



Horizontes Antropológicos

ISSN: 0104-7183

ISSN: 1806-9983

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social -  
IFCH-UFRGS

Flores, María Eugenia

Antropología de los territorios indígenas: aportes para el estudio  
de las naturalezas entre guaraní y chané del noroeste argentino

Horizontes Antropológicos, vol. 29, núm. 66, e660404, 2023, Mayo-Agosto

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - IFCH-UFRGS

DOI: <https://doi.org/10.1590/1806-9983e660404>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=401975565005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en [redalyc.org](https://www.redalyc.org)



Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso  
abierto

# **Antropología de los territorios indígenas: aportes para el estudio de las naturalezas entre guaraní y chané del noroeste argentino**

## **Anthropology of indigenous territories: contributions to the study of the natures between Guaraní and Chané of northwestern Argentina**

María Eugenia Flores<sup>I,II</sup>

<https://orcid.org/0000-0003-3419-4731>

pankrleon@gmail.com

<sup>I</sup> Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas – Salta, Salta, Argentina

<sup>II</sup> Universidad Nacional de Salta – Salta, Salta, Argentina

## Resumen

En este artículo se trae a reflexión los abordajes del territorio y las territorialidades que viene desarrollando la antropología en dialogo con otras ciencias en el contexto de la crisis ambiental actual, e intenta vislumbrar un camino metodológico que permita estudiar la complejidad de las territorialidades indígenas de forma relacional a las diferentes naturalezas que habitan esos territorios. En este sentido se reflexiona y se trabaja en el rol social de estas diferentes naturalezas (materializadas en plantas, arbustos, árboles medicinales y alimenticios, etc) en relación con los humanos y en relación a otros seres, para estudiar los modos en los que el mundo natural es conceptualizado y clasificado, y los modos en que los humanos interactúan con su “medio ambiente”. La metodología utilizada para este estudio consistió en trabajo etnográfico en territorio de comunidades Guaraní y Chané del noroeste argentino en el periodo que va desde el año 2018 a 2021.

**Palabras clave:** territorios; naturalezas; epistemologías indígenas; pluriversos.

## Abstract

This article brings to reflection the approaches to territory and territorialities that anthropology has been developing in dialogue with other sciences in the context of the current environmental crisis, and tries to glimpse a methodological path that allows studying the complexity of indigenous territorialities in a relational to the different natures that inhabit these territories. In this sense, we reflect and work on the social role of these different natures (materialized in plants, shrubs, medicinal and food trees) in relation to humans and in relation to other beings, to study the ways in which the natural world is conceptualized and classified, and the ways in which humans interact with their “environment”. The methodology used for this study consisted of ethnographic work in the territory of Guaraní and Chané communities in northwestern Argentina in the period from 2018 to 2021.

**Keywords:** territories; natures; indigenous epistemologies; pluriverses.

## Introducción y anclaje etnográfico

El presente artículo muestra el trabajo antropológico sobre los territorios y las naturalezas indígenas, realizado desde el año 2018 al 2021 en comunidades Ava guaraní y Chané de la provincia de Salta, en los Departamentos de Orán y San Martín, donde se ubican las mismas en territorio urbano, periurbano y rural. Se realizó trabajo etnográfico en siete comunidades, cinco Ava guaraní y dos Chané. Esta metodología etnográfica consistió en la realización de seis talleres participativos en diferentes comunidades (con presencia de autoridades comunitarias, caciques, maestros bilingües y médicos tradicionales de ambos pueblos). Los talleres trataron de generar el ambiente propicio para la co construcción de conocimientos entre los/as estudiantes universitarios, las docentes de la universidad y los médicos tradicionales e idóneos de la lengua y la cultura guaraní. En los mismos se trabajaron la relación cultura/naturaleza; plantas y árboles medicinales; territorio y trabajo espiritual; memoria biotécnica y mundos relacionales. Los mismos se realizaron en el contexto de un proyecto de extensión y un proyecto de vinculación de la universidad con estos pueblos indígenas de la provincia de Salta. Así mismo se realizaron diez entrevistas abiertas en estos temas a los miembros de las comunidades, se realizaron cinco entrevistas estructuradas a los médicos tradicionales, se realizaron observaciones participantes en territorio de las comunidades, se registraron observaciones no participantes en diferentes contextos, ceremoniales y cotidianos. También se trabajó con un conjunto de dispositivos tecnológicos como el montaje de un vivero de plantas medicinales, la producción de plantines de plantas y árboles, y la producción de un corto y un libro (este último en proceso).

Con este trabajo antropológico se apunta a no dissociar lo natural de lo cultural, por lo que se propone hablar de la epistemología de los territorios indígenas, tomándolos como símbolos naturales que representan la vida social para cada pueblo indígena, y visibiliza la continuidad de las relaciones entre humanos y no humanos en un mundo no indiferenciado sino relacionado (Descola, 2001; Latour, 2007). De esta manera la propuesta de una antropología de los territorios parte de los pluriversos y de la heterodoxia de los mundos sociales y los territorios.

## Los guaraní hablantes en noroeste argentino

En otros trabajos se ha desarrollado la caracterización de la Familia Lingüística tupi guaraní, y sus diferentes variantes hablada por pobladores indígenas de la provincia de Salta. En este caso la lengua guaraní es hablada por diferentes grupos étnicos que mantienen sus límites entre sí, pero que comparten este tronco lingüístico de una sola familia (Casimiro Córdoba; Flores, 2017). Así se encuentra que, en el norte de las provincias de Salta y Jujuy, una variedad de hablantes y oyentes de la lengua. En este trabajo se hará referencia a los grupos étnicos Ava guaraní y Chané, que comparte la lengua y la cultura pero que mantienen sus límites étnicos.

Los Ava guaraní como grupo llegaron desde la cuenca amazónica a las fronteras andinas asentándose en el oriente boliviano y conviviendo con otros pueblos como los Wichi, Tobas y muchos otros, en el Chaco Americano. Los Chané como grupo étnico migró desde el Caribe hacia el piedemonte andino, también asentándose en estos territorios pluriétnicos. La Familia Lingüística Arawak de la que formaban parte los Chané, fueron aculturados y guaranizados por los grupos étnicos de habla guaraní. Sin embargo, estas familias aportaron al mosaico pluriétnico del Chaco, por ejemplo mejorando la densidad demográfica con las mujeres, desarrollando las técnicas de alfarería, riego y tejido, el enmascaramiento ritual y las categorías de estratificación social (Villar, 2007, p. 208). En procesos que todavía se están estudiando (Morando, 2021; Villar, 2007) los grupos étnicos Chané guaranizados, adoptaron la lengua guaraní pero desarrollaron una variedad propia de las 8 variantes de la Familia tupi-guaraní (Casimiro Córdoba; Flores, 2017, p. 21).

En la actualidad ambos grupos étnicos se reconocen como pueblos indígenas, y trabajan por el reconocimiento de su lengua y cultura compartida, así se encuentra que estos pueblos también comparten ciertos sentidos espirituales de la vida en este mundo. Además de la lengua guaraní, los Ava guaraní y los Chané comparten muchas características sociales, habitacionales y de subsistencia, por ejemplo se encuentra que en la provincia de Salta estos pueblos o grupos étnicos habitan espacios rurales o periurbanos, la mayoría de las familias realizan actividades agrícolas en pequeños cercos familiares o comunitarios, complementando la subsistencia en algunos casos con actividades ganaderas y animales de granja (Hirsch; Huenan; Soria, 2016). La mayor parte

de la producción familiar es destinada al autoconsumo, por lo que la venta de productos en las ciudades es muy poca. A diferencia de éstos pobladores rurales, aquellos que viven en zonas urbanas obtienen para su subsistencia ingresos asalariados que provienen de diferentes lugares: como peones rurales, en el Estado, jubilados y pensionados (Casimiro Córdoba; Flores, 2017, p. 24). Sin lugar a dudas la redefinición de las identidades étnicas es parte de un proceso no acabado donde los Ava guaraní y los Chané comparten una lengua y un *Nandereko* (una forma de vivir).

Así mismo según datos aportados por Villar (2007) en el Chaco Americano convivieron una variedad de grupos étnicos que compartían la lengua guaraní como los Izoseños, los Simbas, los Tapietes, los Ava y los Chané (Villar, 2007).

## Emergencia de una epistemología del territorio

En otras publicaciones se viene desarrollando la idea de pensar el territorio como espacio educativo, principalmente en la formación de niñas/os y jóvenes (Benítez, 2009; Flores, 2020; Ossola, 2014; Paladino *et al.*, 2020). Es en el territorio donde se desarrolla la integralidad de la vida, y se torna en la base para la educación sobre las distintas naturalezas que lo habitan, los protocolos de relacionamiento, los dones y contradones, concebidos desde la antigüedad como sagrados, y sobre todo como fuente de conocimiento (Flores, 2020, p. 113). La territorialización que hacen los pueblos indígenas pone de relieve que el conocimiento sobre el territorio es concreto, está organizado y emerge de la memoria bioétnica.

Esta memoria bioétnica va a hacer referencia primero al reconocimiento de la diversidad ambiental y cultural de los territorios indígenas en la provincia de Salta; en segundo permite visibilizar a las comunidades indígenas y su relación intrínseca con el monte; y en tercer lugar permite trabajar sobre la construcción de la memoria en relación a los usos del monte y del relacionamiento con los seres que lo habitan.

Los actuales médicos tradicionales Ava guaraní y Chané, eligen denominarse así tras haber sufrido procesos de transfiguración étnica del *paye* a médico tradicional producto de varias influencias como del cristianismo y mesianismos. Tanto en el pasado como en el presente estos agentes sociales dentro de las comunidades y pueblos siguen teniendo un rol destacado para

los que siguen practicando algunas de las costumbres ancestrales y espirituales (Flores, 2019, p. 110). Estos médicos tradicionales son contemporáneos, y son los que manifiestan que las naturalezas son múltiples, lo que implica que no hay solo una naturaleza, sino que la naturaleza es todo. En este sentido las naturalezas y/o seres que viven en el territorio, en el monte, en la selva, tienen una agencia social en estos pluriversos, donde caben muchos mundos.

La propuesta de comenzar a analizar los mundos relacionales se convierte en una necesidad epistémica y política para la antropología local, en la se puedan apoyar las investigaciones y proyectos referidos a estos pueblos en el norte de la provincia de Salta, principalmente con miras a desarrollar un enfoque y un análisis de los pluriversos, para promover el conocimiento general de los mismos (Demaria *et al.*, 2020, p. 49). Visibilizando esos pluriversos y las re existencias posibles en el territorio se podrá profundizar en la resistencia de los pueblos a los sistemas económicos y políticos dominantes. Así mismo esta propuesta permite pensar y discutir la epistemología del territorio, basada en las prácticas cotidianas y en las formas en que el conocimiento se construye y se transmite dentro del mismo.

Para los Ava guaraní y Chané, la vida misma es concebida en una red de relacionalidad e interacción, no exenta de reglas y protocolos que mantienen un equilibrio entre las fuerzas o energías de las naturalezas en intercambio con los humanos. Es en el territorio también donde se comienza con la educación, dentro de la familia ampliada Ava guaraní y Chané viviendo en el territorio y generando vínculos intersubstanciales con el entorno y todos los seres que conviven en él (Flores, 2020, p. 116).

[...] Las/os abuelas/os son como una radio, a la que todos escuchan prestando atención a lo que se está transmitiendo en esos momentos antes de acostarse. En este sentido se puede decir que las/os niñas/os crecen primero aprendiendo a escuchar al calor del fuego cuando oscurece el día. Allí se escucha para aprender a convivir con la familia, se conoce aquello que se debe hacer y aquello que no. Tanto el abuelo como la abuela pueden transmitir estos conocimientos junto al fuego, pero cuando se trata de los nietos y las nietas, son las abuelas las que transmiten conocimientos para las hijas y nietas, mientras que los abuelos transmiten conocimientos para los hijos y nietos [...] (Médico tradicional Ava guaraní, Comunidad La Bendición, Salvador Mazza, 2020).

Esta sabiduría de los mayores basada en la experiencia de vivir el territorio y en el legado de la memoria oral, se manifiesta en la memoria bioétnica y la relación con el medio ambiente, el manejo de las propiedades alimenticias y curativas de las plantas, el manejo del tiempo, del espacio, la interpretación de las relaciones humanas y no humanas, y en el conocimiento de los protocolos de relacionamientos con las distintas naturalezas.

[...] todos los humanos somos naturaleza, tenemos los elementos, por eso cuando se desequilibra el ser, se enferma. En este sentido, todo el monte, sus diferentes naturalezas como las plantas, los árboles, vienen o están para ese condicionamiento de regularizar todo desequilibrio, siendo los médicos indígenas los que tienen los dones y poderes de cura pues no todos lo tienen [...] (Médica tradicional, Comunidad Misión San Francisco, Pichanal, Salta, 2021).

## Diversidad de naturalezas en el territorio

Las investigaciones e intervenciones llevadas a cabo (Flores, 2017, 2020) apuntan a trabajar en el fortalecimiento de los usos sociales de las plantas y árboles medicinales para la atención a la salud, y el mantenimiento de la biodiversidad vegetal y cultural de las comunidades Ava guaraní y Chané del norte argentino. Asimismo, se buscó a través de los diferentes proyectos de investigación, extensión y vinculación, proteger la existencia, la continuidad de las formas organizativas y estructuras sociales de las comunidades que mantienen y desarrollan los conocimientos tradicionales relacionados a las naturalezas existentes en el monte y a la memoria. En este sentido se profundizó en complejizar el punto de vista dualista dentro del campo antropológico que divide la cultura de la naturaleza como ya lo propusieron Latour, Viveiros de Castro, Philip Descola y otros/as investigadores que aportaron al giro ontológico dentro del campo de la Antropología (Latour, 2007; Viveiros de Castro, 1996).

La participación como docente investigadora en diferentes procesos organizativos, como la demanda de la Curricula *Ñandereko*<sup>1</sup> (Nuestra forma de vida)

---

1 Cf. Argentina (2021).



de los maestros bilingües de la provincia de Salta, y, la demanda del *Ñana Möa Reta* (Diversidad de medicinas del territorio) de los médicos tradicionales trabajado en otro artículo (Flores, 2020), permitió que se organice el conocimiento de la lengua y la cultura guaraní en relación al territorio, avanzando en las hipótesis planteadas. De estos trabajos previos se empieza a focalizar la mirada en los principios que permiten la permanencia, reconstrucción y desarrollo de la cultura originaria en cualquier espacio donde se desenvuelva.



Imagen 1. Árbol del Ñandereko (Casimiro Córdoba, 2021a, p. 33).

El árbol precedente se toma para seguir la línea de trabajo del *Ñandereko* y del *Ñana Möa Reta*, el cual ha sido utilizado para visualizar o graficar la raíz de los conocimientos y formas de vivir de los Ava guaraní y Chané. Sus diferentes ramas, representan las diferentes dimensiones en las que se organizó la enseñanza del *Ñandereko* o pilares de la educación propia de estos pueblos. En el cuadro que sigue

se detallan los ejes transversales a partir de los cuales se trabajaron los contenidos para las actividades realizadas junto a las comunidades y en relación a su medio.<sup>2</sup>

Ejes transversales	Contenidos curriculares
Territorialidad y relación con la naturaleza	La territorialidad es fuente de saberes, conocimiento, armonía y autonomía. El territorio está vivo y es el que permite que la lengua y la cultura originaria afloren y se desarrollen. El territorio es indispensable para la existencia, la permanencia y la proyección cultural.
Cosmovisión y espiritualidad	La cosmovisión originaria que permite visionar la vida de manera global, integral y multidimensional. La espiritualidad reafirma la vida cultural de cada pueblo potenciando el conocimiento y prácticas culturales. La espiritualidad se promueve y transmite a través de la memoria, la tradición oral y la experiencia con el territorio.

**Cuadro 1.** Dos ejes transversales del *Ñandereko* (cf. Casimiro Córdoba, 2021a).

A partir de la relacionalidad de estos dos ejes transversales a la propuesta de enseñanza y aprendizaje del *Ñandereko*, se trabajó sobre la territorialización de las comunidades, sus prácticas socioecológicas y sus memorias bioétnicas. En las que se puede visualizar que, si bien en el *Ñandereko* se habla de la cosmovisión, en las prácticas indígenas hay de hecho una serie de reglas y protocolos que deben de seguirse para el mantenimiento de cierto equilibrio del humano y su medio, en este sentido desde un punto de vista antropológico se analizan las cosmologías pero también las prácticas políticas de los pueblos indígenas, que dan forma a una cosmopolítica en términos en los que la define Stengers (2014), proyectando relacionamientos diversos entre seres que componen los mundos (Stengers, 2014).

Poniendo en relación estas dimensiones de lo cosmopolítico y lo territorial, se propone pensar la representación del territorio de los Ava guaraní y Chané,

2 Los siete ejes transversales que organizan los contenidos curriculares del *Ñandereko* pueden ser consultados en Casimiro Córdoba (2021a).

desde una mirada relacional y abierta a describir los pluriversos de las naturalezas que componen los territorios.

El trabajo etnográfico colaborativo (Corona Berkin, 2020; Rapaport; Ramos Pacho, 2005) con las/os sabias/os de los pueblos Ava guaraní y Chané permite afirmar que desde una mirada relacional, no existe una naturaleza objetiva y materializada en objetos, sino que al contrario, existen muchas naturalezas y/o seres tutelares (*iyas* o dueños) en los territorios que habitan y construyen no solo como propio para su defensa, sino también sintiéndose como parte de los mismos. Las naturalezas y/o seres del monte se relacionan con los humanos desde escenarios cotidianos como puede ser el cerco, el espacio del *koo*.

## El *koo* (cerco) como espacio de conocimiento

La educación indígena que se muestra como holística e inclusiva de todas las dimensiones y espacios de la vida social y comunitaria, puede ser caracterizada también por ser propia a cada pueblo originario (Casimiro Córdoba, 2021b; Flores, 2020). La educación indígena se refiere a las diferentes formas de enseñar y aprender la lengua y la cultura que tiene cada pueblo, y que va más allá de la experiencia o trayectoria escolar otorgando un valor sustancial a otros espacios y otras estrategias de enseñanza y aprendizaje (Flores, 2020), como las que se describieron en el apartado anterior.

Tal es el caso de la enseñanza en los pueblos Ava guaraní y Chané, cuya propuesta es la formación integral de las/os niñas/os y jóvenes a partir de enseñar en los contenidos curriculares los espacios de enseñanza tradicional y propia, como lo son los cuatro espacios: *oka* (patio), *koo* (cerco-huerto), *kaa* (selva-monte), *ivoka* (mundo más allá del humano) (Hirsch; Huenan; Soria, 2016). Estos espacios representan la organización de las familias indígenas bajo patrones de enseñanzas y aprendizajes de la lengua y la cultura, pero principalmente del territorio guaraní, lugar donde se interactúa con las plantas, los árboles, los animales, el viento, los cerros y todas las formas de vida que allí se encuentran.

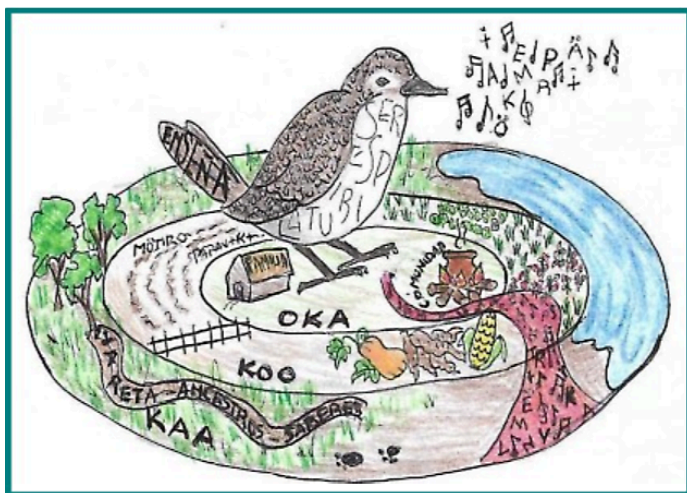
[...] convivimos con el monte, compartimos, convivir con ellos [los *iyas* del monte] y hablar con ellos, esta hojita está hablando por mi boca esa hoja... no pueden

hacer negocios de las hojas medicinales...ellos cuidan nuestra planta [los dueños del monte, los *iyas*] aquí en el monte, yo igual vengo a pedirte autorización para llevar le digo, así nosotros estamos contentos y ellos están contentos también. Cuando salgo llevo mis hierbas, y ellas me hablan, la planta me contesta en mi corazón... el dueño del monte me habla a mí, susurros del corazón, cuando vos sabes las cosas pensas, vas componiendo y van saliendo bien las cosas, aquel tiempo los indígenas no sabían leer pero tiene sus experiencias de cómo llevar las cosas, compartimos dialogamos pero debemos valorar, estamos encontrando las cosas medicinales, es un tesoro para nosotros [...] (Médico tradicional Chané, Comunidad Tuyunti, Salta, 2022).

En esos espacios habitan diferentes naturalezas, todos los seres que habitan el monte son naturalezas, cada una de ellas con características específicas y relacionamientos particulares e interespecies. De manera que cada médico tradicional desarrolla una particular forma de cura en relación a estos seres o naturalezas del monte.

Otro aspecto de la educación indígena es su cotidianeidad, dado a que las/os niñas/os y jóvenes aprenden en el día a día, recorriendo estos espacios que organizan la vida, la producción y la cosmología indígena. Interesante resulta que los conocimientos en estos espacios no son solo transmitidos por los humanos, principalmente por las/os abuelas/os, sino que el conocimiento también puede ser transmitido por los ancestros o por los diferentes *iyas* (seres tutelares) a través de los sueños, o por animales como el yaguar, plantas o seres sobrenaturales capaces de comunicarse e interactuar en una red de mundos sociales posibles.

[...] el dueño sabe, no estamos perjudicando el monte, no es que va a votar así no más, sino lo que va a servir para nosotros, para la casa, para esto, esto...ya ese debemos traer y avisarle al dueño del monte, entonces, él sabe (afirma con su cabeza)...eso me sabía decir mi abuelo... ellos no son de joda...ellos son de verdad, de cierto son...y si nosotros mentimos a ellos, no va a ser e golpe pero al tiempo va a ser castigado [...] (Médico tradicional Chané, Comunidad Tuyunti, Salta, 2020).



**Imagen 2.** El choncho y los espacios educativos, ilustración de Ana Victoria Casimiro Córdoba, 2021 (Casimiro Córdoba, 2021a, p. 23).

La representación de estos espacios de aprendizaje, como se muestra en la imagen 1, puede ser ilustrado con la metáfora del choncho, un ave conocida por los Ava guaraní y los Chané, y por otro muchos pueblos indígenas. Esta ave pequeña es muy respetada, ya que se la considera como un ser sabio que brinda mensajes a los humanos, también da consejos, trae mensajes, avisa eventos futuros y anuncia a las personas que caminan el territorio. Esta ave también vuela atravesando los distintos espacios que habitan que en forma concéntrica va definiendo límites en los espacios de socialización y aprendizaje. En estos espacios los/as abuelos/as, las familias y la comunidad participan activamente en la transmisión de conocimientos (Casimiro Córdoba, 2021a; Flores, 2020).

El primer espacio de aprendizaje como se muestra en la imagen 1, es el seno familiar, es el espacio familiar, el *oka* (patio familiar) donde se transmiten los valores que guiarán la vida de los niños y jóvenes, donde se aprende lo que se puede y lo que no se puede hacer dentro de la sociedad y la comunidad; el segundo espacio es el *tëta* (casa) y *tëta guasu* (comunidad) donde se desarrolla la vida familiar y comunitaria; el tercer espacio es el *koo* (el cerco) donde se desarrolla la producción de los huertos familiares, y el cuarto espacio el *kaa*

(el monte) donde habitan los *kaa iya reta* o dueños del monte (Hirsch; Huenan; Soria, 2016, p. 11). Cobra importancia el hecho que la educación indígena u originaria comienza en la familia y en la comunidad, donde actores sociales como los abuelos y sabios (*payes*)<sup>3</sup> son los primeros educadores comunitarios y los encargados de transmitir el conocimiento.

Todos estos espacios son considerados como espacios educativos y fuentes de saberes y conocimientos ancestrales, y, donde se ponen en práctica los principios como la reciprocidad (*yoparareko*), el trabajo colectivo (el *mōtiro*), la alegría de trabajar juntos (*yayerovia kavi*) (Casimiro Córdoba, 2021a; Flores, 2019).

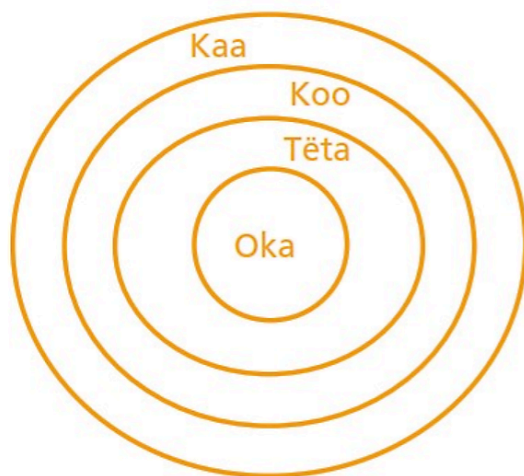
[...] para nosotros la educación es cotidiana, por eso el Ñandereko, forma de vida para todos, tanto para niños como para jóvenes, porque engloba todo, porque al decir Ñandereko entra música, danza, es de todo, los alimentos, agricultura, entra todo lo que es el kereimba, quienes son kereimbas? los grandes guerreros, los grandes cazadores, es todo, es completo [...] (Médica tradicional Ava guaraní, Comunidad Mision San Francisco, Pichanal, Salta, 2021).

El sentido colectivo y comunitario de la educación indígena propia de estos dos pueblos, está basada en algunos valores que funcionan como pilares dentro de la formación de las personas. Estos valores se concadenan unos con otros, dado a que solo con amor (*mboroau*) se desarrolla la alegría de trabajar juntos (*yayerovia kavi*) en términos recíprocos (*yoparareko*) dentro de las familias y las comunidades.

Los espacios del *koo* y del *kaa*, fueron trabajados con el *Ñana Mōa Reta*, tanto para la recolección de especies medicinales de plantas, árboles y arbustos, como para la construcción del vivero. Es por ello que en el trabajo territorial se pudo corroborar la organización de los espacios del *oka*, del *koo* y del *kaa*, con círculos concéntricos que permiten el reconocimiento del territorio, así como la activación de la memoria en la práctica cotidiana de recorrerlo.

---

3 Ellos demuestran conocimientos étnicos culturales como su formación a partir del aprendizaje y a partir del poder brindado por diferentes espíritus (alteridades no humanas).



**Imagen 3.** Espacios de enseñanza y aprendizaje (Hirsch; Huenan; Soria, 2016, p. 11).

La organización del espacio está bien definido, están las áreas de los huertos familiares y/o comunitarios, el área de las viviendas, y luego el monte, en términos guaraní el área de los huertos sería el *koo* o cerco donde también se aprende de las plantas y sus ciclos, sus partes medicinales, y al mismo tiempo se aprende de ellas, en este sentido se puede hablar de las plantas (en general plantas y árboles medicinales) como “plantas maestras” ya que tienen el poder de enseñar al humano algo de la vida en el monte o selva y en equilibrio entre los seres que lo habitan (Flores, 2017; Luna, 1983).

El *Ñana Mõa Reta* se desarrolla en el espacio del *koo*, el cerco es más que el espacio donde se cultivan las semillas de las plantas alimenticias como lo puede ser un huerto, el espacio del *koo* es un espacio de interacción y relacionamiento con la propia tierra (*ĩvĩ*), pero también en este espacio se realiza el *motiro* o trabajo comunitario que se basa en la solidaridad y la reciprocidad.

[...] En los cercos habitan seres sobrenaturales que protegen los cultivos y castigan a quienes no siguen las prescripciones culturales y no respetan la naturaleza. Los *koo iya* o seres protectores de los cercos, cuidan y propician el crecimiento de los cultivos. Para que los *koo iya* favorezcan a los dueños de la chacra, estos y sus familias tienen que respetar los mandatos culturales que

rigen la relación entre las personas y la naturaleza. Al comenzar las tareas agrícolas el agricultor debe dirigirles oraciones a los *koo iya* y dejarles algunas ofrendas como hojas de coca, cigarrillos y alcohol. Por ejemplo, un agricultor debe decir: buenos días, ya estoy aquí, tenés cigarrillo, vení a fumar [...] (Hirsch; Huenan; Soria, 2016, p. 14).

En el espacio del *koo* de la familia del cacique de la Comunidad de Ikira, se montó un vivero de plantas medicinales, con troncos de los árboles de la zona y con una media sombra de 30 metros. El mismo fue construido a partir del trabajo en *motiro* (trabajo colaborativo) con los técnicos y estudiantes de la UNSa y Cedrus, los jóvenes varones de la comunidad Ikira, el cacique de Ikira y el cacique segundo de la Comunidad Chané de Tuyunti, que también es médico tradicional.

Este espacio del *koo* ahora se reconfiguró con la presencia del vivero al costado del cerco donde están cultivadas algunas plantas alimenticias. En este mismo espacio hay una fuerte presencia que es un árbol de mango que provee no solo una hermosa sombra para trabajar bajo sus ramas, sino también tiene una importancia simbólica dentro de este espacio del *koo*, porque el árbol representa la presencia de los ancestros, siempre presentes y acompañando la vida social de la comunidad.



**Imagen 4.** Montaje del vivero *Ñana Mõa Reta*. Foto: María Eugenia Flores, 2021.



Para la organización del montaje del vivero se trabajó con financiamiento de la Secretaría de Relaciones Internacionales y Vinculación de la Universidad Nacional de Salta, a través del proyecto de vinculación “Cultivando Nuestra Medicina”, también se apeló a una campaña solidaria de recaudación de fondos para la compra de diferentes materiales y herramientas que quedaron en el lugar.

## **Metodologías y dispositivos de trabajo**

La principal metodología utilizada fue el encuentro de saberes materializado en talleres dialógicos. Se utilizaron también las entrevistas estructuradas y abiertas, un fuerte trabajo de observación y recorrido del territorio de las comunidades de Aguaray en el norte argentino. Se realizaron un total de 4 encuentros/talleres entre los diferentes actores sociales intervinientes en el proyecto (UNSa-Cedrus-APG-Ikira), durante octubre de 2019, enero de 2020, y julio y octubre de 2021. En tiempos de aislamiento preventivo por pandemia, se trabajó algunos tópicos vía teléfono, o llamada por WhatsApp. Así mismo se utilizaron varios y diferentes dispositivos para guiar el trabajo del dialogo colaborativo y la co construcción de conocimientos y prácticas.

El Primer taller fue realizado en el mes de octubre del año 2019 donde se comenzó a dialogar sobre la posibilidad de empezar a trabajar en estas demandas que como grupo interpelaba a la Universidad local. En primera instancia se conformó el grupo de trabajo y se delinearon los criterios para la redacción de un acuerdo de trabajo.

El segundo encuentro/taller fue realizado en el mes de enero del año 2020 en la localidad de Aguaray, con una jornada intensa de dos días, en el primer día se realizó el taller participativo con mburuvichas, bilingües, estudiantes indígenas y no indígenas, técnicos de Cedrus y profesores de la Universidad. La segunda jornada consistió en la elección del espacio dentro del *koo* del cacique de la Comunidad Ikira para la construcción y/o montaje del vivero caracterizado por los palos y la media sombra. La idea era que el propio vivero de plantas medicinales del territorio funcione como farmacia y como espacio de transmisión de conocimientos. En este taller se consensuaron las acciones a llevar a cabo, como el montaje de la estructura del vivero, las medidas, los materiales, etc. Cabe remarcar que solo se pensó en comprar los elementos que

hacían falta y con los que no se disponía en el territorio, de manera que los postes se sacaron del bosque de la comunidad, así como la tierra. En este taller también se propuso recorrer el terreno donde se haría el montaje del vivero, el espacio elegido fue el cerco del cacique de la Comunidad Ikira donde hay un árbol de mango gigante y donde está el cerco que complementa el vivero de plantas medicinales con las plantas alimenticias.

Estas actividades se vieron interrumpidas por las disposiciones de ASPO (aislamiento social preventivo obligatorio) por lo que se retomaron en julio del año 2021, cuando se dieron las oportunidades necesarias para el trabajo en territorio. Durante el aislamiento y distanciamiento se hicieron las compras correspondientes a los elementos necesarios para el montaje del vivero: carga de combustible para movilidad en auto, media sombra, herramientas, caños, ruedas, mangueras, palas, etc.

El tercer taller se realizó en el mes de julio del 2021, donde se tomó dos días para el montaje del vivero con ayuda de los jóvenes de la comunidad, quienes cortaron y trajeron los postes para la estructura del vivero, junto a los mburuvichas médicos tradicionales y parte de los niños y mujeres de la comunidad.

El cuarto encuentro se realizó en el mes de octubre del 2021, donde se trabajó sobre el calendario en idioma, se hicieron los primeros plantines con los alumnos y alumnas de la escuela de la comunidad y se grabaron algunas escenas de preparación de remedios a base de plantas medicinales.



**Imagen 5.** Encuentro de saberes. Foto: María Eugenia Flores, 2021.



**Imagen 6.** Trabajo en el vivero. Foto: María Eugenia Flores, 2021.

Para que el proyecto *Ñana Mõa Reta* funcione como espacio educativo, se considera necesario la incorporación de distintos dispositivos de intervención en el territorio de las comunidades para el trabajo colaborativo. El primer dispositivo de intervención fue el propio vivero con media sombra dentro del espacio del *koo*. El segundo dispositivo que se usó para poner en práctica esta idea fue la construcción de plantines de plantas medicinales dispersas por el territorio. Los plantines se hicieron básicamente con el traspaso de plantas enterradas y pasadas a masetas, para generar la dinámica del vivero como farmacia de medicinas del territorio, tal cual su nombre lo indica (diversidad de medicinas del territorio). Esta actividad se realizó con las/os jóvenes de la comunidad en una primera instancia, y en segunda instancia con los alumnos de la escuela de la comunidad que se llegaron al *koo* a participar de la práctica de enseñanza (de la bilingüe y los ancianos) y de aprendizaje (para los alumnos y otros docentes).

El tercer dispositivo de trabajo fue la construcción de carteles indicadores del nombre de las plantas que se trasplantaron en esta actividad, tanto en guaraní o chané como en español, lo cual también implicó un esfuerzo de traducción que generó una linda dinámica de trabajo colaborativo. El cuarto dispositivo con el que se trabajó fue aportado por un *mburuvicha* y médico tradicional, y fue una cartilla sobre forestación, que trajo a debate en el taller la importancia de trabajar en el concepto de biodiversidad en la escuela, dado a

que se considera que en la misma no se trabaja adecuadamente los contenidos desde la lengua y la cultura guaraní y chané. Muy interesante fueron las propuestas en este dialogo porque interpela los conceptos de las ciencias que muchas veces no funcionan para leer culturas en clave de diversidad y desigualdad.

Desde la epistemología occidental la biodiversidad es un concepto que hará referencia a la conservación de todas las formas de vida, mientras que para la epistemología indígena chané-guaraní la biodiversidad puede estar representada para su lectura simbólica en un árbol, y la importancia que tienen los árboles en la conservación de la vida, en otros términos, en la conservación de la biodiversidad. De este taller sale la propuesta de trabajar el árbol no solo como metáfora del conocimiento, como se viene trabajando tomando el árbol del *Ñandereko*, sino pensando en que la enseñanza de la epistemología del árbol se pueden aprender los valores del *koo* y del *kaa* (monte-selva). Todas estas actividades y los dispositivos utilizados transcurrieron en el espacio del *koo*, bajo la sombra del mango que era más tentadora que la sombra del propio vivero, y bajo la mirada de este ancestro local.

[...] Para mi que es la biodiversidad?, eso que esta ahí es la biodiversidad [señala el cerco], palabra castellana mas sencilla quiero saber yo para comprender la palabra biodiversidad, para interpretar en lengua materna...la biodiversidad es la vida de los arboles? ... por ejemplo dice el árbol protege la vida del suelo, el huerto se compone de muchas personas, y de muchas especies, el árbol modifica el clima dice...la importancia del árbol es para todos los ecosistemas [...] (Médico tradicional Chané, Comunidad Tuyunti, Aguaray, Salta, 2020)

El quinto dispositivo que se utilizó fue la construcción de un calendario con las estaciones del año, los días de la semana, los meses del año y números. Esta actividad contó con la participación de las jóvenes presentes, madres, bilingües, estudiantes y niñas/os. Finalmente se propuso como dispositivo de trabajo la recopilación visual en video de la preparación de un remedio natural por parte de un médico tradicional que se constituirá en un podcast en internet.



**Imagen 7.** Trabajo bajo el árbol del *koo*. Foto: María Eugenia Flores, 2021.



**Imagen 8.** Las/os niñas/os en el vivero. Foto: María Eugenia Flores, 2021.



**Imagen 9.** Plantines. Foto: María Eugenia Flores, 2021.



**Imagen 10.** Aplicación de remedios. Foto: María Eugenia Flores, 2021.

Todos estos dispositivos fueron usados para trabajar los tópicos concernientes a las relaciones que los humanos mantienen con el medio ambiente que lo rodea, y a los modos de relacionamiento, principalmente con plantas medicinales y alimenticias.

## El árbol como guardián de la biodiversidad

La idea del *Ñana Mõa Reta* es trabajar sobre la diversidad de medicinas del territorio. El árbol en la cosmopolítica (el saber hacer) Ava guaraní y chane es un elemento importante en la concepción del tiempo y del espacio.

Tanto en las yungas como en el chaco, los árboles son esenciales para la conservación de la biodiversidad porque es en ellos donde la vida muere y renace en cada ciclo. En la actualidad vemos que cada vez hay menos árboles en el monte, ya sea en la selva o en la llanura chaqueña, principalmente en territorio que se reclama como indígena. Y esto debido a muchos procesos que han desplazado a los pueblos indígenas del acceso a esos árboles, plantas y animales de ese monte y a esa forma de vida.

Si viajamos por la ruta 34 camino a Tartagal y más al norte, vemos como la falta de árboles condiciona el paisaje, cambiándolo cada día, convirtiéndolo en escenario de monocultivos de la agroindustria. Desde la antropología que intenta ser holística sabemos que los árboles no solo condicionan el paisaje, el ambiente, el ecosistema, sino que también condiciona las necesidades de los diferentes tipos de seres que lo habitan.

En este sentido desde la antropología (Rival, 2020) se viene pensando y discutiendo sobre los otros aspectos de la vida de los árboles que quedaron fuera del análisis biológico, y es el pensar en la vida social de los árboles lo cual es un hecho que viene siendo analizado desde diferentes perspectivas transdisciplinarias (Van Dooren; Kirskey; Münster, 2016) intentando entender la importancia del rol social de los mismos entre los humanos y en relación con otros seres naturales y sobrenaturales.

Y es que la propuesta relacional se torna interesante para pensar no solo en la vida social de los árboles, sino de las redes de relaciones intersubjetivas entre las plantas y los humanos. Los elementos que constituyen el monte o la

selva, del que el humano es parte, vibran en una relación de empatía y una relación intersubstancial con otros elementos.

Laura Rival (2020) propone estudiar el significado simbólico de los árboles en las diferentes culturas prestando atención a las formas en las que el mundo natural es conceptualizado y clasificado, y las formas en las que los humanos interactúan con su medio ambiente. La autora argumenta que por sí mismos los árboles se constituyen en estructuras sociales con alto significado simbólico. Los aportes de la autora apuntan a romper, a través del estudio de la vida social de las plantas y árboles, con los dualismos en los análisis antropológicos donde lo natural está disociado de lo cultural. Para el caso del estudio de los árboles y plantas ella encuentra un intersticio que abre la posibilidad de pensar en que lo social y lo metafísico no están escindidos, sino que son una posibilidad de entendimiento de que la vida biológica tiene una vida social (Rival, 2020).

Los árboles deben estudiarse en contextos, primero como parte de un paisaje y luego incorporando los estudios históricos y situacionales que permitan la reinterpretación del árbol y su vida social en esos contextos físicos e históricos. Los aportes de los estudios de los significados simbólicos de esa vida social de los árboles es una propuesta que parte de los pluriversos y de la heterodoxia de mundos sociales (Rivera Cusicanqui, 2019).

Laura Rival (2020, p. 12-13) va más allá cuando se cuestiona si el árbol como símbolo natural representa solo una metáfora de la vida social, o si por el contrario el árbol es una estructura social es particular y única, al mismo tiempo visibiliza la continuidad de las relaciones entre humanos y no humano en un mundo no indiferenciado sino relacionado. Imaginar y plasmar esas relaciones sociales con el ambiente y especialmente con los árboles, también permite reflejar la experiencia de los procesos biológicos. En este sentido los árboles y los grupos sociales, humanos, están en relación continua interactuando.

El papel social del árbol en las comunidades del norte argentino es de vital importancia, no solo porque muestran la ancestralidad de la comunidad de árboles sino porque también ellos mismos, los árboles, constituyen en sí mismos dones de los dioses para el humano, pues sus sombras son majestuosas y brindan espacio para la celebración de fiestas y rituales, pistas de baile y asambleas.



También es sabido que el conocimiento oral entre las comunidades del norte argentino es transmitido en forma oral bajo las ramas de los árboles y al calor del fuego, de esta manera se aseguran que los saberes del monte y los espacios sagrados se perpetúen en el territorio a partir de una memoria bioétnica.

Los árboles son usados también entonces para la memoria y como metáfora de la identidad y la continuidad de los grupos humanos en relación a su ambiente, pues en una relación dialéctica las interacciones con el ambiente natural se constituyen en la base de las prácticas sociales.

Así mismo la mayoría de los árboles de yungas y chaco tienen propiedades medicinales cuyos conocimientos también están en la tradición oral de los pueblos del norte argentino, incluidos wichi, Ava guaraní, chané, chorote, niva-  
cle, y otros. Parte de este conocimiento tradicional de los árboles pasa por conocer las etapas de los mismos, los productos que se pueden obtener de ellos, ya sea para la construcción de viviendas y/o muebles, para la recolección de alimentos, de medicinas, colorantes, y otros.

La biodiversidad tiene que ver con la importancia de la vida de los árboles, la vida biológica y social, pues se constituye en un elemento crucial para mantenerla. La sola presencia de árboles nos está mostrando la biodiversidad, ese concepto tan abstracto pero tan importante para la lucha por la vida.

De acuerdo a la demanda detectada en los encuentros de saberes, se comenzó a trabajar en la redacción del árbol con vida social y ambiental, y el rol importante que tiene con respecto a la conservación de la biodiversidad. Se parte desde pensar el árbol en su papel ambiental para pasar a pensar en el árbol en su papel social y cultural, y luego dentro de una red de seres que co existen y conviven con los grupos humanos, y con los cuales se entra en interrelación.

En la cosmología Ava guaraní y chané se conoce que algunos árboles se representan con un espíritu propio, lo que lo convierte en un ser con el que los médicos interactúan, por ello es que se pide permiso para cortar sus hojas o usar cualquier parte del mismo. Por ejemplo el algarrobo (*ñvope*), el lapacho rosado (*tayi poti*), el cedro (*ñwirarë*), todos ellos considerados como ancestros y seres tutelares de los humanos. Por ejemplo, si al nacer un niño la placenta se entierra a los pies de un lapacho, ese niño estará conectado al ser espiritual de ese árbol. También estos árboles simbólicos tienen propiedades curativas, como la corteza interna del lapacho cuya infusión cura enfermedades graves

como el cáncer. Pero es solo a través de la petición al *iya* del árbol que se pueden manifestar las propiedades curativas de los mismos, de igual manera con las plantas y arbustos medicinales, a partir del *yerure* (oración – petición).

## Reflexiones finales

El trabajo con *Ñana Möa Reta* aún no ha concluido, porque quedan actividades que han sido postergadas debido a los contextos globales de pandemia y problemas epidemiológicos mundiales. Quedan la aplicación de encuestas, la aplicación de más entrevistas, completar los contenidos de las cartillas de árboles y plantas medicinales, y la realización de video documental del *Ñana Möa Reta*.

Así mismo los encuentros de saberes con estos médicos tradicionales no se han terminado, sino que continuarán siempre que se pueda acceder a viajar al territorio comunitario.

En este artículo se trajo a debate las dimensiones ecológicas, culturales, sociales y medicinales de los pueblos Ava guaraní y Chané, en particular las perspectivas que las comunidades indígenas mantienen con el territorio, las naturalezas, las plantas y árboles. Como ya se vino desarrollando a lo largo del artículo, la experiencia etnográfica en el campo permitió conocer y comprender aquellos elementos de la realidad de las comunidades que forman parte de la cotidianeidad, no solo en el plano físico sino también en el mundo socio cultural e incluso en el mundo de los pensamientos, emociones, sensaciones, etc.

En este sentido, se considera fundamental el rol de los médicos indígenas, quienes proporcionan conocimientos acerca de usos medicinales ancestrales de plantas y árboles y los significados que estos conllevan dentro de la cultura guaraní. Por lo tanto, en este artículo se buscó indagar sobre cómo estas comunidades, a partir de las prácticas medicinales construyen saberes y conocimientos locales y qué relevancia tienen éstos en el marco de su cultura.

La hipótesis que se corroboró en este artículo es que las comunidades indígenas Ava guaraní y Chané mantienen múltiples relaciones complejas y dinámicas con su entorno natural, específicamente con las plantas y árboles del territorio, a los que atribuyen valores simbólicos, sociales, espirituales vinculados con su cosmovisión y el buen vivir.

Así mismo pensar en la epistemología del territorio indígena permite pensar en los territorios como símbolos naturales de la vida social, como espacios donde conviven muchos mundos y una multiplicidad de especies. En este sentido el abordaje de los territorios y las territorialidades permiten vislumbrar un camino metodológico para estudiar estas complejidades de los territorios indígenas y el rol social de las diferentes naturalezas que lo habitan y territorializan. Una Antropología de los territorios se vienen tejiendo desde los diferentes aportes en el campo antropológico latinoamericano, principalmente aquel relacionado con las naturalezas, plantas, árboles, ríos, astros y otras.

Quedan por indagar muchos aspectos de esta antropología de los territorios y las naturalezas, pero comenzar a exponer los casos que se analizan en el trabajo etnográfico con los pueblos, es de primordial importancia para el dialogo de nuevas formas de trabajo colaborativo y de co producción de conocimientos.

## Referencias

ARGENTINA. Ministerio de Educación, Ciencia, Cultura y Tecnología. Coordinación de Educación Intercultural Bilingüe. *Ñandereko: lineamientos curriculares interculturales y bilingües de los pueblos Chané, Guaraní y Tapiete*. Salta: Ministerio de Educación, Ciencia, Cultura y Tecnología, 2021. En prensa.

BENITEZ, M. I. El juego como herramienta de aprendizaje. *Innovacion y experiências educativas*, Sevilla, n. 14, p. 2-12, 2009.

CASIMIRO CÓRDOBA, A. *Informe Ñandereko: lineamientos curriculares interculturales y bilingües de los pueblos Chané, Guaraní y Tapiete*. Salta: Coordinacion de Educacion Intercultural Bilingüe, 2021a.

CASIMIRO CÓRDOBA, A. Lengua, cultura y educación. Una propuesta curricular guaraní, chané y tapiete. In: NUÑEZ, Y. (ed.). *Pueblos indígenas y educación: experiencias de educación intercultural en la Región del Norte Grande Argentino*. Posadas: UNAM, 2021b. p. 6-28.

CASIMIRO CÓRDOBA, A.; FLORES, M. E. La lengua Guaraní en el umbral al Chaco. *Revista del Cisen Tramas/Maepova*, Salta, v. 5, n. 1, p. 19-38, 2017.

CORONA BERKIN, S. *Producción horizontal del conocimiento*. San Martín: UNSAM, 2020.

DEMARIA, F. *et al.* Pluriverso, horizontes para una transformación civilizatoria. *Revista de Economía Crítica*, [s. l.], n. 29, p. 46-66, 2020.

DESCOLA, P. Construyendo naturaleza: ecología simbólica y práctica social. In: DESCOLA, P.; PÁLSSON, G. (coord.). *Naturaleza y sociedad, perspectivas antropológicas*. México: Siglo XXI, 2001. p. 101-123.

FLORES, M. E. *La coca y los modos de hacer: una aproximación etnográfica a la agencia de la planta en terapias y rituales populares de Salta*. 2017. Tese (Doctorado en Antropología) – Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2017.

FLORES, M. E. Los guaraní y los chané en el ahora. chamanismo, religión y etnopolítica en el noroeste argentino. *Vivência: revista de antropologia*, Natal, v. 1, n. 54, p. 101-113, 2019.

FLORES, M. E. El territorio como espacio educativo: etnografías con maestros bilingües y médicos tradicionales guaraní y chané. *Intersticios de la política y la cultura: intervenciones latinoamericanas*, Córdoba, v. 9, n. 17, p. 102-122, 2020.

HIRSCH, S.; HUENUAN, C.; SORIA, M. *Guaraníes, chanés y tapietes del norte argentino: construyendo el ñande reko para el futuro*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ministerio de Educación y Deportes de la Nación, 2016. (Colección Pueblos Indígenas en Argentina: historias, culturas, lenguas y educación, v. 2). Disponible en: <http://www.bnm.me.gov.ar/gigal/documentos/EL004094.pdf>. Acceso en: 20 agosto 2022.

LATOUR, B. *Nunca fuimos modernos: ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2007.

LUNA, E. El concepto de plantas maestras que enseñan los cuatro chamanes mestizos de Iquitos nordeste del Perú. *Revista Colombiana de Antropología*, [s. l.], v. 24, p. 45-69, 1983.

MORANDO, A. Territorio, dueños y rogativas entre los chané del Noroeste Argentino. *Boletín Americanista*, [s. l.], n. 82, p. 185-205, 2021.

OSSOLA, M. M. Diversidad cultural y lingüística en la educación superior Argentina. Debates sobre los usos y representaciones de las lenguas wichí y español entre jóvenes universitarios. *Papeles de Trabajo*, [s. l.], n. 27, p. 128-141, 2014.

PALADINO, M. *et al.* Reflexiones y experiencias compartidas en el estudio con jóvenes indígenas desde perspectivas y metodologías colaborativas. Algunas miradas desde Argentina, Brasil y México. In: AMES, P.; ROCKWELL, E.; ENRIZ, N. (coord.). *Educación en la diversidad: jóvenes indígenas, educación superior e interculturalidades*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2020. p. 71-83. (Boletines de Grupos de Trabajo, n. 3).

RAPAPPORT, J.; RAMOS PACHO, A. Una historia colaborativa: retos para el diálogo indígena académico. *Historia Crítica*, Bogotá, n. 29, p. 39-62, 2005.

RIVAL, L. *The social life of trees: anthropological perspective on tree symbolism*. London: Routledge, 2020.

RIVERA CUSICANQUI, S. *Ch'ixinakax utxina: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2019.

STENGERS, I. La propuesta cosmopolítica. *Pléyade*, Santiago de Chile, n. 14, p. 17-41, 2014.

VAN DOOREN, T; KIRSKEY, E.; MÜNSTER, U. Estudios multiespecies: cultivando artes de atentividade. *ClimaCom cultura científica: pesquisa, jornalismo e arte*, Campinas, ano 3, n. 7, p. 39-66, 2016.

VILLAR, D. Religiones omnívoras: el chamanismo chané y las relaciones interétnicas. *Anthropologica*, Lima, v. 25, n. 25, p. 157-170, 2007.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 115-144, 1996.

Recebido: 26/08/2022 Aceito: 15/02/2023 | Received: 8/26/2022 Accepted: 2/15/2023



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional  
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License