

# Análisis ontopolítico del espacio mosetén desde su tradición oral

Enrique Alfredo López

Magíster en Gestión Cultural por la Universidad Andina Simón Bolívar, Sucre.  
Docente de la Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, Bolivia,  
correo electrónico: ealopez@umsa.bo, italfredo@gmail.com.  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0753-960X>

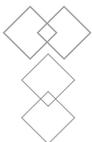
Recibido: 3 de enero de 2023; aceptado: 21 de junio de 2023

Resumen: En este artículo destaco la importancia de los mitos mosetenes como sustento histórico y cultural de la lucha por la conservación del territorio de este pueblo indígena del municipio de Palos Blancos, del departamento de La Paz, Bolivia. Para ello he recopilado una serie de relatos orales por medio de entrevistas, y los he comparado con otras recopilaciones de diferentes épocas y de pueblos indígenas vecinos. Hago énfasis en el mito de origen de la gesta del dios Dohit, buscando identificar los elementos más importantes que refuerzan la lucha de los mosetenes por la conservación y uso sostenible de su territorio. Ulteriormente, complemento este análisis desde la ontología política de la configuración del espacio mosetén que incluye, además del territorio, los elementos culturales de su cosmovisión.

Palabras clave: *mito, mosetén, territorio, cultura, lucha, conservación.*

## ONTOPOLITICAL ANALYSIS OF THE MOSETEN SPACE FROM ITS ORAL TRADITION

**Abstract:** In this article I focus on Moseteneans indigenous people myths worth as historic and cultural support for their territory conservation struggle, in the



ANTROPOLOGÍA AMERICANA | vol. 8 | núm. 16 (2023) | Artículos | pp. 227-247

ISSN (impresa): 2521-7607 | ISSN (en línea): 2521-7615

DOI: <https://doi.org/10.35424/anom.v8i16/4320>

Este es un artículo de acceso abierto bajo la licencia CC BY-NC-SA 4.0

municipality of Palos Blancos, La Paz department, Bolivia. For this purpose I have compiled a number of oral stories through interviews, comparing with other compilations from different years and of those from neighbouring indigenous peoples. I emphasize the myth of origin of the deed of the god Dohit, seeking to identify the most important elements that reinforce the struggle of the Moseceneans for the conservation and sustainable use of their territory. Subsequently, he complements this analysis from the political ontology of the configuration of the mosecene space that includes, in addition to the territory, the cultural elements of its worldview.

Key words: *myth, mosecenean, territory, culture, struggle, conservation*

## Introducción

El objetivo de este artículo es determinar la importancia de los mitos de los moseceneos del departamento de La Paz, Bolivia, como sustento de su lucha por la conservación y uso sostenible de su territorio. Para ello, en el trabajo de campo realizado en 2018, recopilé varios ejemplos de cuentos y mitos moseceneos, que luego he comparado con mitos y cuentos de pueblos indígenas vecinos como los tsimán, tacana, araña, ese eja y yuracaré.

Este artículo es uno de los resultados del trabajo conjunto con la dirigencia de la Organización del Pueblo Indígena Mosecene (OPIM), conformado por ancianos, caciques, técnicos y población en general del pueblo mosecene del municipio de Palos Blancos del departamento de La Paz. Esto, con el fin de profundizar el estudio de sus mitos y la relación con la lucha por la conservación y uso sostenible, como estrategia para fortalecer su posición contraria a la ejecución de megaproyectos extractivistas, en el marco del proyecto de investigación: “La tradición oral de los pueblos indígenas amazónicos de La Paz como sustento de la lucha por la conservación de su medio ambiente y territorio”, realizado como investigador extracurricular del Instituto de Investigaciones Sociológicas (IDIS) de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA) de La Paz, durante la gestión 2018.

Esta propuesta de investigación tiene una finalidad descriptiva y explicativa muy importante, puesto que los mitos todavía subsisten como base de la identidad cultural de los pueblos indígenas amazónicos, construida a partir de la gestión de su territorio y su íntima relación con su entorno natural (Clastres, 2001). He concertado el trabajo con la OPIM y con los técnicos del Instituto de Lengua y Cultura Mosecene, respetando sus tiempos y disponibilidad para realizar los accesos a las comunidades, así como sus diferentes espacios

de poder, lo que me permitió lograr un exitoso trabajo de campo, con el importante apoyo de caciques y ancianos (Figura 1). Informé previamente del motivo de mi visita, así como de las metodologías para acceder a la información que estaba buscando. Explicué el porqué del empleo de grabadoras y del uso de fotografías. Hice hincapié en que la información obtenida tendrá un tratamiento académico, basado en el respeto de la fuente de información y el empleo de la misma en publicaciones sin fines de lucro. Además, propuse la obligación de devolver a las comunidades el apoyo a través de las publicaciones realizadas con esa información.



**Figura 1.** Reunión con la dirigencia de la OPIM en la sede del municipio de Palos Blancos

Fuente: Enrique Alfredo López

En el contexto general de este artículo hago referencia a las condiciones actuales del pueblo mosetén frente a las constantes imposiciones e incursiones del Estado boliviano y de organizaciones y empresas afines al mismo para instaurar proyectos extractivistas en el territorio. Luego presento un breve estado del arte de investigaciones sobre mitos y religión indígenas del área estudiada. Presento también algunos elementos teóricos como sustento de la importancia de los mitos recopilados dentro de la sociedad mosetén, concluyo con el análisis y discusión de la importancia del mito de origen del dios Dohit en el sustento de la lucha por el territorio.

## Contexto general

En el marco de las políticas extractivistas del gobierno boliviano sobre territorio del pueblo indígena mosetén, se han realizado dos prospecciones hidrocarburíferas en el bloque Lliquimuni (López, 2013 y 2019), en 2009 y 2016, que no han tenido el éxito que se había anunciado. Paralelamente, desde 2017, la empresa contratada por el gobierno boliviano se realiza el estudio de factibilidad para la construcción de la hidroeléctrica Chepete-Bala sobre el río Beni, que se ubicaría entre el territorio mosetén, la reserva de biosfera Pilon Lajas y el Parque Nacional Madidi (Molina y Espinoza, 2016). Además, en 2018, constaté el temor entre la población indígena mosetén de que a nivel estatal se habrían hecho tres concesiones mineras sobre los ríos Alto Beni y Cotacajes, que aún no habrían sido autorizadas debido a la negativa de las organizaciones sociales de los municipios de Palos Blancos y Alto Beni. Sin embargo, en el diálogo con dirigentes y población de Palos Blancos surge a menudo el tema de que las concesionarias ya han intentado repetidamente ingresar a esta región, pero encontraron la resistencia de la población que se opone a este tipo de proyectos.

Existe una creciente preocupación del pueblo indígena mosetén por saber si estos proyectos siguen su curso, porque el impacto socio-cultural y económico podría ser devastador para ellos. En este marco, han manifestado su oposición a la ejecución de proyectos sin consulta previa, como es su derecho, de acuerdo con el artículo 16 de la *Constitución Política del Estado boliviano*. Por ello, se han visto en la necesidad de justificar y reforzar el marco cultural de sus Planes de Desarrollo Municipal (PDM), al igual que sus Planes Territoriales de Desarrollo Integral (PDTI). Muchos dirigentes de las organizaciones indígenas y caciques de las comunidades consideran que el tema cultural, y detrás de él, la memoria de los ancianos, puede contribuir a la lucha por la soberanía sobre su territorio.

## A modo de estado del arte

Pocas crónicas de los misioneros hacen referencias directas a los mitos mosetenes, pero sí hay ricas descripciones culturales y de uso del territorio (López, 2019; Bibolotti, 1916; Sans, 1888; Armentia, 1887, 1903, 1905, Barrado, 1945). El interés por los mitos de la región amazónica del norte de La Paz comienza en las primeras décadas del siglo XX, con el monumental trabajo de Erland Nordenskiöld (2001), luego complementado por Alfred Métraux (1942),

sobre los mitos fundacionales mosetenes y tsimanes. Caspar (1953) brinda un pequeño aporte, en particular el mito que hace referencia a la constelación de las pléyades. Desde la década de 1950, los alemanes Hissink y Hahn (2000), realizaron una investigación enfocada en los pueblos tacana y tsimán. El marco comparativo para la Amazonía es el enorme trabajo de Levi-Strauss (2002, 1972, 2003), en el que muchos de los mitos mencionados entran en un juego mayor. Riester (1978) realizó el primer gran esfuerzo de traducir del alemán el trabajo de Hissink y Hann y complementarlo con su propio trabajo de campo entre tsimanes, mientras que Daillant (2003) propondrá una nueva mirada, más contemporánea, ya casi de finales del siglo XX, de los tsimanes. En la década de 1980, Aguilar y Alem (1990) recopilaron varios cuentos mosetenes sobre el Dohit en Covendo, al igual que Aldazábal (2005) recopiló importante información sobre la cosmovisión mosetén. Andrés Pérez Díez (1989) estudió el mito del Opo y algunas menciones al mito de origen mosetén del Dohit y sus comparaciones con el famoso mito de los gemelos, muy bien estudiado por Hirtzel (2012) y Barrientos (2019) para el caso yuracaré y Pérez Díez (1989) para el caso mosetén. José Teijeiro (1997) se enfocó sobre el mito mosetén de origen y su relación con el tsimán. En los estudios de Ricco (2010, 2016), López (2013, 2016 y 2017), ISEAT (2017a y 2017b) y Barrientos (2021) se desarrollan también elementos importantes sobre la actual perspectiva de los mitos del pueblo mosetén.

Considero muy importante desde el punto de vista comparativo el aporte de Bamonte y Kociancich (2007) sobre la mitología *ese ejja*. A estos se suman el trabajo de Tyuleneva (2010) sobre los tacana y uchupiamona, y el de Lehm (2010) sobre los tacana. El marco general para los estudios sobre cosmovisión de la familia tacana es el legado de Armentia, sobre el que Hissink y Hann reconstruyeron la cosmovisión de la familia tacana. La cercanía territorial entre las familias sociolingüísticas tacanas y aquellas mosetenes podría inicialmente hacer pensar que existe una enorme similitud en su cosmovisión y sus mitos. Sin embargo, hay una muy marcada diferencia, que me va a permitir delimitar geográficamente el ámbito de influencia cultural mosetén.

### Algunos comentarios teóricos

La mitología y la política parecerían inicialmente dos cursos de ríos paralelos, sin embargo, ya Lévi-Strauss (1978, p. 232) sugería la importancia política de los mitos y de su estructura permanente, realizando una analogía con la

memoria de la revolución de la sociedad francesa y su influencia actual, en el plano de los discursos de políticos, historiadores y periodistas sobre personajes y hechos históricos particulares, con valor pasado, presente y futuro. De igual manera, desde la Antropología histórica, Jean Pierre Vernant (2003) sugiere la indisolubilidad de los mitos y la política de los pueblos. Pero antes, es menester analizar mejor la categoría de mito:

Un mito se refiere siempre a acontecimientos pasados: «antes de la creación del mundo» o «durante las primeras edades» o en todo caso «hace mucho tiempo». Pero el valor intrínseco atribuido al mito proviene de que estos acontecimientos, que se suponen ocurridos en un momento del tiempo, forman también una estructura permanente. Ella se refiere simultáneamente al pasado, al presente y al futuro. (Lévi-Strauss, 1978, p. 232).

Visto de otra forma, Mircea Eliade (1981), habla del “tiempo mítico”, un “tiempo sagrado” que es “indefinidamente recuperable” por medio de la “fiesta religiosa” o “tiempo litúrgico”. Para Eliade: “(...) el mito relata una historia sagrada, es decir, un acontecimiento primordial que tuvo lugar en el comienzo del Tiempo (...)” (Eliade, 1981, p. 64). Aunque son dos concepciones distintas convergen en un mismo sentido, tanto por lo que se entiende por mito, como por su cualidad de trascender en el tiempo.

El análisis de los mitos encontrados se realizó buscando determinar su valor político, puesto que: “(...) los mitos, ante todo, piensan la sociedad que se piensa en ellos (...) Los mitos constituyen el discurso de la sociedad primitiva sobre sí misma, encubren una dimensión socio-política (...)” (Clastres, 2001, p. 169). Levi-Strauss y Clastres coinciden en catalogar a los mitos como un discurso de valor universal (“se piensan entre ellos”) y de “estructura permanente”, pero no podemos dejar de lado su importancia específica sobre la sociedad de la cual los extraemos, la geografía inscrita en ese discurso y muchas otras características que les proporcionan su particularidad cultural.

Viéndolo desde una perspectiva política andina acerca del mito aimara de la *Chuquil Kamir Bernita*, Silvia Rivera sentencia:

Las formas de resistencia ritual y el recurso al mito como codificador de la memoria histórica hacen posible que se desmonte esta matriz fundante (la reproducción del colonialismo). Aflora allí una conciencia anticipatoria una política del deseo colectivo que revierte ese mundo al revés y transforma las posibilidades de la historia. (Rivera, 2014, p. 62).

Este “aflorar de la conciencia anticipatoria” es una característica de algunos pueblos indígenas que puede traducirse como resistencia cultural, con ese valor “indefinidamente recuperable” de Eliade, o esa “estructura permanente” de Lévi-Strauss.

Esa “política del deseo colectivo” es la que se enfrenta a “ese mundo al revés” que menciona Rivera, opuesto en realidad al *sens dessus dessous* de Isabelle Daillant (2003), que se puede traducir y entender con la alocución en castellano “patas arriba” equiparable a “ese mundo al revés”, en suma, desordenado. Para Rivera, el colonialismo juega un papel en ese desorden que el mito puede ayudar a subvertir, como sucede con las serpientes que se comen a los gringos que codician sus riquezas, según las transformaciones contemporáneas del mito referido líneas arriba. Para Daillant el desorden es preexistente, es parte histórica de los tsimane, es en realidad un mundo patas arriba comparado con su propio mundo, visible, por ejemplo, en cómo los tsimane conciben el ciclo lunar que va de oeste a este, visto desde un mundo plano, comparado con cómo sería visto desde la mirada occidental de una luna que se traslada alrededor de la Tierra, y que la Tierra rota en torno a su eje, que da como resultado un ciclo lunar que va de este a oeste.

Hay en esta visión desordenada del cosmos una clave política subversiva frente al orden positivista de la rotación de los planetas y la traslación de sus satélites, al igual que en el mito de la Wirnita, las serpientes pueden subvertir el poder del gringo. Estas cosmovisiones muestran cómo el mundo se configura para aymaras y tsimanes. Como resultado de la cosmovisión tsimán Daillant grafica la disposición del mundo visto por los chimanes sobre un eje que va de suroeste a noreste, que comienza en las montañas de los yungas, incluso de la ciudad de La Paz y termina en el río Madre de Dios. Aldazábal graficó, según los mosetenes, cómo la Tierra plana era sostenida por dos gigantes, uno a cada costado, y Nordenskiöld menciona que el mago Kokochi tuvo que clavar al Dohit al suelo para evitar que la tierra se mueva. Estos elementos derivan de las mitologías indígenas, afectan su cotidianeidad, sería incluso insuficiente hablar de que componen el saber de los pueblos, en todo caso son las manifestaciones de la constitución del universo de cada pueblo, y están en el plano de la existencia, de la ontología política (Álvarez Solíz, 2017, p. 221).

### **El mito sobre la gesta de creación del Dohit**

Hay una gama inmensa de narraciones acerca del origen de los animales en los mitos mosetenes e incluso de algunos árboles o palmeras, pero también del

origen de accidentes geográficos que destacan por sus caprichosas formas. Las primeras de estas historias son parte de una gesta, posiblemente la primera, de la creación del dios Dohit, dios creador para los mosetenes.

Nordenskiöld (2001) fue el primero en transcribir este mito, que le habría narrado una mujer mosetén de Covendo, de nombre Tomasa. No lo transcribo inextenso debido a su magnitud, sólo algunas partes que van a resultar imprescindibles más adelante, pero se destaca por ejemplo que en dicho relato inicialmente eran todos humanos, a partir de ello se narra la creación de varios animales, en particular monos. El Dohit, que andaba de paseo por el mundo, se encontraba con las personas y las interpelaba de alguna manera, estas se molestaban con él y entonces las fue transformando en hormigas, buitres, monos rojos, marimonos, monos silbadores, pavas, ardillas y monos nocturnos, hasta que se encontró con el mago *Kókotze*, quien le ayudo a detener los temblores de la tierra clavándolo al suelo.<sup>1</sup> Luego dio encargo al mago y su gente de llevar agua a las nacientes de los ríos, hacia el suroeste, que antes eran caminos secos y así nacieron el río óhoñi (Mamoré) y el huéni (Beni). Esta es la primera clave cartográfica de los mitos mosetenes. En los nacientes del río Beni se encuentran el Quetoto (Figura 2) conocido como Cotacajes y el Altamachi conocido como Santa Helena.



**Figura 2.** Río Cotacajes. Fuente: Enrique Alfredo López

<sup>1</sup> Metraux (1942) ve esto como una señal de enemistad entre Dohit y Kókotze, que no necesariamente aparece así en lo transcrito por Nordenskiöld, por lo que se verá más adelante.

En la actualidad, entre los mosetenes se suele asociar al dios padre y creador de los católicos o cristianos con el Dohit. Sobre este elemento, Aldazábal (2005, p. 5) menciona que, de acuerdo a lo que había recopilado en la década de 1980, en la cosmología mosetén, Dohit ocupaba el lugar más alejado en el cielo, inalcanzable, lugar al que se había ido luego de concretar su creación; mientras que por encima de las nubes estaba ubicado Jesucristo, ahí donde se iban los buenos después de la muerte. En las montañas o por debajo de las nubes se encontraban los espíritus de los muertos que no habían sido muy buenos en vida y que de alguna manera iban a tener el trabajo de cuidar de los vivos. A este respecto, es bueno considerar que en las oraciones transcritas por Bibolotti (1917) en lengua mosetén, se traduce dios como *dohit*. Aldazabal (2005, p. 2) hace referencia también a *sheshemwitsé*, como otro término para denominar al creador, al igual que Aguilar y Alem (1990). Se encontró también el término *ꞡoyo*, como sinónimo de creador (Sans, 1888). El indiscutible parentesco lingüístico entre tsimane y mosetén se manifiesta en que Riester (1993) menciona que los tsimane consideran a Duik como dios creador y que tiene un hermano mayor, llamado Mitscha. Daillant (2003) describe la gesta de Dojity y su hermano Micha' entre los tsimanes. Para la mitología tsimán será de relativa importancia la existencia del hermano, para la mosetén de ninguna, como lo demuestra el estudio comparado de Teijeiro (1996), en el que, a pesar de sus esfuerzos, no encuentra ningún referente entre los mosetenes para Mitscha o Micha'.

Hoy en día, la gesta de creación del Dohit ha devenido en una suerte de muchos fragmentos que son narrados como cuentos, muy difundidos entre los mosetenes, cosa que ya Aguilar y Alem habían advertido. Daillant (2003) destaca similar fenómeno para la gesta de Dojity y Micha' entre los tsimanes. Cada fragmento no guarda relación con los demás, por lo menos no como Nordenskiöld los ha transcrito. Un ejemplo de ello, son algunos cuentos transcritos a continuación:

El origen de la peta (tortuga) (Vani G., Villa Concepción, agosto, 2018)

Se cuenta que había un hombre que no quiso ir a ver el nacimiento de Jesucristo, por ello, decidió encerrarse en su casa y no salir. Entonces llegó el creador y al enterarse de que este hombre se quedó encerrado le dijo que tenía que salir o lo iba a aplastar. Entonces el hombre se resguardo debajo de una mesa. El creador ya impaciente ante la desobediencia lo aplastó. Cuando el hombre salió de allí la mesa se había convertido en su caparazón los postes de la casa en sus patas.

El cuento de los compadres (Vani G., Villa Concepción, agosto 2018)

Se cuenta que un compadre andaba siempre detrás de su comadre, cuando la veía la seguía y le hablaba y la buscaba, evitando que su compadre lo vea. Así, hasta que un día, ambos salieron juntos y se habían ido por su chaco y habían tenido relaciones. Pero el creador les había descubierto, y para que siempre estén juntos, al compadre lo había convertido en montaña y a la comadre en laguna, y así están hasta ahora, cerca del río Boopi.

El origen de la ardilla (Caimani D., Covendo, mayo, 2018)

Dice que había un hombre muy fuerte, que había elaborado un arco y unas flechas de chonta, bien grandes eran. Lanzaba su flecha y atravesaba el árbol como si nada. Dice que había dicho, si viene ese Dohit por aquí con mi flecha lo voy a atravesar. En eso el Dohit, que le habían dicho que ese hombre así estaba hablando, se había aparecido, pero disfrazado, y le había desafiado al hombre que dispare a un árbol de chonta (conocido por su corteza dura, de la que se fabrican las puntas de flecha). El hombre, orgulloso de su fuerza había disparado, pero como era duro el árbol la flecha se quedó atravesada. Ahora anda a recoger, dice que le había dicho el Dohit. El hombre había corrido hasta el árbol, y ahí nomás el Dohit lo había convertido en ardilla.

Es bueno precisar algunos puntos para sostener que estos son fragmentos de un mito mayor. En el mito transcrito por Nondenskiöld hay una porción que hace referencia a la creación de la ardilla, que coincide en líneas generales con el cuento narrado por Domingo Caimani en Covendo (Figura 3). Indudablemente, el segundo es mucho más rico en detalles que el primero, pero es también posible que la transcripción de Nordenskiöld haya sido estilizada, perdiéndose algunos detalles. Riester (1993) transcribió más de 150 cuentos de los tsimanes, todos muy cortos, algunos de ellos parecidos a algunas secuencias del mito de origen mosetén.

Por otro lado, podría también suponer que la primera gesta de creación del Dohit no fue la única. En efecto, don Juan Huasna<sup>2</sup> narró una vez (Comunicación personal, San José, octubre de 2017) el origen de río Ijiñi, que era una gigantesca serpiente, esposa del Opo, un niño con un pene gigante que violó y mató a una mujer de una comunidad que le dio cobijo y que luego fue ajusticiado por la gente embravecida (Pérez, 1989; Caaspar, 1953). Ijiñi, que según algunas versiones había escapado del ajusticiamiento se había ido hacia

<sup>2</sup> Sabio mosetén, originario de la comunidad de Santa Ana, fallecido a principios de 2018 en la comunidad de San José. Inspiró gran parte de mi trabajo de investigación sobre los mosetenes.

al norte, donde asolaba a la gente. Tuvo que intervenir Dohit, que la mató y cuando su cuerpo cayó a tierra se abrió el surco para que discurra un arroyo, que luego tomaría el nombre de Ijiñi. Contiguo a este arroyo se encuentra el río Cocochi (Figura 5). Es inevitable asociar este nombre con el del mago de la primera gesta del Dohit. No será de extrañar tampoco que lo que falta aquí es una historia del origen de este río, que por ahora no he encontrado.



**Figura 3.** Domingo Caimani, músico, artesano y narrador de cuentos. Fuente: Enrique Alfredo López

Por otro lado, los fragmentos de la tortuga y de los compadres narrados por don Genaro Vani (Figura 4) están ausentes del cuento de Nordenskiöld, no sabemos si porque no fueron transcritos o por alguna otra razón. Es por ello que tengo la impresión de que el mito está incompleto y que es mucho más complejo. Además, es interesante que, en el caso del cuento del origen de la peta, el hombre fuera castigado porque no quiso ir a ver el nacimiento de Jesucristo. Riester (1993) transcribió un cuento idéntico en su visita a los tsimane. Esta escena muestra la fuerte influencia de los misioneros franciscanos sobre los mosetenes y tsimanes, instaurada por lo menos desde 1792 (López 2019). Para el caso del cuento de los compadres, este presenta características



**Figura 4.** Genaro Vani, artesano y narrador de cuentos. Fuente: Enrique Alfredo López



**Figura 5.** Río Cocochi. Fuente: Enrique Alfredo López

que se acercan más a la parte final de la gesta del Dohit, que se refiere al origen de los accidentes geográficos, como el río Beni y Mamoré. En las nacientes del río Beni, como se dijo, están el Santa Helena y Cotacajes, ambos están más al sur que el Boopi, que es también afluente del Beni. Si siguiéramos una secuencia de creación de los accidentes geográficos podríamos decir entonces que la laguna y el cerro del cuento de los compadres fueron creados después de aparecer los ríos Beni (y por tanto el Santa Helena y el Cotacajes) y Mamoré.

Ahora bien, mucho más al norte, por el río Beni, en el estrecho del Beu, hay también una historia que habla sobre una serpiente que aterrorizaba a la gente que quería atravesar el río, conocida como Cepite según lo mencionado por Alejandro Barrientos (2021, p. 111). El clamor de la gente obligó a Dohit a intervenir y matar a esa serpiente, que luego fue arrojada a un costado del estrecho, donde hay una cueva, y donde todavía se manifiesta en ciertas circunstancias, atemorizando a los navegantes que pasan por el lugar (Barrientos, 2021, p. 112).

Ambos fragmentos corroboran que el Dohit tuvo más gestas de creación o, por el contrario, el mito de origen mosetén y tsimán de la gesta del Dohit puede haber sido mucho más largo de lo que hasta ahora se conoce. De acuerdo a Lévi-Strauss (1978), es irrelevante identificar el mito más completo, todas las versiones, más o menos complejas, son importantes y cada una aporta con detalles únicos.

## Discusión

Los pueblos indígenas del presente, y algunos antropólogos, pretendemos analizar los mitos para encontrar procesos de dominio territorial, no siempre visibles, pero subyacentes. El valor político de los mitos se encuentra en la construcción identitaria, en el yo contra el otro, como diría Clastres (2001). Pero este yo, por lo menos en la perspectiva indígena, es un nosotros muy amplio, que no sólo incluye a los humanos.

El valor político va más allá de lo que decía Clastres (2001) sobre la construcción identitaria del yo contra el otro, en un plano más general; no solo es el yo, es el nosotros. No solo es contra el otro, es contra los otros, en particular aquellos que representan la sociedad estatal de la dominación y el control, no solo de la materia sino también de las ideas y de las creencias. Para un burócrata de La Paz da lo mismo que el mosetén viva en el río Beni o trasladarlo a otro río o lejos de los ríos, con tal de conseguir la aprobación para

la construcción de la represa Pero para el mosetén su territorio no sólo es un título en un pedazo de papel. Se trata de la configuración de su mundo, de su cosmovisión, de su relación con sus seres queridos que ya partieron, se trata de un todo amalgamado con sus mitos, rituales, historia, recuerdos, sueños y deseos.

Hay en esto un doble valor ontológico. Por un lado, está lo que Viveiros de Castro propone de esta manera: “Todos los animales y demás componentes del cosmos son intensivamente personas, virtualmente personas; porque cualquiera de ellos puede revelarse como (transformarse en) una persona” (Viveiros de Castro, 2010, p. 35). “No se trata de una simple posibilidad lógica, sino de una potencialidad ontológica” (Viveiros de Castro, 2010, p. 37). No estamos frente a un yo individualista, es un yo colectivo, es un yo nosotros.

Viveiros de Castro (2010) menciona, además, que los no-humanos son una amplia categoría de seres (y no seres) materiales o espirituales, con capacidad de transformarse en humanos, pero esencialmente humanos. Esto queda muy claro en el mito de origen mosetén. El Dohit convierte en animales a personas, a gente, que lo trata mal, que no le hace caso o que lo amenaza, mientras que otra gente, que lo reconoce como su creador, no sufre las caprichosas transformaciones y por el contrario reciben su ayuda, como sucede en el pueblo del mago Kókotzi, donde el Dohit detuvo los terremotos (Nordenskiöld, 2001).

Por el otro lado está lo ontológicamente político, en particular, en el caso del mito del Dohit, la configuración territorial es muy evidente: por cómo relata el mito del Dohit, el eje del territorio mosetén va de suroeste a noreste, desde los ríos Cotacajes y Santa Helena tributarios del Beni, hasta la garganta del Cepite (Barrientos, 2021; López, 2019). Los ríos de todo ese territorio habrían sido bañados por el Kókotzi a pedido del Dohit en un proceso descendente de creación del mundo mosetén, desde las montañas hasta los llanos. Las comunidades mosetenes se han asentado a los costados del curso de este gran río desde que se tiene conocimiento. El río *Huéni* (figura 6) no es solo un accidente geográfico que caprichosamente podemos cortar o trasladar, es parte de la cosmovisión de los mosetenes, de cómo han configurado su mundo, es la subversión de verlo simplemente como una línea en el mapa sin conocer sus significados, su historia, sus mitos. Estamos en el ámbito de la ontología política de lo que Álvarez Soliz (2017) denomina “las formas en que se configura el mundo”.



**Figura 6.** Río Beni. Fuente: Enrique Alfredo López

Como había dicho anteriormente, la configuración del mundo de los mosetenes parte de una perspectiva colectiva, cosmológica, resultado de una reflexión ontológica, que se aleja de la epistemología que exige colocar lo cultural frente a lo natural (Viveiros de Castro, 2010); y que prescribe en todo caso todo lo opuesto: exige la subversión de la “supremacía de la epistemología” mencionada por Bisset (Conolly en Bisset, 220, p. 326); el análisis debe ser ontológico para comprender el nosotros que incluye al río, a los animales, a la gente, al bosque, a los dioses, los magos y las serpientes malignas.

El territorio de influencia mosetén se circunscribe principalmente al río Beni y a sus afluentes como el Santa Helena, el Cotacajes, el Boopi, el Inicua e incluso el Kaka y el Quiquibey, incluyendo la angostura del Chepete (Cepite), hasta la garganta del Bala (Barrientos, 2021; López, 2019). Los tsimane ocupan la región entre los ríos Isiboro, Sécure, Maniqui y Quiquibey, y una amplia porción de las llanuras moxeñas en dirección al mamoré y según Daillant (2003, p. 248) su influencia llegaba desde los pies de los Andes hasta el río Madre de Dios. Estamos hablando de un territorio cartográficamente muy amplio. Pero, qué sucede si giramos de 180 grados sobre el eje paralelo a la Tierra, y

observamos el cielo durante la noche. Por lo menos por lo que respecta a los mosetenes, observamos a *Ñoko*, el gusano que creció como serpiente y se fue al cielo a detener la caída de las estrellas para proteger a sus padres mosetenes (Nordenskiöld, 2001), más conocida como la Vía Láctea.

Bajo el análisis epistemológico, hoy en día la gestión del territorio mosetén ha sufrido transformaciones: las grandes porciones de selva dedicadas a reproducir el modo de vida de cazadores recolectores ya no están disponibles; ese inmenso territorio descrito se encuentra hoy intervenido por comunidades de interculturales (colonizadores), que llegaron en innumerables olas desde la década de 1970; el mosetén ha conseguido conservar dos porciones de territorio a los costados del río Beni (López, 2019), que hoy se denominan Bloque A (de Santa Ana a Muchanes) y Bloque B (De Simay-Covendo a Ipiri). Esta sería la visión diurna de las cosas.

En la visión nocturna en cambio, es cuando intervienen con mayor fuerza otros elementos que requieren de un análisis ontológico, justamente lo ya mencionado: la Vía Láctea en una noche estrellada, los peces que se detienen a descansar en los brazos con poca corriente de los ríos para regocijo de los pescadores nocturnos, las batidas de caza a la luz de la luna, el misterio del origen de constelaciones como las Pléyades u Orión que alimentan los cuentos narrados al calor del fuego en los playones, o las noches de tormenta, de rayos y truenos y vientos huracanados que nos remontan a los orígenes narrados por los mitos sobre las gestas del Dohit.

### Conclusiones

Es importante destacar que existe muy poca influencia de las mitologías de los pueblos adyacentes al mosetén y viceversa, salvo el caso tsimán, en el que se reconoce un antiguo parentesco. Puedo afirmar que los cuentos sobre la gesta del Dohit son parte de la mitología mosetén y representan aún la estructura permanente que involucra la sociedad, la cultura y la naturaleza mosetenes. Sin embargo, es posible que hayan existido variaciones regionales en el pasado, adaptadas principalmente a las características del territorio dominado, dadas las diferencias que subsisten en el presente; que algunos mitos sean propios de la región de Covendo, mientras otros propios de las regiones de Santa Ana o de Muchanes e Inicua, y que fruto de las reducciones instauradas desde 1792, se han ido integrando a la cultura mayor denominada mosetén. En efecto, los misioneros Jorquera (1792), Armentia (1903, 1905), Sans (1888), por ejemplo,

hablan de los muchanes, los inicuanos, los magdalenos, los tucupíes, como grupos relativamente independientes a lo largo del río Beni, Mientras que misioneros y exploradores desde el siglo XVI les daban denominaciones muy distintas (Nordenskiöld, 2001; Metraux, 1942). Sólo al final del siglo XIX, el denominativo mosetenes toma mayor valor, una vez que las reducciones se han consolidado.

Hoy en día el territorio mosetén está compartido con colonizadores (interculturales), hacendados, y vecinos de los pueblos intermedios, está fragmentado en departamentos y municipios, está surcado por carreteras troncales y caminos vecinales. El territorio es un verdadero granel, puesto que abastece a las ciudades de Santa Cruz, Cochabamba, La Paz y El Alto de muchas variedades de frutas durante todo el año, incluso en tiempo de lluvias; contribuye a la generación de divisas con la exportación de cacao y otros frutos. La gestión territorial mosetén se está adaptando a este proceso. El cacao mosetén es muy apreciado y gran parte de la producción agrícola se realiza sin empleo de pesticidas o agroquímicos. Todo el municipio de alguna manera ha sido influenciado por esta visión de conservación del territorio, que, si bien ha sido transformado en grandes porciones de bosque primario a áreas de producción de cacao, cítricos o frutas, ha mantenido su vocación forestal.

Los riesgos que corre el territorio de todo el municipio es que la minería de oro aluvional se apodere de los playones del río Beni y de los tributarios depredando los bosques y contaminando con mercurio; o que se concreten mega-obras estatales como la represa del Bala, que significaría la inundación de gran parte del Bloque A mosetén e impredecibles efectos sobre el bloque B y sobre muchas comunidades interculturales; o la explotación de hidrocarburos con sus consabidas consecuencias; o que se imponga la expansión agrícola en áreas de bosque no aptas para la producción, incrementando los incendios forestales y afectando los ojos de agua y el ciclo de lluvias. Todas estas amenazas ya se están concretando desde hace muchos años, por ello es importante enfatizar la importancia que tiene el territorio para el pueblo indígena mosetén.

Como dije, no sólo es un título de propiedad comunitaria en un pedazo de papel. En ese título no se reconocen todos los elementos culturales que se han descrito en este artículo. El concepto de territorio es tan ínfimo frente a todo el espacio que forma parte del dominio ontopolítico del mosetén. La vastedad de espacio dominado por el pueblo indígena mosetén desborda lo cartográfico, las simples dos dimensiones del plano, lo visible a la luz del día, la racionalmente

aceptable como existente, claro que puede dar la impresión de estar “patas arriba”. El espacio mosetén es de 360 grados, es variado de día y de noche y está compuesto por un nosotros, que incluye una inmensa diversidad de seres, cuya existencia para los mosetenes es mucho más real que la simplemente encerrada en los mitos grabados o transcritos por los etnógrafos.

Este pequeño aporte académico quiere servir como sustento para el pueblo mosetén, para la justificación de sus Planes Municipales de Desarrollo y sus Planes Territoriales de Desarrollo Integral, como es la preocupación manifestada por sus autoridades originarias, pero principalmente para reconocer la grandeza de un pueblo históricamente subestimado, que a pesar de casi 400 años de intentos de dominación ha logrado conservar una porción de su territorio, pero una inmensa porción de todo su espacio: su lengua, su mitología y su cultura; a su modo, con altibajos, pero ahí están; como ejemplo de un pueblo que lucha por su derecho a conservar y utilizar su territorio y su espacio como mejor crea y le convenga.

## Referencias

Aguilar, G. y Alem, T.

(1990). *Mitos y cuentos mosetenes*. La Paz: Fundación Programas de Asentamientos Humanos (P.A.H.S.), Centro de Educación Técnica Humanística y Agropecuaria. CETHA Covendo.

Aldazábal, Verónica

(2005) La percepción del paisaje entre los cazadores recolectores. El universo Mocetene (Bolivia Oriental). *Revista de Antropología Experimental* 5. Texto 4. Jaén, España. <http://www.ujaen.es/uessed/rae/articulos2005/aldazabal2005.pdf>

Álvarez Soliz, Á. O.

(2017) Anarquía, ontología y agotamiento epocal. Pensamiento al margen. *Revista digital*. (7), 216-235.

Armentia, N.

(1905) *Descripción del Territorio de las Misiones Franciscanas de Apolobamba por otro Nombre Frontera de Caupolicán*. La Paz. Tipografía Artística.

(1903) *Relación Histórica de las Misiones Franciscanas de Apolobamba por otro Nombre Frontera de Caupolicán*. La Paz. Imprenta del Estado.

(1887) *Navegación del Madre de Dios. Viaje del Padre Nicolás Armentia*. La Paz. Imprenta La Paz. Biblioteca Boliviana de Geografía e Historia.

Bamonte, G. y Kociancich, S.

(2007) *Los Ese Ejja. El mundo de los hombres y el mundo de los espíritus entre los indios del río*. La Paz. Plural Editores.

- Barrado, A.  
(1945) *Las Misiones Franciscanas en Bolivia*. Sevilla, España. Imprenta San Antonio.
- Barrientos, A.  
(2021). “Sonorismo indígena y ciclos cosmológicos del agua en el Piedemonte Andino-Amazónico. *Antropología Americana*, 6 (12), 87-119.
- Barrientos, A. y Silva, M.  
(2019) El Tigre-Gente como código in vivo y la aplicación de la codificación teórica a relatos míticos en Secejsamma. En López, E. A. (ed.) *Resultados, debates y experiencias de la formación antropológica: Chiquitania y Amazonía*. La Paz: Carrera de Antropología y Arqueología-UMSA.
- Bibolotti, B.  
(1917) *Moseteno vocabulary and treatises*. Evanston, Illinois. Northwestern University.
- Bisset, E.  
(2020). “¿Qué es una Ontología Política?”. *Revista Internacional del Pensamiento Político*. (15), 323-346.
- Caspar, F.  
(1953) Three myths of the Mosetene Indians (Río Beni Bolivia). *Ethnos*, 3-4, 167-174.
- Clastres, P.  
(2001) *Investigaciones en Antropología política*. Barcelona. Gedesa.
- Daillant, I.  
(2003) *Sens dessus dessous. Organisation social et spatiale des Chimane d'Amazonie bolivienne*. Nanterre, France: Société D'Ethnologie.
- Eliade, M.  
(1981) *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Guadarrama/Punto Omega.
- Fernández, E., Boero, H. C. y Soux, M. E.  
(2010) *Hallazgo y contextualización de un archivo musical misional mosetén*. La Paz. PF-Artewasi-FAUTAPO-Henrrich Stiftung.
- Hahn, A. y Hissink, K.  
(2000) *Los tacana. Datos sobre su historia y su civilización*. La Paz. APCOB.
- Hirtzel, V.  
(2012) La historia de un mito antes de la historia. Acerca de algunas versiones yuracaré y chiriguana del mito de los mellizos, en: Correa, F., Chaumeil, J. P. y Pineda, R. (eds). *El Aliento de la Memoria. Antropología e Historia en la Amazonia Andina*. Bogotá: CNRS, IFEA y Universidad Nacional de Colombia. 2012.
- Instituto Superior Ecueménico Andino de Teología  
(2017a) *Cuentos mosetenes*. Instituto Superior Ecueménico Andino de Teología. La Paz, Bolivia: ISEAT.

- (2017b) *Cuentos y relatos orales mosetenes. Un acercamiento a la cosmología indígena*. Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología. La Paz, Bolivia: ISEAT.
- Lehm, Z.  
 (2010) Los Takanas: El acceso a la tierra y los recursos naturales (1950-2003). *Boletín Americanista*, 60 (60), 115-139
- Lévi-Strauss, C.  
 (2003) *Mitológicas III. El Origen de las Maneras de Mesa*. México: Siglo XXI editores.  
 (2002) *Mitológicas I. Lo crudo y lo cocido*. México: Fondo de Cultura Económica.  
 (1978) *Antropología Estructural*. Barcelona, Buenos Aires, México. Ediciones Paidós.  
 (1972) *Mitológicas II. De la miel a las cenizas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- López, E. A., Chinica, Y., Santos, L. *et al.*  
 (2019) “Etnónimos, arroyos y comunidades mosetenes: resultados del trabajo de campo con comunidades mosetenes de Palos Blancos. (Taller B, de marzo a junio de 2018)”. En: López, E. A. (ed.). *Resultados, debates y experiencias de la formación antropológica: Chiquitania y Amazonía*. La Paz: Carrera de Antropología. UMSA
- López, E. A. , Ballón, F., Rosado, M., *et al.*  
 (2017) Cestería y tejido de fibra vegetal del pueblo mosetén de las comunidades de Santa Ana, San José y Covendo del municipio de Palos Blancos. En: Museo de Etnografía y Folklore. *Reunión Anual de Etnología, 31. Rebelión de los objetos: Cestería y maderas*. La Paz. MUSEF, 2017.
- López, E. A.  
 (2016) Breve antología mitológica de las Tierras Bajas en Bolivia. En: Román-López, A., Castro, M. B. y Zeballos, M. C. (eds.). *Encuentros con la Amazonía boliviana. Reflexionando desde la diversidad de nuestros pueblos*. La Paz: ISEAT.  
 (2013) [*Sociedades anarquistas contemporáneas: El pueblo mosetén de La Paz entre la dominación del poder estatal y la resistencia indígena. Período 2003-2012. Tesis de grado de licenciatura en Antropología y Arqueología. Facultad de Ciencias Sociales*], UMS, La Paz.
- Metraux, A.  
 (1942) *The native tribes of Eastern Bolivia and Western Matogrosso*. Washington: Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology. Bulletin 134.
- Molina Carpio, J. y Espinoza Romero, D.  
 (2016) Hidrología, Hidráulica e impactos asociados al proyecto Chepet-El Bala. La Paz. Presentación en la Academia de Ciencias de Bolivia. 6 de diciembre de 2016.

Nordenskiöld, E.

(2001) *Exploraciones y Aventuras en Sudamérica*. Santa Cruz, Bolivia: APCOB. (Forschungen und Absteuer in Südamerika. Stretcher und Schröder Verlag, Stuttgart: 1924).

Pérez Díez, A.

(1989) Chimane-Mosetene: ¿Dos nombres y una misma cultura? Reunión Anual de Etnografía. La Paz. Museo Nacional de Etnografía y Folklore.

Ricco, D.

(2016) *En este mundo todo tiene dueño. Acercamiento a la Religión Mosetén*. La Paz: ISEAT.  
(2010) [Los “Dueños del Monte”. *Las relaciones sociales que se tejen en la actualidad en torno a la extracción de madera en la TCO Mosetén. Tesis de licenciatura, en Antropología y Arqueología, Facultad de Ciencias Sociales*], UMSA, La Paz.

Riester, J.

(1993) *Universo mítico de los chimane*. La Paz. BO s.e.

Sans, R.

(1888) *Memoria histórica del Colegio de Misiones de San José de La Paz*; La Paz. Imp. La Paz. Biblioteca Central.

Teijeiro, J.

(1996) *El impacto sociocultural de la colonización en pueblos indígenas: caso mosetén (Santa Ana)*. Tesis de maestría. La Paz: CIDES-UMSA.

Tyuleneva, V.

(2010) *Cuatro viajes a la amazonia boliviana*. La Paz. Zeus.

Vernant, J. P.

(2003) *Mito y sociedad en la Grecia Antigua*. Madrid: Siglo XXI Editores.

Viveiros de Castro, E.

(2010) *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Buenos Aires, Madrid. Katz Editores.