ISSN 0373-580 X
Bol. Soc. Argent. Bot. 44 (3-4): 405-419. 2009

El análisis de narrativas en etnobotánica: el "yuchán" (*Ceiba chodatii*, Bombacaceae) en el discurso de los wichís del Chaco Semiárido salteño, Argentina

MARÍA EUGENIA SUÁREZ[1]

Summary: Narrative analysis in ethnobotanical investigations: the "yuchán" (*Ceiba chodatii*, Bombacaceae) in the oral discourse of the Wichí of the Semiarid Chaco in Salta province, Argentina. This article is a case study of the "yuchán" (*Ceiba chodatii*, Bombacaceae), a typical tree of the Chaco forest, and it illustrates the importance of analyzing vernacular narratives in ethnobotanical research. Two theoretical-methodological approaches were combined: firstly, the roles, uses and meanings of this plant in the Wichí socio-cultural context were studied from an ethnobotanical perspective; then, three oral discourses were examined using methods borrowed from disciplines such as linguistic and sociocultural anthropology, linguistic ethnography and folkloristics. Apart from corroborating and looking more deeply at the results that emerge from the ethnobotanical data, the analysis of the narratives provided new and valuable information. As a whole, the results of this study prove that a detailed examination of local discourses is very important for any ethnobotanical investigation. The contributions that it offers make for a detailed interpretation of the ethnobotanical data compiled and a complete comprehension of the knowledge, beliefs and meanings regarding the different places and elements of the cosmos. In this framework, working with open-ended questions, knowing our interviewees and their socio-cultural context and meticulously recording the expressive resources used in the conversations become crucial.

Key words: *Performance*, Narrative, Ethnobotany, Wichí, Gran Chaco, Argentina

Resumen: Se presenta un estudio de caso referido a un árbol característico de los bosques chaqueños, el "yuchán" (*Ceiba chodatii*, Bombacaceae), a fin de ilustrar la importancia del análisis de narrativas vernáculas para la investigación etnobotánica. Se trabajó articulando dos enfoques teórico-metódológicos: por un lado, se estudiaron los roles, usos y significados de la planta en el contexto sociocultural wichí desde una perspectiva etnobotánica; por otro, se analizaron tres discursos orales en base a métodos propios de disciplinas como la antropología sociocultural y lingüística, la etnografía del habla y la folklorística. Además de corroborar y profundizar los resultados que surgen de los datos etnobotánicos, el análisis de las narrativas aportó nueva y valiosa información. El conjunto de los resultados obtenidos demuestran que el estudio detallado de las narrativas locales es de suma importancia para cualquier investigación etnobotánica. Los aportes que brinda posibilitan una interpretación cabal de los datos etnobotánicos recopilados y una comprensión acabada de los saberes, creencias y significados de los diversos lugares y elementos del cosmos. En este marco, el trabajo con encuestas abiertas, el conocimiento de los entrevistados y su contexto sociocultural y el registro minucioso de los recursos expresivos utilizados en las conversaciones devienen cruciales.

Palabras clave: *Performance*, Narrativa, Etnobotánica, Wichí, Gran Chaco, Argentina

[1] Becaria Doctoral del CONICET. Instituto PROPLAME-PRHIDEB, CONICET. Laboratorio 9, 4º piso, Pabellón II, Facultad de Ciencias Exactas y Naturales, Universidad de Buenos Aires, Intendente Güiraldes 2160, Ciudad Universitaria, C1428EGA, Buenos Aires, Argentina. E-mail: euge@bg.fcen.uba.ar

Introducción

Este trabajo forma parte de una investigación más amplia dedicada a la etnobotánica de los wichís que habitan en el bosque xerófito del Chaco Semiárido salteño. Tiene como objetivos mostrar la relevancia y los aportes que brinda el estudio de las narrativas vernáculas como herramienta para la investigación etnobotánica, y destacar la conveniencia de la aplicación del enfoque teórico-metodológico elegido para el análisis de los discursos. Para ilustrar el fin propuesto se recurre a un estudio de caso referido al "yuchán" (*Ceiba chodatii* (Hassl.) Ravenna, Bombacaceae), uno de los árboles más representativos de los bosques de la región. El marco teórico y metodológico de este estudio se constituye en una combinación de enfoques, que fueron aplicándose oportunamente a medida que se desarrolló la investigación. En primera instancia, se estudiaron los conocimientos de los wichís sobre los roles, usos y significados de la planta exclusivamente desde una perspectiva etnobotánica. Luego, se efectuó el análisis de los discursos orales en base a métodos propios de disciplinas como la antropología sociocultural y lingüística, la etnografía del habla y la folklorística. Así, se examinaron narrativas orales en situación de *performance* o "actuación", atendiendo tanto al contenido semántico y textual de las interacciones verbales como a los aspectos poéticos o estéticos del habla, es decir, aquellos recursos expresivos que utiliza el hablante a fin de producir un efecto determinado en sus destinatarios. En este artículo se concibe al concepto teórico-metodológico de *performance* como un modo de hablar particular, que se caracteriza por estar marcado estéticamente y por ser exhibido ante una audiencia activa y evaluadora (Bauman, 1975, 1992; Fischman, 2007). Entendida así, la *performance* impone un marco de interpretación que permite estudiar las expresiones de los hablantes en el contexto sociohistórico en que tienen lugar. Se trabaja además con los conceptos de texto y contexto según fueron reformulados por Bauman & Briggs (1990), en particular en lo referido al cambio de énfasis desde el concepto de contexto al de contextualización, a partir del cual el primero ya no es entendido como un simple reflejo del entorno, sino que surge de la negociación activa entre los participantes de la interacción social. En esta línea, el estudio de las *performances* implica una búsqueda de significados no sólo en el interior de los textos mismos o en el contenido semántico, sino en los propios eventos orales de producción de discursos, que constituyen un espacio en el que los hablantes imprimen nuevos significados a medida que re-experimentan su cultura y formulan sus relatos (Bauman & Briggs, 1990; Vich & Zavala, 2004; García, 2005). Dado que este trabajo se enfoca en el análisis e interpretación del material oral relevado en los trabajos de campo, la inclusión de datos etnobotánicos sobre el "yuchán" se limita a aquellos que son relevantes para comprender los análisis de las narrativas. La etnobotánica wichí de este árbol será tratada de forma detallada en los resultados de una investigación en desarrollo.

Los wichís

Los wichís son uno de los pueblos originarios que habitan el Chaco Semiárido (Fig. 1), cuya población ronda las 50.000 personas, aunque las cifras oficiales y bibliográficas son dispares (Alvarsson, 1988; Censabella, 1999; INDEC, 2005; Palmer, 2005).

En el pasado, la unidad demográfica tradicional era la banda nómade; actualmente la mayoría de los wichís se han sedentarizado en establecimientos misionales, asentamientos periurbanos o pequeñas aldeas, donde conviven parcialidades de distinta extracción (Braunstein, 1983; Arenas, 2003). Históricamente vivían de la caza, la recolección, la pesca, y una horticultura estacional del tipo de 'roza y quema'; hoy en día continúan practicando estas actividades económicas a las que suman otras nuevas insertas en el sistema de producción capitalista, forzados en gran medida por la usurpación territorial por parte del hombre blanco y por la creciente degradación ambiental de la zona (Trinchero, 2000; Arenas, 2003).

Los wichís hablan su propio idioma, el *wichi-lhamtes* (literalmente: "las palabras de la gente"), una lengua indoamericana perteneciente a la familia lingüística mataco-mataguaya o mataco-maká (Mason, 1950; Tovar, 1981; Fabre, 2005). Esta lengua, de tradición oral, posee distintas variedades o dialectos regionales. La mayoría de las personas que se reconocen étnicamente como wichís hablan

wichi-lhamtes como primera lengua y muchos de ellos, en especial las mujeres y los niños pequeños, son monolingües.

Material y Método

Los datos y el material botánico, etnobotánico y discursivo con el que se trabajó proviene de diferentes trabajos de campo llevados a cabo entre Noviembre de 2005 y Enero de 2008. En estas campañas se realizaron recorridos por el monte en compañía de las personas consultadas, durante los cuales se anotaron datos acerca de los lugares transitados, sus plantas y otros elementos del hábitat y se recolectó el material vegetal de referencia, el cual se cita a continuación: *Ceiba chodatii* (Hassl) Ravenna: ARGENTINA. *Prov. Salta: Dpto. Rivadavia*, Morillo, VII-2006, M. E. Suárez 171 (BA). Además, se aplicó en todo momento el método de observación participante y se realizaron entrevistas abiertas y semi-estructuradas, orientadas a indagar sobre los conocimientos etnobotánicos de los wichís. Las narrativas que se analizan consisten en pequeños fragmentos de algunas de dichas entrevistas. La selección de los mismos se basó en cuatro criterios: en que versaran acerca del “yuchán”; en la precisión y calidad del registro de los datos (estado del sonido en las cintas; riqueza y calidad de las anotaciones acerca de los recursos expresivos usados en el momento de la entrevista); en que su extensión no excediera la posibilidad de un análisis minucioso para este estudio de caso; y en que las temáticas tratadas fueran variadas. El fragmento 1 corresponde a un diálogo que fue registrado en cinta magnetofónica y posteriormente transcripto al papel, mientras que los fragmentos 2 y 3 fueron registrados en forma escrita, en cuadernos de campo, mientras las conversaciones tenían lugar. Las personas entrevistadas en esas ocasiones fueron una mujer (JC) y dos hombres (BP y AC), que viven en poblados wichís situados en dos localidades del este de la provincia argentina de Salta: Coronel Juan Solá (Morillo) y Los Baldes (Fig. 1). Ambos pueblos se encuentran en el interfluvio de los ríos Bermejo y Pilcomayo, en el corazón del Chaco Semiárido argentino. Para el análisis de las conversaciones no sólo se tuvieron en cuenta los recursos lingüísticos utilizados por los hablantes sino también elementos paralingüísticos y extralingüísticos (gestos, silencios, entonaciones, etc.).

En los trabajos de campo se juntaron referencias sobre el “yuchán” con un total de 24 informantes clave. Los datos recogidos, que superan ampliamente a los que se consignan en los tres fragmentos de entrevista analizados en este escrito, fueron examinados en su conjunto desde la perspectiva etnobotánica. La información etnobotánica obtenida es de primera mano. Ésta fue confrontada y enriquecida con aquella registrada en fuentes bibliográficas, las cuales son mencionadas oportunamente en el texto. Los datos que incluimos en el acápite acerca de la presencia del “yuchán” en la mitología wichí se basan en narrativas extraídas exclusivamente de la bibliografía dedicada a dicha temática.

En este artículo, las palabras en idioma wichí se escriben en cursiva de acuerdo al siguiente alfabeto: *a, ch, ch’, e, h, i, j, jw, kw, l, lh, m, hm, n, hn, o, p, p’, q, s, t, t’, ts, ts’, u, w, y*. Esta notación se basa en la utilizada en la traducción de la Biblia (SBA, 2002) y en otras dos obras dedicadas a la lengua wichí (Lunt, 1999; Buliubasich *et al*., 2004), en las cuales se detallan los sonidos que representan. Todas las palabras se acentúan en la última sílaba, salvo que se indique lo contrario mediante el uso de una tilde (´).

Resultados

El “yuchán”

El “yuchán”, *chemlhokw* en idioma wichí (Fig. 2 A), es uno de los elementos vegetales característicos de la flora del Chaco Semiárido salteño. Es un árbol caducifolio de 5-20 m de altura y fuste abultado en la mitad inferior, con un diámetro a la altura del pecho de 100-250 cm o más (Fig. 2 B). Su morfología ha sido minuciosamente descrita en diversas obras (Demaio *et al*., 2002; López *et al*., 2002; Gibbs & Semir, 2003). Se lo conoce como un típico integrante de los bosques xerófitos de la región, los cuales han sido profundamente modificados por las actividades forestal y ganadera del hombre blanco

desde principios del siglo XX (Morello & Saravia Toledo, 1959; Cabrera, 1971; Adámoli *et al*., 1990; Arenas, 2003). Empero, a pesar de las transformaciones ambientales acaecidas, el "yuchán" sigue destacándose en los estratos altos de los bosques de la zona, disperso entre la vegetación.

Los usos y modos de empleo del "yuchán"

Se listan a continuación algunos usos prácticos recopilados durante el trabajo etnobotánico, entre los que se encuentran aquellos mencionados en los fragmentos de entrevista que se estudian en este escrito. Para cada uso se indican concisamente las partes del árbol empleadas, la vigencia del uso en la zona de estudio y algunos detalles del empleo:

a) Bateas para preparar aloja. Se fabrican cortando y ahuecando fustes de "yuchán". Estos recipientes eran usados en el pasado principalmente durante las llamadas "fiestas de la aloja" o "fiestas de la algarroba", eventos sociales de envergadura que tenían lugar especialmente durante la época de fructificación del algarrobo (*Prosopis alba* Griseb.). Estas reuniones fueron desapareciendo desde la llegada de los misioneros, y con ellas, los utensilios que se confeccionaban para la ocasión. Sus detalles pueden consultarse en Alvarsson (1988), Arenas (2003), Barúa (2004), García (2005) y Palmer (2005).

b) Semillas como alimento. Para consumirlas, se tuestan y se muelen hasta reducirlos a un polvo harinoso con el que se hace una sopa. Esta práctica está en desuso.

c) Tambor de agua o "pimpim". Este instrumento musical, confeccionado a partir de un fuste delgado, era usado habitualmente en el pasado en rituales y ocasiones festivas. La bibliografía indica que también era empleado en ritos de carácter fúnebre (Ruiz, 1985; Ruiz & García, 2002). Los pormenores sobre este instrumento y sus contextos de uso son destacados por Ruiz (1985), Ruiz & García (2002), García (2005) y Palmer (2005).

d) Sogas o piolas. Para hacerlas se usan las fibras liberianas de los troncos del árbol. Las sogas sirven para diversos fines, como trepar a los árboles a buscar miel, armar trampas para cazar animales, hacer atados de leña para llevarla a las casas o atar a los animales de cría. Si bien los dos primeros usos ya no son frecuentes, aún se emplean estas sogas para acarrear leña y sujetar animales. Las fibras del "yuchán" también se emplean para ligar entre sí las plantas y palos que conforman las paredes y techos de las chozas. Además, se fabrican sogas para venderlas a los criollos locales, quienes las usan principalmente en el manejo del ganado.

e) Agua. Los huecos en los tallos del "yuchán" son un preciado reservorio de agua para quienes se adentran en el monte, ya que acumulan mucha cantidad de agua potable de lluvia. Este uso persiste hasta nuestros días.

f) Trojas. Estos reservorios sirven para preservar ciertos frutos y otros alimentos para épocas de escasez. Se empleaban árboles en pie de gran porte, cuyos fustes se ahuecaban internamente para luego introducir allí las conservas (Fig. 2 B). Este uso ya no tiene vigencia. Detalles sobre estas trojas pueden verse en Maranta (1987) y Arenas (2003).

g) Refugio. Los grandes "yuchanes" ahuecados (Fig. 2 B) sirven para resguardarse de la intemperie en caso de lluvia o para descansar o dormir; para ello, la persona se introduce dentro de la cavidad del fuste. Esta costumbre se mantiene en ocasiones.

h) Utensilios de madera. La madera sirve para fabricar varios elementos: tapones de botijos, porongos y otros recipientes, bateas para que coman los perros y animales de cría o para lavar ropa. Hoy en día, usualmente sólo se preparan bateas para venderlas a los criollos de la zona.

i) Medicina. Las espinas, las flores y las hojas se usan actualmente para aliviar los dolores en el pecho, la tos y las cefaleas respectivamente. Según cuentan, todas estas aplicaciones son nuevas, aprendidas de los criollos locales.

El "yuchán" en la mitología wichí

Se presenta aquí la presencia y roles del "yuchán" en un corpus de narrativas usualmente cat-

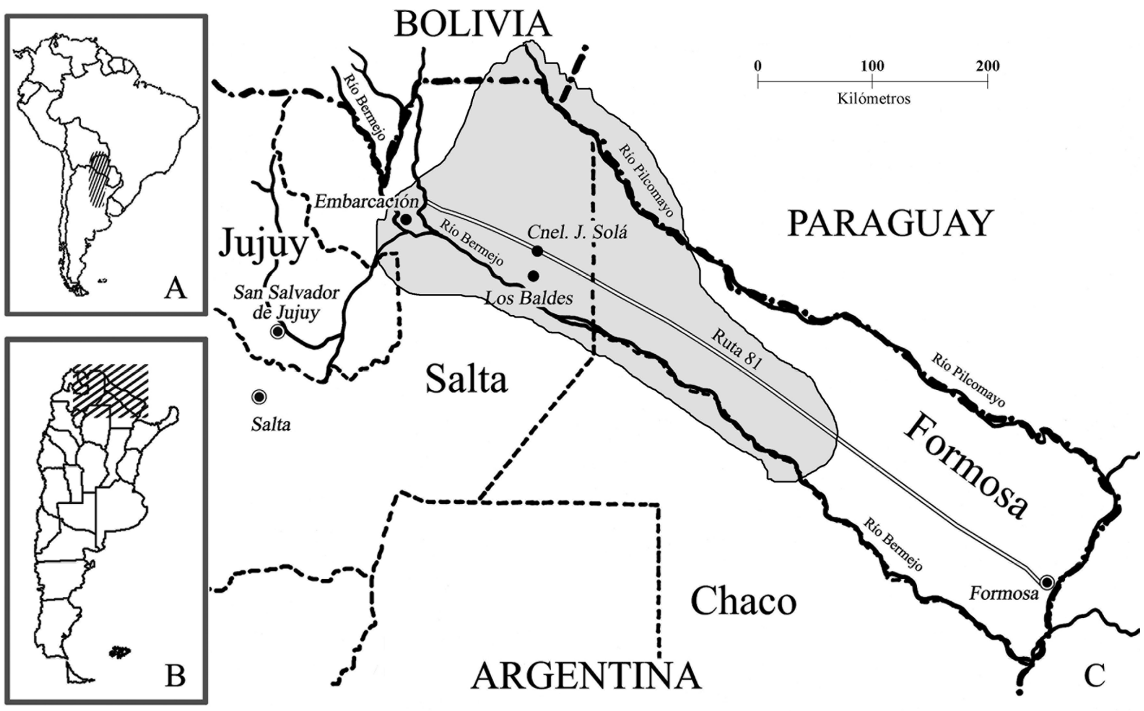


Fig. 1. Zona de estudio. **A:** La región del Gran Chaco en Sudamérica. **B:** Mapa de la Argentina indicando la zona ampliada en C. **C:** Mapa del norte argentino. La zona sombreada corresponde, aproximadamente, a la distribución actual de los wichís e incluye las dos localidades donde se trabajó (Los Baldes y Cnel. Juan Solá).

alogadas como “mitos” o “narraciones míticas” en la literatura que aborda estos temas. Por lo general, estas narraciones pertenecen a un conjunto de relatos que los wichís denominan *p’ahlalis*, que cuentan historias que acontecieron en tiempos primordiales. Si bien un estudio exhaustivo de la presencia del “yuchán” en la mitología wichí está fuera del alcance del presente artículo, se trata brevemente este tópico dado que ciertos puntos se vinculan con las narrativas orales estudiadas y son por lo tanto de interés a nuestros objetivos. Para más información se sugiere consultar las obras citadas al final de esta sección.

Los wichís cuentan que en tiempos míticos los peces y el agua de los ríos estaban contenidos en el interior de un gran “yuchán”. De manera similar, grandes bateas de “yuchán” fueron los recipientes que alojaron la sangre de los distintos animales silvestres, a partir de la cual se originaron los wichís y las demás etnias. En otros mitos la presencia del “yuchán” se manifiesta a través del “pimpim” (tambor), cuya ejecución fue fundamental para la recreación del mundo tras un devastador incendio, ya que las distintas especies vegetales fueron germinando al compás de su sonar. Asimismo, este instrumento ya era utilizado en tiempos prístinos en los ritos de iniciación femenina y otros eventos festivos. El “yuchán” aparece también en diversas narrativas en las que el protagonista es *Tokjwaj*, el “trickster” o “burlador-burlado” de la mitología wichí. En ellas, el árbol se manifiesta mediante la figura del árbol entero o por uno de los productos confeccionados con alguna/s de sus partes y suele jugar un papel secundario pero fundamental para la historia (p. ej. trepando a un “yuchán”, *Tokjwaj* se despanzurra con las espinas del árbol, dando origen sus tripas a varias

especies vegetales; *Tokjwaj* enseña a los wichís a preparar aloja y a fabricar y tocar el "pimpim" en las festividades). Por último, ciertos relatos cuentan que en los "yuchanes" viven, aún en la actualidad, ciertos seres sobrenaturales como *Lawo*, un ser que adopta una pluralidad de morfologías (generalmente de reptiles) y que provoca catástrofes y muerte ante la transgresión de determinadas normas sociales por parte de los wichís (Mashnshnek, 1973; Siffredi, 1976-1980; Wilbert & Simoneau, 1982; Califano & Dasso, 1999; Palmer, 2005).

Las narrativas

Se presentan en este apartado los fragmentos de entrevistas estudiados. A continuación de cada segmento se destacan los puntos más sobresalientes que surgieron de su análisis y que atañen a los objetivos de este trabajo. Las siglas ES se refieren a la entrevistadora –la autora de este escrito- y las demás corresponden a los distintos entrevistados. Se indican entre paréntesis (...) las notas acerca de elementos paralingüísticos y extralingüísticos observados y registrados en el momento de la entrevista y/o durante las transcripciones de las cintas magnetofónicas, y entre corchetes [...] notas aclaratorias incluidas posteriormente. Se numeraron los turnos de habla (T) para facilitar la comprensión de lo referido en el análisis de cada fragmento. El símbolo "–" luego de una palabra indica una interrupción.

Fragmento 1

1. ES- ...así que, en estas fiestas [de la aloja], en estas fiestas se machaban [=emborrachaban] los hombres
2. JC- ¡se machaban!
3. ES- (risas) ¿todo el día estaban... con la aloja?
4. JC- sí, todo el día, aha. (Silencio). Todo el día nomás ya se termina porque, no hay más.
5. ES- tres días estaban tomando aloja...
6. JC- tres, exactamente, tres días
7. ES- ¿y cantaba la gente…o bailaaaba?
8. JC- ¡cantaaaba…! bailar no (con firmeza), no hay baile
9. ES- ¡¿no hay baile?!
10. JC- no, no, no conocemos baile
11. ES- no conocen el baile.
12. JC- no
13. ES- pero cantaban...
14. JC- y se caaanta por ahí
15. ES- ¿y qué cantaban?
16. JC- hay otros que cantan. Se dice "pimpim" dicen. Varilla [=fuste] de "yuchán", cortarlo así, sacando-, sacar los, sacar las cosas adentro, sacando y después tiene que poner un pedazo de... un pedazo de... cuero, bien estiradito, estirado ahí (gesticula como si estuviera fabricando el bombo), para poder hacer bombo
17. ES- ¿de cuero de qué, cuero de qué animal?
18. JC- chiva o- chiva o... o león o... o corzuela, tiene que poner, para poder hacer...
19. ES- el bombo
20. JC- el bombo, aha.
21. ES- y esos bombos tocaban-
22. JC- pero ¡es largo pues! Largo, alcanza hasta ahí (indica la altura aproximada con la mano), cuando uno se para. ¡Como hombre!
23. ES- aaahhh, ¡bien! alto, como un metro de alto
24. JC- aha, y ponerlo ahí, lejitos nomás, meeeta hacer-
25. ES- se hacía con el palo de "yuchán" entonces-
26. JC- pim pim pim pim pim pim (canta)
27. ES- y cómo lo golpeaban, ¿con la mano?
28. JC- no, con palo
29. ES- con palo. ¿Con qué palo?
30. JC- mismo palo así como este (señala un palito tirado en el piso) pero golpea el bombo nomás. Par de tiras de estos unos trapos para envolver ahí la puntita
31. ES- con un trapo se envolvía la puntita.
32. JC- sí, aha
33. ES- y ese palo de dónde se saca- ¿qué palo era? El palo-
34. JC- cualquier palo
35. ES- ¿cualquiera?
36. JC- sí. Hacía pim pim pim XXX (=canta una breve melodía compuesta de tres sílabas) gritaba, y cantaaaba... Y se siente [= se escucha] uno hace "¡*lá-pu*!", otro se siente "¡*lá-pu*!"... Todo el día así nomás.
37. ES- aha. Y quiénes tocaban el bombo, ¿los hombres o las mujeres?
38. JC- ¡los hombres!, ¡los hombres!, mujeres no



Fig. 2. A: Juana debajo de un “yuchán” en fruto. **B:** Un “yuchán” con su fuste ahuecado.

39. ES- ¿las mujeres no?
40. JC- no
41. ES- ¿y cantaban…?
42. JC- y cantaban
43. ES- ¿las mujeres también cantan?-
44. JC- yo sabía tocar coso ese, yo puedo hacer, un rato nomás, puedo. (Silencio). No hay más que yo nomás puedo coso ese, porque yo como soy bien antigua... Pero esta gente no (su tono sugiere desaprobación o indignación).
45. ES- ¿acá no se canta ya? ¿No hacen fiestas?
46. JC- no hacen fiestas (su tono sugiere una mezcla de sorpresa, tristeza y preocupación). ¡No!... ¡no!...
47. ES- ¿no hacen fiestas ahora por la algarroba?
48. JC- no, no hacen. Toman más que vino, alcohol, como tienen plata (su tono sugiere molestia y desaprobación).

Análisis del fragmento 1

El “yuchán” aparece en la conversación en relación con las “fiestas de la aloja”. Al principio, la charla ronda en torno a ciertas características de estos eventos: su duración, la borrachera de los varones, la ausencia de baile y la costumbre de cantar. Son precisamente la música y el canto los que inducen el recuerdo del “yuchán”, ya que con él se confeccionaban los tambores que se ejecutaban durante estas fiestas. JC describe la confección y la forma de empleo del “pimpim” (T16 a T24) y luego, ante un intento mío por concluir la charla sobre este instrumento (T25), me interrumpe cantando unos sonidos que imitan a los del tambor (T26). Prosigo entonces indagando acerca de la forma de uso del instrumento y JC contesta a mis preguntas (T27 a T36), pero en cuanto se le presenta la

oportunidad emite nuevamente la onomatopeya del tambor (T36), devolviendo así la atención a sus recuerdos sobre lo que acontecía en las "fiestas de la aloja". Esta parte del discurso de JC (T36) está repleta de recursos expresivos que denotan emotividad: por un lado, la misma onomatopeya del "pimpim" y la melodía que canta posteriormente; por otro lado, el alargamiento vocálico en la palabra "cantaaaba" que enuncia luego de la melodía, el cual sugiere emoción al rememorar aquella música y, a la vez, permite vislumbrar cierta nostalgia que denota que lo recordado es añorado y no está vigente; y por último, la introducción de un cambio de código idiomático, elemento lingüístico de énfasis, focalización y transmisión de afectividad. Hacia el final del fragmento (T44), JC realiza una interesante distinción entre ella y los jóvenes al autoidentificarse como "antigua" y referirse a los actuales wichís como "esta gente". El ser antigua es el motivo por el cual, según JC, ella es la única en el presente que sabe cómo confeccionar un tambor de "yuchán". Desde aquí en adelante (T44 a T48) se percibe una valoración negativa de las costumbres actuales y de la pérdida de las prácticas ancestrales. Esta apreciación deviene sobre todo evidente gracias a los recursos paralingüísticos presentes en sus expresiones: el silencio previo a afirmar que ella es la única capaz de confeccionar un tambor de agua (T44), que sugiere tristeza y preocupación por este hecho; su tono de desaprobación por que los jóvenes ya no sepan hacer bombos (T44); su tono al decir que ya no se realizan las "fiestas de la aloja" (T46), que indica consternación, nostalgia e impotencia; y la entonación de sus palabras al contar que los jóvenes wichís han dejado dichas fiestas por las bebidas alcohólicas modernas, que expresa claramente su reprobación y malestar frente a este hecho (T48). Por último, cabe notar que las repeticiones y gesticulaciones son recursos muy utilizados a lo largo de toda la charla. Estos, además de otorgar cohesión al discurso, sirven para asegurarse de que las significaciones que se intentan transmitir son bien comprendidas y registradas por cada interlocutora.

Fragmento 2

1. ES- ¿Y dónde más puede encontrarse agua en el monte?
2. BP- Otro que hay agua en "yuchán" alto, ¡ojalá! se llene todos los tiempos. El agua de "yuchán" no se termina, porque tiene vertiente, ahí vive *Lawo*. Ese no se saca así nomás, ese lo mata nomás.
3. ES- ¿y dónde hay esos árboles, esos "yuchanes" altos?
4. BP- ese está en monte desierto. Ese no se llega porque tiene bicho grande. Tiene que sacar rapidito. Ni los animales llegan. Y ese uno saca así con tarrito y se va rápido. No se va a quedar un rato. Y eso también me han contado, que ha matado gente.

Análisis del fragmento 2

BP recuerda al "yuchán" hablando del agua, ya que este árbol es un importante reservorio de agua en el monte. Apenas menciona esto, BP manifiesta su deseo de que los "yuchanes" se llenaran con agua a lo largo de todo el año (T2), intensificando este anhelo con una exclamación (T2: "¡ojalá!..."). Con esta expresión BP señala además la necesidad que tiene la gente de estos reservorios y su importancia entre los wichís. Sin embargo, de inmediato aclara que el agua de los "yuchanes" es eterna porque allí habita *Lawo* (ver arriba la sección "El "yuchán" en la mitología wichí"). Así, aunque en un primer momento son valorados positivamente, los "yuchanes" con agua se convierten repentinamente en elementos del bosque muy peligrosos. Este peligro es remarcado enseguida mediante dos señalamientos (T2): "ese [el agua] no se saca así nomás", "ese [*Lawo*] lo mata nomás [si se intenta sacar agua]". Al ubicar luego a estos árboles en zonas desiertas del monte y describirlos como plantas a las cuales la gente y los animales casi nunca se acercan (T4), BP intensifica la sensación de inseguridad y temor que circunda a los "yuchanes". Esta impresión se vigoriza cuando reitera mediante repeticiones y expresiones sinónimas el riesgo que ronda en torno a estos árboles y advierte que hay que actuar rápido en caso de querer sacar agua de estos "yuchanes" (T4: "tiene que sacar rapidito", "y ese uno saca así con tarrito y se va rápido", "no se va a quedar un rato"). Finalmente, BP cuenta que "otros" también le han avisado que *Lawo* ha matado gente (T4), lo cual legitima su relato y acentúa el peligro que conlleva el acercarse a los "yuchanes" donde vive este ser.

Fragmento 3

1. ES- y cuénteme A, qué peligros hay en el monte?
2. AC- el tigre. El león no, no es peligroso. [En el español local se llama “tigre” al “jaguar” (*Panthera onca*) y “león” al “puma” (*Puma concolor*)]
3. ES- ¿y hay alguna otra cosa peligrosa?
4. AC- hay otro peligroso entonces, de sed. Entonces persona tiene sed, se muere. Eso peligroso, persona tiene sed, no hay agua.
5. ES- ¿y qué hacían cuando tenían sed?
6. AC- buscaban “yuchán”, tiene agua, *sachyam*. Antiguos conocen donde hay *sachyam*, ahora gente no, no conoce. Dice que *chyojotuk*, ucle. Porque ahí a veces salva uno. Con cuchillo le sacaban cáscara así (gesticula) y mascaban así como agüita. Ya no. Y otros dicen *iletsaj*. Eso es una plantita así (indica la altura, 1m aproximadamente), pero tiene papa así (con las manos indica un gran tamaño), pero ese hay que cavar [para desenterrarla], y ahí con cuchara. A veces salvaba [la vida]. Hay otro que es como papa así (pequeña), le dicen *hem*.
7. ES- ¿y de ahí sacaban agua también?
8. AC- sí, salvaban. Este tiempo [invierno]. Porque en este tiempo no hay agua. Dice que una vuelta se ha muerto por poco Lucía [esposa de AC]. Ella trae botijito con agua, chiquito. Claro, porque ellos tienen *sachyam*, ellos saben donde están. Y dicen que lo han hachado ese “yuchán”, no se quién, y lo han roto. Y ella dice queda lejos para allá (hace gesto con dirección al norte). Y ha botado todas las cositas, todo. Y dice que padre dice: “bueno, yo me voy a buscar. Ya queda cerca el agua, como 1 km”. Y ha llegado a puesto que se llama Campo Alegre. Ha llegado puesto y ha cargado botija y se ha volvido [=vuelto] disparando.

Análisis del fragmento 3

Una vez más surge la figura del “yuchán” en relación con el agua. Hablando de los peligros del monte, AC menciona entre ellos a la sed, asemejándola a animales temibles porque ambos son potencialmente mortíferos. Parafrasea un par de veces que la sed es peligrosa, tratando de ilustrar la idea y hacerla inteligible (T4). En respuesta a una pregunta mía, AC menciona que la solución al problema de la sed es la búsqueda de un “yuchán” (T6). La inmediatez de su respuesta denota lo arraigado de dicha costumbre y, a la vez, muestra que la existencia del agua de “yuchán” y su conocimiento reviste de gran importancia para los wichís. Esta relevancia es remarcada por AC mediante un cambio de código idiomático; el nombre del agua de “yuchán” lo menciona en wichí: *sachyam*. Focaliza así la atención en este elemento, haciéndolo el centro de su discurso. Luego menciona que el conocimiento de *sachyam* es exclusivo de los wichís antiguos, subrayando dicha unicidad al sostener que los jóvenes no poseen ese saber. Con esta idea separa a los wichís antiguos de los actuales. Prosigue luego su narración enumerando, en idioma wichí, otras plantas hidrorreservantes del Gran Chaco que los antiguos conocían (T6): *chyojotuk* (*Cereus* spp.), *iletsaj* (*Jacaratia corumbensis*) y *hem* (*Ipomoea lilloana*) (Maranta, 1987; Arenas & Giberti, 1993; Arenas, 2003). Introduce así cambios de código idiomático en cada una de estas instancias. Entremedio del relato repite varias veces que conocer las plantas que contienen agua y las formas de extraerla permitía muchas veces a los antiguos wichís salvar su vida. Asimismo, en el medio de su relato reitera con la frase “ya no” que lo que está contando no tiene vigencia en estos tiempos. Todo esto deja entrever una valoración positiva hacia los conocimientos tradicionales y, por contraposición, una valoración negativa de lo que acontece en el presente: la gente actual desconoce los saberes ancestrales. Es interesante notar que si bien AC utiliza construcciones impersonales (“dicen que”, “y otros dicen”) para aludir a sus fuentes, está implícito que esos que “dicen” son los antiguos. Así, al referir esta sabiduría a los ancestros wichís legitima fuertemente su discurso. Simultáneamente, al transmitir estos conocimientos, AC está mostrando que él también los posee; por ello él también es parte de esos que “dicen”, de los antiguos. AC finaliza su discurso relatando algo que le ocurrió tiempo atrás a su actual esposa y familia, en la que se quedaron sin agua mientras andaban por el monte. Imprime al inicio de la historia una sensación de tragedia (T8: “dice que una vuelta se ha muerto por poco Lucía [su esposa]”), para luego

trasformarla en un relato con final feliz. En esta breve historia son varios los puntos que resultan de interés para nuestro análisis. En primer lugar, en una entrevista previa AC me había comentado que su mujer y familia son gente "montaraz", adjetivo con el cual se designa localmente a la gente oriunda de parajes adentrados en el monte, que vive lejos de asentamientos y poblados permanentes, por lo que se los considera muy sabihondos en materia de seres y espacios del bosque. El hecho de que el relato que introduce sea una experiencia de esta gente le otorga una gran legitimidad, una mucho mayor que si contara anécdotas ocurridas a otras personas. En segundo lugar, cuenta que acarreaban un botijo con agua, pero remarca que éste era pequeño. Esta marca no es arbitraria, ya que enseguida, tras señalar la lógica de este hecho con la expresión "claro", explica que no les era necesario llevar un botijo mayor porque ellos conocen la ubicación de "yuchanes" con agua potable. Sin embargo, la historia deviene en una sorpresa, al encontrarse con que "alguien" había hachado el "yuchán" buscado, destrozándolo, por lo que el agua con la que contaban no existía más. El padre de Lucía tiene que ir entonces a cargar agua a otro lado, a un puesto de criollos (gente local no indígena), para evitar que su familia se muera de sed. La mención del nombre del puesto (Campo Alegre) le otorga aún más veracidad al relato. Más allá de relatar una anécdota particular, esta parte de la historia es una clara ilustración de lo que les ocurre a los wichís en varios aspectos de su vida cotidiana: mientras los ancestros wichís se valían de los recursos naturales del bosque, desde hace tiempo esto se tornó más dificultoso debido a la desaparición de los mismos a causa de personas que los destruyen; esto obliga a los wichís a recurrir a los criollos para poder subsistir. Se trasluce una percepción negativa de los cambios culturales y ambientales acontecidos en la región, ya que las consecuencias de los mismos son como mínimo problemáticas, pudiendo en ocasiones llegar a ser trágicas para los nativos. Por último, es interesante notar que a lo largo de toda la charla se ayuda con gestos, acompañados lingüísticamente mediante expresiones como "así" para que su discurso sea bien comprendido.

Discusión

El "yuchán" es sin duda uno de los elementos florísticos que se destaca entre la vegetación del bosque chaqueño, no sólo a nivel de paisaje sino también en el contexto sociocultural de los habitantes wichís. En principio, esto queda evidenciado por los resultados etnobotánicos relativos a los usos prácticos de esta planta: la multiplicidad de empleos denota un rol significativo del árbol en su vida cotidiana. Aún cuando muchas de estas aplicaciones ya no están vigentes en la práctica, las referencias a las mismas revelan que su importancia era tal que hoy en día persisten con vigor en la memoria grupal. Por otro lado, la reiterada presencia y la diversidad de roles del "yuchán" en las narraciones míticas también sugieren una relevancia notoria de este árbol en las concepciones y representaciones de la gente. En algunos relatos su importancia es bastante evidente, ya que es uno de los protagonistas de las historias (p. ej. en el mito que versa sobre el origen de los ríos); pero incluso en aquellos en los que el papel del "yuchán" es secundario, la mera mención a su existencia es significativa, ya que con ella se lo destaca entre muchos otros árboles del bosque y se afirma que es uno de los elementos vegetales que existe desde los tiempos primitivos. Además, los datos recopilados sugieren que la mayoría de los usos prácticos y roles simbólicos del "yuchán" están asociados a la representación del árbol como un recipiente-contenedor, posiblemente inspirada por la morfología externa de los fustes de este árbol. Así, se lo emplea para confeccionar bateas para contener bebidas, agua y comida; sus grandes cavidades son trojas para almacenar alimentos y son el refugio donde se resguardan las personas; sus huecos conservan agua potable de lluvia; es el albergue de seres sobrenaturales del bosque; y en tiempos míticos encerraba el agua de los actuales ríos del Chaco argentino.

La trascendencia del "yuchán" para los wichís también queda evidenciada por los resultados del análisis de los segmentos de entrevista; su significación se revela tanto en el contenido de los discursos como en los recursos poéticos utilizados. Esto se ve, por ejemplo, en el texto del segundo y

tercer fragmento, donde los informantes afirman que la solución para la sed, considerada un peligro potencialmente mortal, es la búsqueda de un “yuchán”; y se ve también en las manifestaciones estéticas que circundan dichos enunciados: en el segundo segmento, la exclamación y expresión de deseo que resalta la importancia de este árbol para acceder a agua en el monte, y en el tercero, el cambio de código idiomático para mencionar al agua contenida en los “yuchanes”.

A más de esto, el examen de las conversaciones no sólo brinda datos netos acerca de los usos y características del árbol, sino que también permite apreciar una serie de asociaciones que realizan los hablantes entre el “yuchán” y otros tópicos, ámbitos y elementos de la cultura wichí. Como vimos, el “yuchán” emerge espontáneamente en los discursos en relación con diferentes temáticas: la aloja, las fiestas de la aloja, la música, el agua y la sed, los peligros del monte. Este hecho, junto con la observación de los contextos de uso del árbol y sus productos, permite advertir que el “yuchán” está vinculado con una diversidad de seres y espacios del cosmos wichí. Estas relaciones devienen evidentes gracias a que se prestó atención a la secuencia de ideas dentro de cada conversación.

La atención al arte verbal de las narrativas permitió además aproximarnos a los sentimientos y percepciones de los hablantes respecto de temáticas variadas. Es fundamentalmente gracias a aquellos recursos expresivos que aparecen cargados de emotividad en los discursos (onomatopeyas, cantos, cambios de código idiomático, alargamientos vocálicos y entonaciones particulares) que se advierten los sentimientos de los hablantes. Así, en el primer fragmento de entrevista, la gama de recursos afectivos utilizados por la informante al recordar los eventos donde se ejecutaban tambores de “yuchán” sugieren que esos recuerdos conllevan nostalgia y melancolía. Algo parecido sucede en el segundo segmento, donde se trasluce una intensa sensación de miedo e inseguridad alrededor de los “yuchanes” con agua merced a las repeticiones y otros recursos que utiliza el hablante.

A su vez, la observación de las emociones implicadas en cada instancia de los relatos permite conocer las valoraciones y apreciaciones de la gente en relación con diversas cuestiones. En la primera narrativa, los sentimientos reflejados por los elementos prosódicos empleados advierten que la entrevistada valora de manera positiva los conocimientos y prácticas tradicionales y que, por el contrario, desprecia la ignorancia actual acerca de los mismos y las nuevas costumbres que reemplazaron a las antiguas. Las mismas apreciaciones se traslucen en el tercer discurso. Aquí, en cambio, éstas se hacen evidentes a través de varios recursos lingüísticos (cambios de código, reiteraciones), por el contenido mismo de los enunciados y, además, porque el hablante recurre a una interesante metáfora para mostrar sus creencias en torno a los cambios culturales y ambientales acaecidos. En esta instancia es importante notar que estas valoraciones manifestadas por los hablantes no son casuales o azarosas. Esto se advierte merced a considerar a las entrevistas como *performances* y abordar su estudio desde el concepto de contextualización (entendida como una instancia de negociación en la cual los actores reflexionan sobre el discurso, sobre la situación comunicativa y sobre los interlocutores) (Bauman & Briggs, 1990; García, 2005), ya que al trabajar desde estos postulados se entiende que a medida que transcurre la conversación los hablantes descontextualizan los acontecimientos y saberes a los que se remiten y los recontextualizan en el nuevo marco que brinda la entrevista, configurando a su vez su contenido y forma. En palabras de García (2005): “Las historias orales, al traer al presente discursivamente los distintos escenarios de experiencia de los que formaban parte las prácticas y saberes referidos en las narrativas, brindan información acerca de cómo los actores, en el nuevo contexto sociocultural, evalúan su pasado y, a la vez, modelan su información en relación con su interlocutor y el marco de referencia creado por ambos”. De esta forma, las opiniones y sentimientos expresados en los discursos quedan lejos de ser fortuitos.

En este marco y reparando en las maneras que utilizan los hablantes para hacer inteligibles sus discursos y guiar la interpretación de los enunciados se puede entonces dilucidar las intenciones de los hablantes a partir de ciertos elementos del arte verbal, ya que es a través de las elaboraciones del habla, de los recursos retóricos, que los narradores logran el efecto de significación buscado. En

principio, en todas las charlas los informantes suelen recurrir a gestos y repeticiones para asegurarse que sus enunciados son bien comprendidos, lo cual indica que lo que intentan transmitir en cada una de dichas instancias reviste de cierta importancia. Pero además, en muchos casos, utilizan recursos adicionales; por ejemplo, en el tercer segmento, se hace notorio el interés del informante por transmitir la importancia del agua de "yuchán" y otras plantas hidrorreservantes gracias a los cambios de código idiomático que introduce al referirse dichos elementos. Así, mediante diversos recursos, las personas van modelando la conversación de manera de aproximar a sus interlocutores a aquellas creencias y elementos que ellos consideran significativos.

El abordaje del estudio de los discursos desde la perspectiva de la *performance* también permite observar cómo éstas se convierten en un eficiente vehículo para asentar en la memoria del grupo ciertas costumbres, saberes, objetos y prácticas tradicionales. En nuestro estudio de caso, a través de los relatos se actualizan los recuerdos y se transmiten experiencias y conocimientos relacionados con el "yuchán". Las entrevistas, en su carácter de *performances*, permiten a las personas recordar y reconstruir ciertos aspectos de su cultura e imprimir en la memoria de los oyentes (en mí como su interlocutora directa, pero también en quienes escucharon las entrevistas en directo o las escuchen posteriormente y en quienes lean mis escritos como destinatarios secundarios) significaciones y saberes que los hablantes desean que permanezcan en la memoria del grupo. De manera similar, resulta interesante advertir cómo a través de los discursos en el contexto de entrevista el "yuchán" se convierte en un notable elemento de vinculación entre el pasado y el presente. En concordancia con Fischman (2007), quien afirma que las situaciones de habla en las que los hablantes crean arte verbal son una instancia singular para la articulación del pasado con el presente, las narrativas que versan sobre el "yuchán" no son la excepción. Así, en el primer y tercer segmento, los entrevistados utilizan diferentes recursos para resaltar que los saberes y experiencias narradas pertenecen a tiempos pretéritos y para remarcar que en la actualidad los jóvenes ya no poseen los conocimientos que sí poseían sus antepasados, que las costumbres se han modificado sobremanera. Pero simultáneamente, ciertos aspectos de sus discursos traen al presente algunos elementos que a simple vista parecen exclusivos del pasado. Por ejemplo, si bien al comienzo del primer fragmento la informante se refiere a los tambores de "yuchán" como elementos de antaño, sin vigencia en la actualidad, hacia el final del discurso sostiene que ella aún puede fabricarlos. También se aprecia la vinculación del antes y el ahora en el uso de recursos poéticos que conllevan una gran carga de emotividad (cantos, onomatopeyas, etc.): la asociación que existe entre el "yuchán" y otros ámbitos de la cultura evoca recuerdos y sentimientos sobre situaciones vividas que se trasladan en parte al presente mediante la manifestación de estos recursos. Así, se establece una continuidad entre el pasado y el presente a través de las narrativas.

Todo lo expresado hasta aquí resulta de crucial importancia para cualquier investigación etnobotánica, básicamente por dos motivos. En primer lugar, porque es inherente a la Etnobotánica dilucidar qué elementos, conocimientos y concepciones vernáculos son los que las propias personas del grupo social en estudio consideran significativos; e igualmente consustancial es comprender sus valoraciones sobre diversas temáticas y entender qué saberes y costumbres ellos mismos creen y desean que circulen, se difundan y se perpetúen. En segundo lugar, porque permite observar que si bien muchos de los usos recopilados se creen perdidos por no estar vigentes en la práctica, se encuentran vivos en el discurso oral; las narrativas orales se convierten en vías de vinculación entre el pasado y el presente y así en instancias clave para la recuperación y conservación de saberes y prácticas tradicionales relacionadas, en este caso, con el "yuchán".

Por último, es importante resaltar que el conjunto de los resultados revela que un conocimiento profundo del contexto sociocultural en estudio no es suficiente para la investigación etnobotánica, sino que son de igual relevancia el trabajo continuo en el tiempo con cada uno de los informantes y la utilización de encuestas o entrevistas abiertas. Resulta útil un ejemplo proveniente de nuestro estudio de caso para ilustrar esta afirmación. En el primer discurso, la informante

sostiene que durante las “fiestas de la aloja” la gente no bailaba y, además, en ningún momento menciona que el tambor de “yuchán” se confecciona agregando agua al tronco ahuecado. Sin embargo, es gracias al análisis de otras entrevistas del mismo estilo y al conocimiento de la historia personal, apreciaciones y creencias de los consultados, que podemos cuestionar lo primero y completar lo segundo. Así, para comprender e interpretar cabalmente los datos etnobotánicos no es suficiente con reunirlos, sino que es necesario permitir que las personas se explayen en sus relatos y atender a todo aquello que el texto de los discursos y las manifestaciones poéticas del habla nos sugieren. Es igualmente importante dedicar bastante tiempo a trabajar con una misma persona, ya que esto permite familiarizarse no sólo con su historia y su vida cotidiana, sino también con sus gestos y otras expresiones, lo que a su vez hace factible posteriormente una correcta interpretación de sus enunciados, actitudes e intenciones. Aunque consecuentemente esta forma de trabajo conlleva para la investigación un límite más acotado en el número de informantes, la calidad, certeza y riqueza de información que se ganan lo ameritan.

Conclusiones

El estudio de caso mostró que la articulación de metodologías aplicadas fue de suma utilidad para conocer los roles y significados del “yuchán” entre los wichís del Chaco Semiárido salteño. El análisis de los discursos orales en su situación de *performance* no sólo corroboró y fortaleció los resultados etnobotánicos, sino que también profundizó y amplió dicha información, sacando a la luz ciertas cuestiones que pasan inadvertidas si no se repara tanto en el contenido como en los componentes formales de las entrevistas. De tal manera, el examen de las conversaciones reveló las asociaciones que realizan los hablantes entre el “yuchán” y otros ámbitos y seres del cosmos wichí, así como los sentimientos, percepciones, intenciones y valoraciones de los entrevistados respecto de diversas temáticas. Se pudo observar también que las narrativas orales son instancias conmemorativas únicas de las que disponen los hablantes para asentar en la memoria grupal todo aquello que desean que permanezca en ella. Además, se pudo ver que las narrativas vernáculas son un vehículo singular de vinculación y continuidad entre el pasado y el presente y que los conocimientos se mantienen vivos a través del tiempo en forma de discursos orales, por lo que se puede recurrir a ellos para recuperar y/o salvar prácticas y saberes ancestrales que a simple vista parecen perdidos o destinados a desaparecer.

Desde hace ya algún tiempo existe una tendencia en Etnobotánica a trabajar con encuestas muy pautadas, acotadas, cerradas o con resoluciones de situaciones por sí o por no o de tipo “multiple choice”. Esto posibilita abarcar en poco tiempo una gran variedad de temáticas con numerosos informantes. Sin embargo, al mismo tiempo el lenguaje se empobrece, su riqueza se esfuma, y se pierde así la posibilidad de reconocer y examinar las manifestaciones verbales y no verbales presentes en los discursos que, como vimos en este escrito, dan cuenta de las apreciaciones, sentimientos y creencias de la gente. El conjunto de los resultados obtenidos demuestran que el estudio detallado de los discursos locales es de suma importancia que tiene para cualquier investigación etnobotánica (y etnobiológica). Sus aportes posibilitan una interpretación cabal de los datos etnobotánicos recopilados y una comprensión más acabada de los saberes, creencias y significados de los diversos elementos y espacios del cosmos. En este marco, la encuesta abierta, el conocimiento de los entrevistados y su contexto sociocultural y el registro minucioso de los recursos expresivos utilizados devienen cruciales.

Agradecimientos

Mi más afectuoso reconocimiento a los wichís que compartieron conmigo sus conocimientos y experiencias en las largas jornadas de entrevistas y caminatas por el bosque. A Fernando Fischman por la revisión de la primera versión de este trabajo, por su paciencia al enseñarme a ver el arte en la oralidad y por abrirme las puertas al mundo de la *performance*.

A Pastor Arenas, por la revisión del manuscrito, por sus sugerencias y su permanente acompañamiento, guía y apoyo en mi formación profesional. A Leandro Papinutti y Rodrigo Montani por la lectura del artículo y recomendaciones. Este trabajo fue realizado gracias a los aportes financieros de la ANPCYT (PICT 04-12272 y PICT 19-32894) y del CONICET (PIP 5452).

Bibliografía

ADÁMOLI, J., E. SENNHAUSER, J. M. ACERO & A. RESCIA. 1990. Stress and disturbance: vegetation dynamics in the Chaco region of Argentina. *J. Biogeogr.* 17: 491-500.

ALVARSSON, J.-Å. 1988. *The mataco of the Gran Chaco: an ethnografic account of change and continuity in mataco socio-economic organization*. Acta Universitatis Upsaliensis 11, Uppsala.

ARENAS, P. 2003. *Etnografía y alimentación entre los toba-ñachilamole#ek y wichí-lhuku'tas del Chaco Central (Argentina)*. Ed. Pastor Arenas, Buenos Aires.

ARENAS, P. & G. C. GIBERTI. 1993. Etnobotánica de *Jacaratia corumbensis* O. Kuntze (Caricaceae) y reseña sobre otras plantas acuíferas del Gran Chaco. *Parodiana* 8: 185-204.

BARÚA, G. 2004. Lo "eterno" y lo "fugaz": el ritual del yatchep entre los wichí bazaneros. *Archivos, Departamento de Antropología Cultural del CIAFIC* 2: 181-206.

BAUMAN, R. 1975. Verbal art as performance. *Am. Anthropol.* 77: 290-311.

BAUMAN, R. 1992. Performance. *In*: BAUMAN, R. (ed.), *Folklore, cultural performances and popular entertainments. A communications-centered handbook,* pp. 41-49. Oxford University Press, New York-Oxford.

BAUMAN, R. & C. BRIGGS. 1990. Poetics and performance as critical perspectives on language and social life. *Annu. Rev. Anthropol.* 19: 59-88.

BRAUNSTEIN, J. A. 1983. *Algunos rasgos de la organización social de los indígenas del Gran Chaco*. Trabajos de Etnología 2, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

BULIUBASICH, C., N. DRAYSON & S. MOLINA DE BERTEA. 2004. *Las palabras de la gente. Alfabeto unificado para wichi lhämtes. Proceso de consulta y participación*. 2da ed. CEPIHA – Avances en investigación, Salta.

CABRERA, A. L. 1971. Fitogeografía de la República Argentina. *Bol. Soc. Argent. Bot.* 14: 1-42.

CALIFANO, M. & M. C. DASSO (eds.). 1999. *El chamán wichí*. Ciudad Argentina, Buenos Aires.

CENSABELLA, M. 1999. *Las lenguas indígenas de la Argentina*. Eudeba, Buenos Aires.

DEMAIO, P., U. O. KARLIN & M. MEDINA. 2002. *Árboles nativos del centro de Argentina*. Colin Sharp, L.O.L.A., Buenos Aires.

FABRE, A. 2005. Los pueblos del Gran Chaco y sus lenguas, segunda parte: Los mataguayo. *Suplemento Antropológico* 40: 313-435.

FISCHMAN, F. 2007. La múltiple autoría del recuerdo. Propuesta metodológica para el análisis de los procesos de configuración de memoria social a través del arte verbal. *In:* FISCHMAN, F. & L. HARTMANN (orgs.), *Donos da palavra: autoria, performance e experiência em narrativas orais na América do Sul*, pp. 41-65. Editora da UFSM, Santa María.

GARCÍA, M. A. 2005. *Paisajes sonoros de un mundo coherente. Prácticas musicales y religión en la sociedad wichí*. Instituto Nacional de Musicología Carlos Vega, Buenos Aires.

GIBBS, P. & J. SEMIR. 2003. A taxonomic revision of the genus *Ceiba* Mill. (Bombacaceae). *Anales Jard. Bot. Madrid* 60: 259-300.

INDEC (Instituto Nacional de Estadísticas y Censos de la Argentina). 2005. Encuesta complementaria de pueblos indígenas (ECPI), 2004-2005. Primeros resultados provisionales. http://www.indec.mecon.ar/webcenso/ECPI/index_ecpi.asp (última consulta 22-04-2009)

LÓPEZ, J. A., E. LITTLE, G. RITZ, J. ROMBOLD & W. HAHN. 2002. *Árboles comunes del Paraguay: Ñande yvyra mata kuera*. 2da. ed. Cuerpo de Paz, Paraguay.

LUNT, R. M. 1999. *Wichi lhämtes. Una gramática del idioma wichí con ejercicios*. Editorial Hanne, Salta.

MARANTA, A. A. 1987. Los recursos vegetales alimenticios de la etnia mataco del Chaco centro occidental. *Parodiana* 5: 161-237.

MASHNSHNEK, C. O. 1973. Seres potentes y héroes míticos de los mataco del Chaco Central. *Scripta Ethnol.* 1: 105-154.

MASON, J. A. 1950. The languages of South American Indians. *In*: STEWARD, J. (ed.), *Handbook of South American Indians 6*, pp. 156-317. Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology, Government Printing Office, Washington.

MORELLO, J. H. & C. SARAVIA TOLEDO. 1959. El bosque chaqueño I: Paisaje primitivo, paisaje natural y paisaje cultural en el oriente de Salta. *Rev. Agron. Noroeste Argent.* 3: 5-81.

PALMER, J. H. 2005. *La buena voluntad wichí: una espiritualidad indígena*. Grupo de trabajo Ruta 81, Las Lomitas.

RUIZ, I. 1985. Los instrumentos musicales de los indígenas del Chaco central. *Rev. Inst. Invest. Musicol. Carlos Vega* 6: 35-78.

RUIZ I. & M. A. GARCÍA. 2002. Wichí (música de los). *In*: CASARES RODICIO, E. (dir. y coord.); FERNÁNDEZ DE LA CUESTA, I. & J. LÓPEZ-CALO (eds.), *Diccionario de la Música Española e Hispanoamericana 10*, pp. 1014-1021.

Ministerio de Cultura de España y Sociedad General de Autores de España, Madrid.

SBA (Sociedad Bíblica Argentina). 2002. *Dios lhämtes tä matchehen: La Biblia en idioma wichí*. Sociedad Bíblica Argentina / Sociedades Bíblicas Unidas, Brasil.

SIFFREDI, A. 1976-1980. Mito y cosmovisión en los matacos del Chaco argentino. *Runa* 13: 153-195.

TOVAR, A. 1981. *Relatos y diálogos de los matacos seguidos de una gramática de su lengua*. Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, Madrid.

TRINCHERO, H. H. 2000. *Los dominios del demonio: Civilización y barbarie en la frontera de la nación: El Chaco Central*. Eudeba, Buenos Aires.

VICH, V. & V. ZAVALA. 2004. *Oralidad y poder. Herramientas metodológicas*. Grupo Editorial Norma, Buenos Aires.

WILBERT, J. & K. SIMONEAU. 1982. *Folk literature of the Mataco Indians*. UCLA Latin American Center Publications, Los Angeles.

Recibido el 23 de junio de 2009, aceptado el 14 de octubre de 2009.