y pobreza, a la ganadería vacuna extensiva y a la cruenta guerra del Chaco (Galindo et al., 2012).

Desde una perspectiva internacional, el extenso territorio del Chaco constituye un puente de integración entre Argentina, Bolivia, Brasil y Paraguay, sobre la base de las prácticas comunes de sus habitantes mestizos, llamados *los vaqueros de las llanuras*. Es en este sentido que el Chaco es considerado una de las macrorregiones más importantes para la integración sudamericana (Galindo, citado por Quiroga, 2009).

El territorio es un elemento fundamental para la organización espacial y social; es un proceso de construcción social, política, económica y cultural. Así, los procesos de territorialidad actúan produciendo manifestaciones heterogéneas en múltiples escalas. Por esto, la localización dentro de un territorio determina la pertenencia a un grupo (Sack, 1986); es un punto de inflexión significativo que da cuenta de si se está dentro o fuera de esta. Si una persona se siente “dentro” en términos territoriales, a su vez se siente segura y no amenazada, protegida y no expuesta. Pero si se siente separada y alejada, la persona desarrolla una separación entre ella y el mundo. En este contexto, Relph (1976) sugiere que cuanto más profundamente se siente una persona en el interior de un lugar, más fuerte será su identidad con este.

El punto concluyente es que estar dentro o fuera constituye una dialéctica fundamental en la vida humana y que, a través de diversas combinaciones e intensidades relacionadas con estar dentro o fuera, cada lugar otorga distintas identidades para diferentes individuos y grupos; en

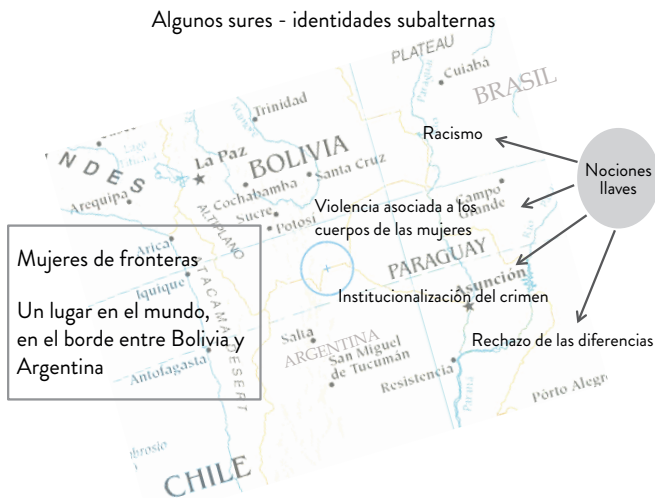
6 En la región del altiplano, la identidad está vinculada a la idea de lo indígena, ya que, a diferencia de otras regiones del país, no es posible disimular ni obviar su presencia. Pero este imaginario no recupera al indígena real, sino que se encuentra a caballo entre la idea del “buen indígena”, trabajador sumiso, y la del indígena sublevado y amenazante: es un imaginario ambivalente y conflictivo que no permite un reconocimiento del verdadero carácter de la región (Quiroga, 2009).

cada uno emergen múltiples emociones, significados, relaciones con el entorno y acciones (Seamon y Sowers, 2008). Esto inscribe a las organizaciones territoriales como significativas para señalar y crear percepciones sobre un mundo abierto o cerrado para los actores involucrados.

Observar a través del territorio y de sus bordes sirve para comprender el entorno y los mundos como un todo, así como los mundos dentro de los que vivimos. En consecuencia, la territorialidad es una dimensión de nuestra espacialidad social, en estrecha relación con la organización de nuestros vínculos sociales, que producen arreglos y ordenamientos espaciales singulares en el territorio.

Por esto, la creación y existencia de bordes en el territorio son indispensables para la diversidad de dinámicas sociales involucradas en nuestra existencia social. Sin embargo, pensar en bordes conlleva pensar en otros dos conceptos relacionados: límite y frontera, que se suma al de borde. Desde diferentes escalas, estos conceptos toman relevancia en cuanto a su papel en el accionar diario. La construcción de bordes engendra un sentido en la gente de estar en el lugar apropiado o fuera de él. Los bordes concretan el territorio y su significado. En este sentido, materializan la territorialidad e involucran el “aquí” y el “allá”. “Los bordes señalan, unen y contienen personas, ideas, prejuicios, formas de vida, bienes, sistemas, etc.” (Sánchez, 2015, p. 176).

Figura 3. Mujeres y fronteras



Fuente: elaboración de la coautora Liliana Kremer.

Metodologías que buscan recuperar una praxis crítica en torno a las fronteras

Grimson propone abordar las fronteras desde una perspectiva etnográfica (desde sus historias territoriales, relacionales y socioculturales) antes que desde una historiografía semántica. Se trata de ir a las fronteras con una perspectiva abierta que permita comprender no solo la multiplicidad y mixtura de identidades, sino también distinciones y conflictos (Grimson, 2000b).

Aproximarnos a las fronteras singulares con un enfoque interseccional permite revelar la contingencia e historicidad del límite, su porosidad, sus cruces, luchas de poder, estigmas y formas de nacionalismo. Las fronteras políticas ofrecían un terreno, un territorio, no solo porque allí convivían poblaciones que adscribían a nacionalidades diferentes, sino también porque eran espacios con peculiar interés e intervención del poder estatal.

Pensar problemas políticos y culturales desde las fronteras implicaba romper con una cierta tradición (Cardoso de Oliveira, 1976): las comunidades fronterizas pueden ser agentes de cambios sociopolíticos significativos más allá de su localización e, incluso, más allá de su Estado. Es allí donde los entramados de los distintivos socioculturales de unos y otros entran en contacto.

En diversas regiones se manifiestan procesos aparentemente contradictorios: la construcción de distinciones identitarias y la construcción de elementos o rasgos compartidos por sus habitantes más allá del límite político existente. Estas zonas de frontera materializan conflictos interestatales o el desarrollo de hermandades inmemoriales; emergen como espacios estratégicos donde las tensiones entre estos aspectos se debaten y se procesan. En estas zonas se desarrollan relaciones interculturales que no plantean necesariamente la *pérdida de identidad nacional* (Mato, 2005). En muchos casos, por el contrario, esas identificaciones se encuentran exacerbadas, atravesadas por el mandato nacionalista de “hacer patria”. Una cuestión que queda pendiente es la persistencia de la noción de frontera como límite que establece roles sociales diferentes para los actores a uno y otro lado de la línea. Estos procesos tienden a resignificar y recrear la asociación de la noción de frontera con categorías tales como diferencias, superior-inferior, pobres-ricos, orden-desorden.

La concreción de una epistemología de fronteras que persigue la “diversidad” (Dussel, 2001) permite un tipo de relación interdependiente orientada a una lógica distinta que haga posible la rearticulación de las

historias (memorias) locales en una “polifonía” mundial. No se trata de “totalidad” unificadora y hegemónica, sino de incorporar su pluriversalidad (Mignolo, 2003) al caleidoscopio del mundo. Todos estos movimientos intelectuales consolidan lo que Boaventura de Sousa Santos llama una *epistemología del sur*. El pensamiento fronterizo propone reflexionar sobre las diferencias para generar condiciones adecuadas que posibiliten la emergencia de relaciones dialógicas en las que la intervención del sujeto se encuentre en paridad y simetría con el discurso hegemónico; en síntesis, romper la relación de dependencia, de los hombres y mujeres a quienes se les enseñó el miedo, el complejo de inferioridad, el temblor, la subalternidad, la desesperación, el servilismo a que refiere Aimé Césaire (Palermo, 2009). Por lo tanto, aquí, al escribir sobre el tema, se trata de violentar la violencia: “el pensamiento fronterizo no es un híbrido en el que se mezclan partes de distintos todos. [...] es uno de los caminos posibles al cosmopolitismo crítico y a una utopía que ayuda a construir un mundo donde quepan muchos mundos” (Mignolo, 2003, p. 58). Das (2007, p. 183) agrega que la “firma del Estado siempre indica un proyecto inacabado [...] que ‘se observa de una mejor manera en los márgenes, pero estos márgenes no son solo lugares periféricos; recorren el cuerpo de lo político como los ríos por un territorio”.

La perspectiva de género desde y como frontera

Nosotros tenemos formas sabias de curar, de hacer el bien o el mal [...] de honrar a nuestros ancestros y a la Madre Tierra, esto le muestra a toda nuestra identidad
(Testimonio de Dora Juárez,
de la zona rural de Yacuiba)

La obra *Otras inapreciables* nos llevan a revisar qué se constituye como *diferencia* y cómo lo diferente tiende a equipararse con lo particular, lo periférico, lo deficiente —frente a lo universal y lo central—, con lo que conforman relaciones asimétricas de poder. Las marcas de diferencia se revuelven mostrando las marcas particulares de la “in-diferencia”: lo “neutro”, invisibilizado por normativas hegemónicas. Frente a un feminismo homogeneizador y excluyente que, bajo la opresión de género, iguala a “todas” las mujeres, estos textos hacen referencia a múltiples opresiones, a “diferentes” diferencias, y al extrañamiento de muchas mujeres con “un” movimiento feminista con el que se identifican, pero cuya agenda y

legado histórico resultan, en gran medida, ajenos al tomar como sujeto de referencia a “la mujer” blanca, occidental, heterosexual, de clase media, urbanita, educada y ciudadana.

Gloria Anzaldúa nació en 1942 en una zona fronteriza (Jesús María del Valle, Texas), dentro de una sociedad y una cultura chicana que —obligada a identificarse con los Estados Unidos para no ser segregada por los otros ciudadanos de ese país— intenta desentenderse de sus raíces mexicanas e indígenas. En ese momento, su madre temió encontrar entre las nalgas de su hija Gloria el lunar indígena que la iría a avergonzar. Como todos los chicanos, ella quería borrar aquella herencia y experimentar el orgullo de algo que no era: blanca y anglo, estadounidense pura; una estadounidense normal. Pero las primeras experiencias de su hija la situaron en un lugar más allá de esa “normalidad” que tanto anhelaba. Cuando el bebé cumplió los siete meses, la madre encontró manchas de sangre en el pañal y esas manchas empezaron a aparecer cada 24 días: eran ciclos menstruales, acompañados de altísimas fiebres. Cuando su hija cumplió siete años la fajó para que no se le notaran los senos. Su hija era rara, desobediente, indomable. Y su cuerpo no era igual a los otros: había cruzado la frontera (Jiménez, 2011).

El lenguaje: entrecruce entre palabras e imágenes, o la imagen como metodología puente entre fronteras: contra el exceso de palabras

Aspiramos a generar una práctica basada en el silencio y no solo en la palabra. Aspiramos a sazonar la palabra con el silencio y con el ritmo de las cuerdas del telar o la guitarra. Generamos así un esbozo de normatividad tácita, en diálogo con y entre las creaciones de nuestras manos, de nuestros cuerpos. Así la ética se transforma en estética, en una plasmación de actos y pensamientos en objetos: libros, bolsas, tejidos, revistas, plantas, comidas [...] y fotografías.
(Rivera Cusicanqui, 2015, p. 302)

Este es un intento de poner en discusión, o al menos en tensión, el privilegio de la palabra, a través de la generación de otras centralidades que enlazan con la subjetividad de los sujetos, con cuerpos presentes, cargados de expresividad, silencios y miradas, además de palabras.

Sin duda, el uso de nuestra palabra y nuestra escritura deja por fuera mucho de la realidad de los territorios: gran parte de lo que percibimos, sentimos, palpamos, intuimos allí es imposible de traducir en palabras. Ese es el límite, que nos lleva a indagar los confines de la palabra, y a aportar elementos que colaboren en la gestación de un marco epistemológico sensible y, sobre todo, en una perspectiva metodológica capaz de reunir las diversas formas en que el conocimiento puede emerger y construirse.

El paradigma vigente de producción de conocimiento social sitúa a la palabra como el eje vertebrador de toda su producción, articulando allí las posibilidades de controlar el mundo de “lo real”. Foucault, en *Las palabras y las cosas* (1968), define a la episteme como un horizonte de sentido temporal situado, un “a priori histórico”, que ordena las condiciones de posibilidad para que unos discursos sean caracterizados como “conocimiento”, mientras que otros no. Allí, el saber científico es una modalidad discursiva enmarcada en un horizonte epistémico —histórico y político— que opera como un dispositivo de control y jerarquización entre diferentes órdenes de sentido. Esto nos remite a cierta denuncia que embandera Silvia Rivera Cusicanqui (2015, p. 175) cuando dice que “hay en el colonialismo una función muy peculiar para las palabras: las palabras no designan, sino encubren”.

Desde ese lugar, intentamos recorrer los márgenes del lenguaje, en el que pretendemos darle valor a la imagen desde dos perspectivas entrelazadas: una vinculada a la dimensión metodológica capaz de hermanarse con la búsqueda de lo sensible y otra desde una dimensión sociológica formulada a partir de la propuesta de Rivera Cusicanqui sobre la sociología de la imagen. Ambas perspectivas son formuladas a partir de una epistemología que intenta reconocer la pluralidad a partir de expresiones diversas y legítimas en la construcción de conocimientos.

En ese sentido, reivindicamos la imagen intentando desarticular la idea concebida de esta como referencia del texto, que solo convalida la lógica de la escritura alfabética. Roland Barthes (1986) decía que, a pesar de la abundancia de imágenes que nos rodean en la actualidad, difícilmente podríamos clasificarnos como una “civilización de la imagen”, ya que en la mayoría de esas imágenes el mensaje lingüístico está presente, ya sea en forma de título, de referencia, en globo de diálogos, mensajes publicitarios, en la prensa, etc. Sin embargo, es posible advertir que, aunque sea una época en la que existe un uso indiscriminado de la imagen que atenta con vaciarla de contenido, su potencial sigue intacto.

Partiendo de ese lugar potencial, planteamos a la imagen como portadora de una entidad propia, lo que implica “liberar lo visual de las

ataduras del lenguaje” (Rivera Cusicanqui, 2015), pensar la imagen como una narrativa y, en ese sentido, su capacidad como expresión libre. Con respecto a esto, Rivera Cusicanqui agrega que “las imágenes nos ofrecen interpretaciones y narrativas sociales” y que “nos ofrecen perspectivas de comprensión crítica de la realidad”, lo que evidencia la capacidad que tienen para aportar a la comprensión del mundo social.

Reconocer a la imagen como una expresión distinta a la del lenguaje escrito, y también como portadora de una narrativa que condensa otros sentidos, nos convoca a explorar nuestras subjetividades y a movilizar la percepción y las emociones que han sido oprimidas por nuestro aprendizaje racional. Es ahí donde la escritura no es castigada en sí misma, sino en su construcción racional de una modernidad alienada, donde la mirada crítica a partir de la imagen es una posible resistencia.

Ahora, nos podríamos preguntar ¿resistir a qué? Guattari y Rolnik (2013) hablan de la alternativa como una forma de designar a las prácticas sociales disidentes, los procesos en los que trabajamos junto a los carpinteros forman parte de esas prácticas, ya que cuestionan los modos hegemónicos del trabajo capitalista, y también de los modos de investigar y producir conocimientos.

Pensamos que las formas de expresión de estas prácticas disidentes muchas veces son canalizadas a través de las herramientas tradicionales, como este texto. Si bien en principio suena contradictorio, no lo negamos como posibilidad. No obstante, nuestro interés se encuentra en la exploración de soportes visuales que contengan otras sensibilidades. Tal como mencionamos al comienzo, el hecho de pensar desde la imagen tanto como herramienta discursiva como metodología de trabajo se ancla en una perspectiva epistémica, que critica a una escritura que es heredada de una matriz colonial y apuntalada en la modernidad.

El mundo de la imagen es amplio; en la dimensión metodológica nos interesa el soporte fotográfico y el audiovisual, pero son solo dos elementos de los tantos que conforman el campo de la imagen. Podríamos hablar de pictografías, pinturas, dibujos, etc., muchos de los cuales han sido herramienta de comunicación, denuncia y legado de muchas civilizaciones.

Desde la dimensión sociológica, el recorrido y la lectura que Silvia Rivera Cusicanqui realiza del Wamán Puma⁷ y de las pinturas Melchor

7 El Wamán Puma trata de una crónica de 1615, plagada de dibujos de Felipe Guamán Puma de Ayala, quien muestra, con una mirada crítica, la visión indígena del mundo andino y la sociedad peruana después de la conquista. Según Rivera Cusicanqui, se trata de “su teorización visual del sistema colonial. Más que en el texto, es en los

María Mercado⁸ ponen en evidencia la posibilidad de analizar e interpretar un determinado contexto histórico-cultural a través de la imagen, reconociendo, sobre todo, el valor reflexivo y de denuncia que los autores intencionadamente expusieron en aquellas obras. Esta es una de las claves para entender por qué la legitimidad está dada por la palabra escrita y en registro académico. Con esto queremos decir que, si bien estas obras estaban denunciando distintas dimensiones de lo colonial, el tema recién entra en agenda de discusión cuando la ciencia lo legitima. No podríamos dejar de mencionar que esta misma ciencia que traza la frontera de lo válido se ve envuelta en un sistema perverso que muchas veces, para sostenerse, debe ir en contra de sus principios.

A partir de este posicionamiento respecto a las imágenes, nos proponemos incluir en nuestras prácticas de investigación el trabajo con la fotografía. Para ello, tomamos como punto de partida la propuesta metodológica de la sociología de la imagen. En este punto, las dimensiones se entrelazan, y de algún modo el trabajo metodológico se ve inscrito en la epistemología sociológica mencionada.

Rivera Cusicanqui (2015) nos pone a disposición su larga trayectoria, desde la recuperación de la historia a través de la tradición oral, pasando por la elaboración de audiovisuales y arribando a una conceptualización sociológica de la imagen. Como advierte Tinta Limón estas búsquedas son estrategias de un combate que intenta reconectar con lo profundo de la vitalidad anticolonial. Tal reconexión demanda de un proceso que necesariamente debe expresar las subjetividades de quienes son protagonistas de las historias no contadas, ya que la invisibilización de la historia supone el olvido.

De algún modo, la propuesta de trabajar con la cámara, o con las imágenes, es un intento metodológico de incorporar estos planos sensibles en la construcción de conocimiento. La cámara concientiza la mirada de quien enfoca y quien es observado por el lente; la incomodidad producida por esa situación y ese molesto aparato pone en evidencia la necesidad de construir una confianza capaz de dejar fluir un diálogo en esa circunstancia. La incomodidad nos atraviesa, comenzamos a mirarnos al mirar y ser vistas por otras personas; nos interpela en nuestro

dibujos donde el cronista despliega ideas propias sobre la sociedad indígena prehispánica, sobre sus valores y conceptos del tiempo-espacio, y sobre los significados de esa hecatombe que fue la colonización y subordinación masiva de la población y el territorio de los Andes a la corona española” (Rivera Cusicanqui, 2010).

8 Hace referencia a una serie de acuarelas, hechas entre 1841 y 1869, que retratan una diversidad de situaciones de la Bolivia de ese entonces, caracterizada por la complejidad de una sociedad atravesada por el mestizaje.

rol y permite visibilizar lo no dicho de la sociedad siendo interpelado e interpretado con la mirada. Rivera Cusicanqui (2015, p. 311) dice, respecto a lo metodológico:

Volverse un intruso consciente de una intrusión (con la cámara) le permite desplegar acercamientos horizontales y aceptar que, al observar, se es también observado, evaluado en el gesto, en la apariencia y en los modales, de modo que puede corregir sus gestos y lograr un acercamiento humanamente significativo y no solo metodológicamente correcto.

Este tipo de metodología en la investigación reconfigura el rol del investigador participante que se acerca a observar con la cámara en la mano para registrar. Lo anterior implica poner la observación en un proceso del que ya se está participando, lo cual dependerá de la capacidad de generar la confianza previamente mencionada y de repensar qué vínculos estamos generando en nuestras prácticas investigativas.

Esta actividad es, a su vez, entendida como un proceso comunicacional con lenguajes e imágenes que se constituyen en herramientas dialógicas y narrativas que fortalecen la reflexión y las prácticas comunitarias y territoriales, avalando y permitiendo la expresión de otras voces más allá de las dominantes, con la posibilidad de tener como objetivo alcanzar una voz pública que tensione los discursos hegemónicos y legitime otra historia. Es decir, que posibilita el fortalecimiento del proceso de los carpinteros —en nuestro caso—, entendiendo que existe una doble característica dialógica, entre lo micropolítico que se entreteje al interior de los procesos emancipatorios, y lo macropolítico del mundo global.

En síntesis, nos interesa destacar las posibilidades de incorporar al diálogo la dimensión de lo visual, en tanto esto potencia las búsquedas subjetivas en los procesos de investigación, reivindicando todos los aportes que lo sensible y lo emocional le hacen al pensamiento. Se trata de un recorrido que comenzó con el “sentipenar” con el que Fals Borda (1979) le cuestionó a la ciencia ese lugar privilegiado de la racionalidad que no reconocía dimensiones políticas e ideológicas. Experiencias contemporáneas⁹ de este tipo son las que menciona González Casanova (2006) a partir de la idea de “diálogo integral”, que implica la sinergia de

9 La experiencia comunicacional del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) es un ejemplo de trabajo discursivo hacia el mundo global que expresa distintas formas de razonar y sentir, que funciona en sinergia con las prácticas internas de la propia organización como proceso de descolonización de su vida cotidiana. En otras palabras, ese proceso comunicacional es parte de un mismo andar, una estrategia que visibiliza hacia afuera sus aprendizajes diarios.

pensar-sentir-hacer. Acá, incorporamos la fotografía como herramienta, y la imagen como síntesis expresiva que condensa múltiples sentidos y no pretende divorciarse de la palabra, sino que pretende potenciarla, incluso transformarla.

Figura 4. Ruta a Yacuiba



Fuente: “Datos y cómo llegar a Yacuiba” (2009).

El caso de las fronteras en el Chaco boliviano: fronteras que van más allá del puente internacional

Figura 5. Pasos fronterizos



Fuente: *El Empresario* (2012).

Hemos pretendido, a lo largo del presente capítulo, superar y proponer conceptos que permitan comprender las fronteras más allá de los límites físicos, de separaciones geográficas construidas que solo abordan una dimensión material del territorio. Desde nuestra concepción de frontera, la dimensión simbólica, unida a su vez con el material, es la que nos permite ver cómo se producen y reproducen los procesos de construcción identitaria, cultural y política en las fronteras.

Figura 6. Mujeres de Yacuiba (2014)



Aquí, en Yacuiba, las mujeres campesinas, indígenas y mestizas, en su gran mayoría, son migrantes de otros territorios de Bolivia —del occidente— y tienen rasgos culturales, sociales, de pertenencia de clase y étnicos.

Fuente: archivo de la coautora Liliana Kremer.

Sin fronteras entre el contenido y la conclusión

En este capítulo hemos definido conceptos y puesto en negro sobre blanco muchas afirmaciones, esperando pensar con otros, acordar y disentir, así como cruzar las fronteras de nuestras certezas. Queremos ir más allá de los encuentros reconfortantes, aceptar, convocar y escuchar otros nuevos desafíos de los territorios de la vida y romper nuestras zonas de comodidad desde las que “producimos” (escribimos) en el ámbito universitario (el cual esperamos que también abra sus fronteras y se entrecruce con otros que aún no conoce).

Atravesar las fronteras geográficas se está convirtiendo en un acto banal, habitual, cotidiano. Nos hablan de un mundo plano donde la geografía no tendría lugar, donde la gente transitaría libremente. Sabemos que la realidad es muy distinta. Como dijo De Blij (2009), los seres humanos que han tenido que tomar riesgos en una busca de ser, estar y vivir mejor son personas obligadas a planificar sus vidas en torno a cruces, a idas y vueltas, en el mejor de los casos.

Merecer la vida es erguirse vertical, más allá del mal, de las caídas... ¡Es igual que darle a la verdad y a nuestra propia libertad la bienvenida! ¡Eso de durar y transcurrir no nos da derecho a presumir porque no es lo mismo vivir que honrar la vida! (Blázquez, 1995)

El viaje no termina jamás. Solo los viajeros terminan. Y también ellos pueden subsistir en memoria, en recuerdo, en narración [...] El objetivo de un viaje es solo el inicio de otro viaje. (Saramago, en Gonzalves, 2018)

Referencias

- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/La frontera: la nueva mestiza*. Madrid: Editorial Traficantes de Sueños.
- Arnold, D. (Comp.) (1997). *Más allá del silencio: las fronteras de género en los Andes*. La Paz: Ciase/Ilca.
- Balibar, E. (2002). *Politics and the other scene*. Londres: Verso.
- Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Barthes, R. (1986). *Lo obvio y lo obtuso: imágenes, gestos, voces* (2.ª ed.). España: Editorial Paidós.
- Benedetti, A. y Salizzi, E. (2011). Llegar, pasar, regresar a la frontera. Aproximación al sistema de movilidad argentino-boliviano. *Revista Transporte y Territorio*, 4, 148-179. Recuperado de <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/rtt/article/view/261/239>
- Blázquez, E. (1995). Honrar la vida. Recuperado de http://www.todotango.com/musica/grabacion_iframe.aspx?id=3804

- Cardoso de Oliveira, R. (1976). *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira Editora.
- Conceptos claves. (2013, enero 23). [Entrada en un blog]. Recuperado de <https://foucaultmichel.wordpress.com/conceptos/>
- Das, V. (2007). The signature of the state: The paradox of illegibility. En S. Cavell (Ed.), *Life and violence and the descent into the ordinary* (pp. 162-183). Berkeley: University of California Press.
- Datos y cómo llegar a Yacuiba. (2009). Recuperado de <http://www.lapasionporelajedrez.com/torneos/2009/raices-chaco/datos-yacuiba.html>
- De Blij, H. (2009). *The power of place: Geography, destiny, and globalization's rough landscape*. Nueva York; Oxford: Oxford University Press.
- De San Eugenio Vela, J. (2014). La contribución de las geografías personales en la comunicación estratégica del territorio. *Revista Científica Guillermo de Ockham*, 12, 11-24.
- Dussel, E. (2001). Eurocentrismo y modernidad (Introducción a las lecturas de Frankfurt). En W. Mignolo (Comp.), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo* (pp. 57-70). Buenos Aires: Signos.
- Escobar, A. (1996). *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Colombia: Norma.
- Escobar, A. (1999) *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Santa Fe de Bogotá: Cerec Serie e Instituto Colombiano de Antropología.
- Fals Borda, O. (1979). *El problema de cómo investigar la realidad para transformarla*. Bogotá: Tercer Mundo.
- Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- França, J. (2016, marzo 18). Boaventura de Sousa: “Les fronteres més visibles són les de filferro, però també en tenim al cap”. *El Diari de l'Educació*. Recuperado de <http://diarieducacio.cat/boaventura-de-sousa-les-fronteres-mes-visibles-son-les-de-filferro-pero-tambe-en-tenim-al-cap/>
- Gabo, N. y Pevsner, A. (2016). Manifiesto constructivista. Recuperado de http://blogs.fad.unam.mx/ asignatura/raquel_garcia/wp-content/uploads/2016/03/283230792-Manifiesto-Constructivista.pdf
- Galindo, M., Roca, J. y Delfin, H. (2012). *El Chaco: génesis de identidades múltiples*. La Paz: Editorial Fundación Unir.
- García Canclini, N. (1992a). *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México D. F.: Grijalbo.
- García Canclini, N. (1992b) *Culturas híbridas*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Gergen, K. (1973). Social psychology as history. *Journal of Personality and Social Psychology*, 26, 309-320.
- Gergen, K. (2007). *Construccionismo social. Aportes para el debate y la práctica*. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales–Ceso, y Departamento de Psicología.

- González Casanova, P. (2006). Colonialismo interno [una redefinición]. En A. A. Boron, J. Amadeo, y S. González (Comps.), *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas* (pp. 409-434). Buenos Aires: Clacso.
- Gonzalves, W. (2018, febrero 7). Reflexionando junto a José Saramago. *Culturamas, la revista de información cultural*. Recuperado de <http://www.culturamas.es/blog/2018/02/07/reflexionando-junto-a-jose-saramago-walter-gonzalves/>
- Guattari, F. y Rolnik, S. (2013). *Micropolítica: cartografías del deseo*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Grimson, A. (2000a). El puente que separó dos orillas. En A. Grimson (Comp.), *Fronteras, naciones e identidades* (pp. 201-231). Buenos Aires: Ciccus/La Crujía.
- Grimson, A. (2000b). Pensar fronteras desde las fronteras. *Nueva Sociedad*, 170. Recuperado de http://nuso.org/media/articulos/downloads/2916_1.pdf
- Grimson, A. (2005). Fronteras, Estados e identificaciones en el Cono Sur. En D. Mato (Ed.), *Cultura, política y sociedad. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 127-142). Buenos Aires: Clacso.
- Hadad, G. y Gómez, C. (2007). *Territorio e identidad. Reflexiones sobre la construcción de territorialidad en los movimientos sociales latinoamericanos*. Trabajo presentado en las IV Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Buenos Aires. Recuperado de webiigg.sociales.uba.ar/iigg/jovenes_investigadores/.../EJES/.../HADAD_Gisela.pdf
- Hall, S. (2010). *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. (E. Restrepo, C. Walsh, y V. Vich, Eds.). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana y Universidad Andina Simón Bolívar.
- Jenkins, R. (1996). Theorising Social Identity. En *Social Identity* (pp. 19-28). Londres: Routledge.
- Jiménez, P. (2011, mayo 13). Ni lo uno ni la otra. *Página 12*. Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/soy/1-1971-2011-05-13.html>
- Mato, D. (Comp.). (2005). *Cultura, política y sociedad. Perspectivas latinoamericanas (antología)*. Buenos Aires: Clacso.
- Mezzadra, S. y Neilson, B. (2017). *La frontera como método* (1.ª edición en español). España: Editorial Traficantes de Sueños.
- Mignolo, W. (Comp.) (2003). *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el de bateintelectual contemporáneo*. Buenos Aires: Signos.
- Palermo, Z. (2009). La opción decolonial. Recuperado de <http://www.cecies.org/articulo.asp?id=227>
- Paulson, S. (2013). *Masculinidades en movimiento, transformación territorial y sistemas de género*. Buenos Aires: Editorial Teseo
- Paulson, S. (2016). Las fronteras de género y las fronteras conceptuales en los estudios andinos. *Revista Andina*, 16, 481-497. Recuperado de <http://www.revistaandina-cbc.com/wp-content/uploads/2016/ra32/ra-32-1998-07.pdf>
- Peña, C. y Boschetti, A. (2008). *Desafiar el mito cambia-colla interculturalidad, poder y resistencia en el Oriente boliviano*. La Paz: Fundación Unir.
- Pérez Porto, J. y Merino, M. (2011). Definición de límite. *Definición*. Recuperado de <https://definicion.de/limite/>
- Pessoa, F. (2013). *El libro del desasosiego*. España: Editorial Baile del Sol.

- Puente Lozano, P. (2012). El valor emocional de la experiencia paisajística. Querencias y paisajes afectivos. *Cuadernos Geográficos*, 51, 270-284.
- Quiroga, M. S. (2009). *Las identidades en las grandes regiones de Bolivia* (Fascículos 1-5). La Paz Bolivia: Fundación Unir.
- Relph, E. (1976). *Place and placelessness. Research in planning and design*. Londres: Pion.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010, julio 23). Sociología de la imagen [Blog]. Recuperado de <https://chixinakax.wordpress.com/2010/07/23/sociologia-de-la-imagen/>
- Rivera Cusicanqui, S. (2015). *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Sack, R. (1986). *Human territoriality. Its theory and history*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sánchez, L. (2015). De territorios, límites, bordes y fronteras: una conceptualización para abordar conflictos sociales. *Revista de Estudios Sociales*, 53, 175-179.
- Seamon, D. y Sowers, J. (2008). Place and placelessness (1976): Edward Relph. En P. Hubbard, R. Kitchin y G. Valentine (Eds.), *Key Texts in Human Geography* (pp. 45-58). Londres: Thousand Oaks.
- Walsh, C. (2009). Interculturalidad crítica, pedagogía decolonial. En W. Villa, y A. Grueso (Comp.), *Diversidad, interculturalidad y construcción de ciudad*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Wylie, J. (2005). A Single Day's Walking: Narrating Self and Landscape on the South West Coast Path. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 30(2), 234-247. Recuperado de <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1475-5661.2005.00163.x/pdf>