



Cosmotécnicas ameríndias no Grande Chaco Sul-americano: uma aproximação desde a etnografia toba (*qom*)

Pedro Emilio Robledo¹

Resumo

Baseado em etnografia produzida entre 2012 e 2018, em comunidades toba (*qom*) localizadas no curso médio do rio Bermejo no Grande Chaco Sul-americano, exploro a noção de técnica que intervém na elaboração de artefatos, entidades ideais e corpos. Parto da ideia que as artes e seus efeitos, antes que responder a gradientes evolutivos ou à variabilidade cultural, se vinculam a uma negociação cosmopolítica que se insere em cosmotécnicas específicas, entendidas como articulações locais da tecnicidade dos existentes que ostentam capacidade para produzir efeitos sob outros e intervir na configuração de seus ambientes. Na mitologia toba (*qom*) os atributos e artes culturais provém de um contexto extra social e são adquiridos pelos humanos em situações contingentes graças à agência de espécies animais. Essa presunção de exterioridade das fontes de conhecimentos e habilidades práticas reaparece nos modos como são descritas experiências contemporâneas de aquisição de virtudes para a dança, o canto, a cura, a caça e a oratória, entre outras. Assim como em outras áreas das terras baixas sul-americanas, aqui a técnica é em primeiro termo um atributo não humano. Esta noção se desloca da historicidade contida na ideia de tecnologia como diacrítico universal do processo de hominização e afastamento da humanidade da natureza. A experiência toba leva a pensar a técnica e seus efeitos produtivos como num acontecimento que permite descrever, não uma cultura, senão interconexões entre humanos e não humanos, e por seu intermédio as virtudes dos segundos e as ânsias dos primeiros.

Palavras chaves: cosmotécnica, arte, tecnologia, cosmopolítica, toba (*qom*), Grande Chaco

Introdução

Esta apresentação tenta ser uma síntese do caminho que seguiu a minha pesquisa logo após escrever minha tese de doutorado (Robledo 2021), trabalho realizado a partir de uma etnografia do povo toba (*qom*) que habita o curso médio do rio Bermejo, no centro da região conhecida como Grande Chaco Sulamericano. Trata-se de um povo indígena da família linguística Guaycurú, cujos falantes vivem em localidades que se estendem desde o nordeste argentino até o Pantanal brasileiro, e desde o sudeste boliviano até as costas do baixo rio Paraguai.

¹ Doutor em Ciências Antropológicas (Universidad Nacional de Córdoba). Professor adjunto (Universidad Nacional de Córdoba), membro da rede de pesquisa Núcleo de Etnografia Ameríndia (Universidad de Buenos Aires).

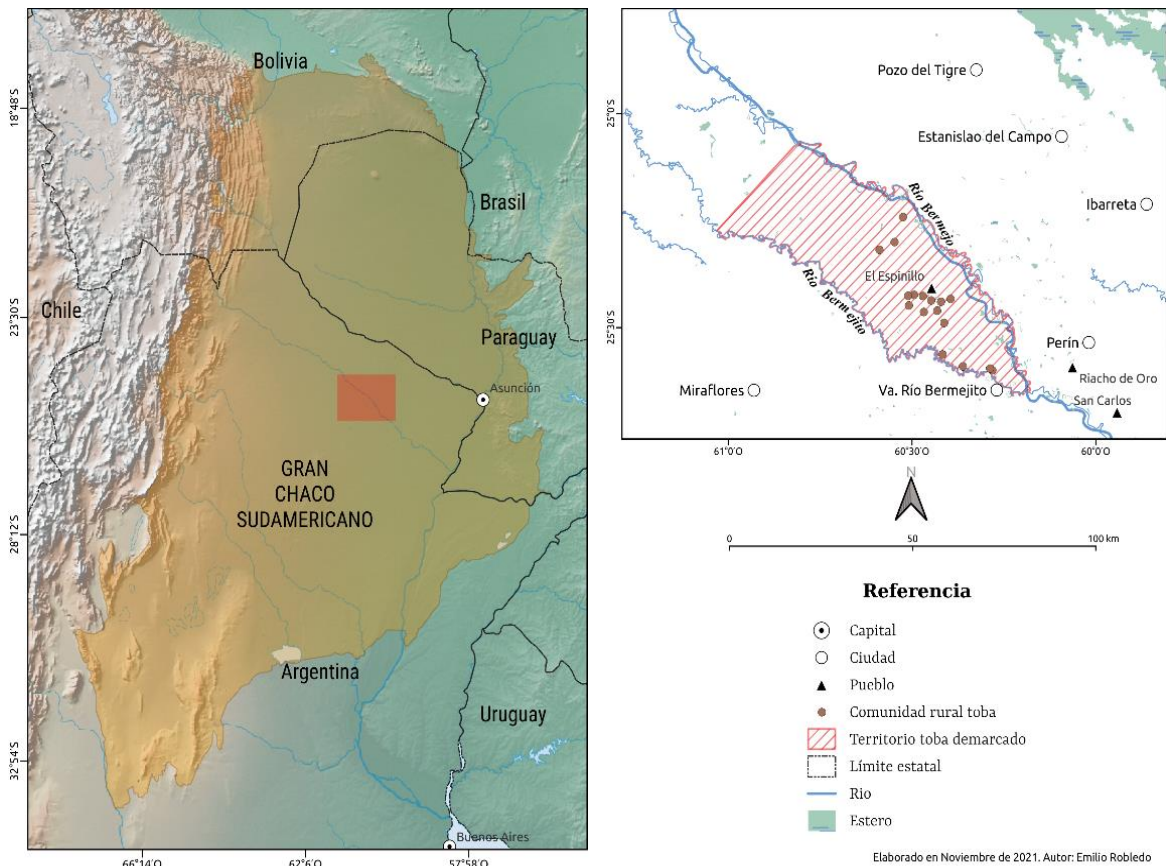


Figura 1 Área de trabalho de campo

Meu trabalho de campo nesta região destacou alguns eixos relevantes em torno da relação, em termos *ênicos*, entre as capacidades das pessoas e diversos artefatos e materialidades em princípio extra corpo humano, feitos a partir de partes de plantas e animais que são extraídos, elaborados e empregados com a finalidade de influir nas habilidades de oratória, sedução, dança e caça, e até a capacidade para antecipar enfermidades.

A proposta deste seminário para pensar sobre a técnica e sua conexão com modos de vida diversos me inspirou a voltar sobre esses materiais com o foco posto já não na funcionalidade ou significado destes elementos naturais e artificiais que participam na elaboração das capacidades das pessoas, mas nas suas *affordances* (Gibson 1979; Ingold 2011), como as entendo aqui, qualidades ligadas a modos de vida não humanos que podem ampliar ou inibir o envolvimento humanos nos mundos materiais.

Nesta ocasião quero ilustrar essas relações que falo a partir de um caso paradigmático do uso de uma planta conhecida como *nhuel l'o* —literalmente a encantadora ou a especialista

nos desejos, já que seguindo o vocabulário da língua toba do missionário menonita Albert Buckwalter (1980) o termo *nhuel* alude a aquilo que se deseja ou necessita e o sufixo *l'ó* é usado para falar de um especialista em alguma arte, por exemplo de um pedreiro, um ebanista, etc.— . Trata-se de uma samambaia que forma parte de um conjunto de plantas conhecidas por sua capacidade de conferir qualidades extraordinárias às pessoas. Conjunto em que os etnobotânicos da região (Martínez 2009; Martínez-Crovetto 1964) chegaram a reconhecer entre nove e vinte e uma espécies diferentes, em sua maioria, tipos de samambaias². Eu falarei em particular da experiência em torno da *nhuel l'ó*. Espécie que menciono com esse nome porque se tivesse que traduzir em espanhol ou português, não haveria uma palavra específica. Teria que falar em geral de *helecho* ou samambaia respectivamente.

Embora este tópico reúna dimensões como o conhecimento nativo do mundo vegetal e os seres não humanos a ele associados, neste trabalho me concentro, não nos atributos inerentes à vida não humana ou nos significados a ela conferidos, mas na relação que os tobas estabelecem com ditas existências e os efeitos que isto produz na vida social indígena. Desta forma, o vínculo toba com a dita planta e seus poderes é semelhante ao que poderia ser visto com relação a qualquer outro objeto com poderes extraordinários e produzidos artificialmente. A própria planta tem aptidões, mas devem ser preparadas pelo especialista e seu uso acarreta uma série de normas, podendo estender as capacidades do usuário.

É por isso que coloco este estudo no quadro de abordagens antropológicas de materialidades e objetos técnicos³. Aqui, se identificam três abordagens que caracterizam a natureza dessas entidades de forma diferente. Nas aproximações arqueológicas (por exemplo, Tilley 1989), a cultura material tem sido o eixo de análise dos processos sociais, enquanto na antropologia social que redescobriu o mundo dos artefatos da década de 1980 (Appadurai 1986; Kopytoff 1986; Gell 1998) os objetos mostraram sua relevância na capacidade de moldar a experiência humana. Por sua vez, desde a década de 1990 e início dos anos 2000, surgiram investigações antropológicas que procuraram simetrizar a posição entre as pessoas e as coisas em suas interações (Latour 2001), na tentativa de contornar os pressupostos limitantes que atribuem ao primeiro o papel de sujeito ativo e objetos passivos para o último. Em consonância com essas tentativas, embora partindo de outros horizontes teóricos e metodológicos, estudos

² Nas etnobotânicas toba estas espécies são colocadas em categorias diferentes á das plantas-medicinas que são usadas para acalmar doenças orgânicas variadas. Sob o nome em língua vernácula *nhuel l'ó* os etnobotânicos tem documentado diversas espécies, entre elas a *Anemia tomentosa* var. *Anthriscifolia*. Como é esta a que meus interlocutores assinalavam quando falavam da *nhuel l'ó*, neste trabalho me refiro a dita espécie.

³ Aqui tomo emprestado esse termo de uma certa filosofia (Simondon 2007) para me referir em termos gerais a objetos produzidos artificialmente, também chamados de artefatos na literatura.

de base etnográfica autocaracterizados como ontológicos (Henare; Holbraad; Wastell 2007; Holbraad; Pedersen 2017) colocarão o foco no papel que certos objetos adquirem em ontologias nativas como existências mais ou menos autonomizadas do significado e da ação humana.

Os tobas

“Toba” é o nome que o povo indígena chaquenho recebe ao momento dos primeiros contatos com o colonizador. Sua presença se estendia entre os rios Bermejo e Pilcomayo e desde a foz de ambos ao rio Paraguai até o sudoeste boliviano⁴. Toba era como este povo ficou conhecido por seus vizinhos guaraní, popularizado posteriormente pelo registro colonial. Antes do século XVII eram chamados também de “frentones” como referência derivada da aparência que os homens adultos tinham por costume de depilar o cabelo na frente. Devido ao sentido pejorativo e ao passado colonial do uso apelativo toba, hoje em dia ganhou aceitação o uso da denominação “qom”, que é o modo como eles se referem a si mesmos em sua língua. Esta é uma voz que deriva da primeira pessoa do plural “qomi” e que designa uma posição relacional entre um nós e outros, pelo qual se pode traduzir como ‘gente’ (Tola 2010). Neste trabalho uso indistintamente ambos apelativos.

Segundo as crônicas coloniais (Bárcena 1594; Lozano 1733; Lapa 1776), o povo toba tem um passado de uma vida social baseada numa alta mobilidade espacial, na caça-pesca-coleta e trocas pacíficas ou bélicas com povos indígenas vizinhos. Trocas que com a chegada da colonização foram alcançadas pelas dinâmicas estabelecidas por enclaves coloniais, como cidades, reduções e missões. Estes traços encontram-se mais definidos no momento dos primeiros contatos coloniais. Logo, a localização e forma de vida toba no Chaco começa a ser modificada por dois fatores: a aquisição do cavalo e o estabelecimento dos diferentes locais coloniais (Métraux 1946; Kersten 1968; Schindler 1985). O primeiro impacto proporcionou um instrumento que fez possível estender a área percorrida tanto pelo caçador-coletor, como pelo guerreiro. O segundo, incorporou o incentivo das mercadorias —gado, cavalo, ferramentas, armas e alimentos— que se concentravam nestes locais, atraindo o interesse de grupos que decidiam estabelecer-se nas imediações, como aqueles que só os visitavam em invasões com finalidade de roubo.

⁴ As particularidades geográficas e históricas desta vasta extensão, com o passar do tempo, distanciaram a experiência das diferentes comunidades tobas, configurando subnúcleos com especificidade dialetal que a literatura especializada distinguiu para descrever as qualidades distintivas locais. Em geral, distinguem-se os tobas do sudeste da Bolívia e do oeste da província argentina de Formosa, dos tobas da província argentina do Chaco e do leste de Formosa. Estes, por sua vez, se distinguem dos tobas de Cerrito e Assunção em Paraguai.

A alta tendência à mobilidade deu poucas possibilidades ao desenvolvimento de atividades sedentárias, como a agricultura. Consequentemente, eles não exerceram um grande uso de ideias e práticas estrangeiras. Com o avanço da colonização e da ‘missionarização’, essa atitude toba resultou em uma crescente exposição a hábitos e produtos do mercado de trabalho e bens, como o uso de casas, ferramentas, alimentos, roupas e meios de transporte. A etnografia acadêmica dedicada a este povo documentou em diferentes momentos essas mudanças socioculturais e vestígios do caráter social latente em um uso assíduo da linguagem, a forma de organização dos laços parentais, uma sócio-cosmologia animista, a reprodução de histórias míticas, lideranças sem autoridade e uma abertura notável ao 'outro' (seja no que diz respeito à família, comunidade ou pessoas) (Métraux 1944; Miller 1979; Trincherro; Piccinini; Gordillo 1992; Hermitte; Iñigo Carrera; Isla 1994; Gordillo 2006; Tola 2006; Braunstein 2008; Wrigh, 2008; Gómez 2010; Tola 2012; Medrano 2012; Messineo 2014; Cúneo; Messineo 2016; López; Altman 2017).

Atualmente, as comunidades toba que habitam a margem direita do médio Bermejo vivem em aldeias que formam grupos mais ou menos estáveis chamados de “parajes”. Aqui, a casa feita segundo técnicas tradicionais que combina madeira, palha e barro coexiste com a casa de tijolo, cimento e chapa que segue o modelo de urbanização e infraestrutura para áreas rurais de organizações públicas. A economia familiar é alimentada por uma diversidade de fontes. A principal é constituída pelas receitas monetárias de salários de atividades do setor público — como educadores, enfermeiras e auxiliares de limpeza— ou do setor privado —como pedreiros, ceifeiros e trabalhadores rurais. Soma-se a isso as transferências monetárias condicionadas de órgãos públicos (por exemplo, Bolsa Universal para Crianças), suplementos alimentares para populações que sofrem de deficiências nutricionais e receitas da venda de artesanato, principalmente compostas por cestaria feita com folhas de palmeira em menor grau manufatura têxtil com base em lã de ovelha e fibra da folha de ‘chaguar’ (*Bromelia hieronymi*). Os produtos da caprinocultura e da suinocultura, bem como os da horta, quando existem, destinam-se principalmente ao autoconsumo. Por fim, com menor frequência que as demais atividades, pratica-se a caça-coleta, enquanto que a pesca é concentrada na época das chuvas, entre os meses de novembro e abril, quando o rio Bermejo transborda e forma pântanos propícios à pesca⁵.

⁵ São antigos leitos de rios que permanecem sem água durante a estação seca anual e são preenchidos com os transbordamentos do curso principal.

Nessas comunidades, as crianças aprendem *qom l'aqtac* (literalmente a palavra do *qom*) como primeira língua e espanhol como segunda, o que adquire relevância na escolaridade, que na região é bilíngue e intercultural. O vínculo entre as várias unidades domésticas de uma mesma área é dado por algum grau de parentesco, que constrói a solidariedade entre os núcleos familiares por meio de visitas mútuas, atendimento às necessidades básicas e partilha de alimentos. Este grupo comunitário, liderado por uma ou mais pessoas, atua como um coletivo na interação com outras comunidades, agentes externos ou autoridades públicas. Por sua vez, a solidariedade intra e intercomunitária é canalizada através da vida de instituições de ensino e saúde, cooperativas, associações civis e igrejas. Essas instituições podem atingir a população toba das diversas comunidades da região, como a Associação Comunitária Meguesoxochi titular do território toba (Robledo 2020), ou apenas a população de um determinado local, como as igrejas locais pertencentes ao credo Evangélico Pentecostal, das denominações Igreja Evangélica Unida e Igreja Pentecostal de Deus (Tola; Robledo Press Release).

Encontros pragmáticos na floresta

Um dia, Roberto, um dos meus principais interlocutores em campo durante o ano de 2018, por fim decidiu me contar mais sobre essas misteriosas plantas. Durante anos só me contava fragmentos. “Eu vou te dar uma para que te proteja”, me disse, “quicá se tiver problemas com seu chefe ou com a polícia, ela [a planta] vai te ajudar”, argumentava. Caminhamos uma hora entre a mata fechada e ele começou a me mostrar e nomear uma variedade de plantas e suas propriedades. Até que encontrou a que buscava. Assim como *nhuel l'o*, existem outras plantas que podem ser usadas para alcançar diversos desejos pessoais. “Cada uma serve para algo, porém eu só vou te dar essa aqui”, Roberto me dizia. Ele supunha que pelas minhas viagens de trabalho, frequentemente, me encontrava com gente desconhecida ou oponentes com más intenções e que por isso minha melhor aliada poderia ser a *nhuel l'o*.

Ele não ensinava estas coisas se não fossem para pessoas queridas por ele. A seus filhos, inclusive, não dava detalhes sobre o uso das mesmas, já que devesse fazer uso responsável delas e os jovens imaturos geralmente não atendem aos requerimentos das plantas. Se não se sabe usar delas, a pessoa se perde e começa um caminho que pode implicar conflitos para sua vida familiar. Roberto viveu isto pela própria experiência. Mesmo quando adolescente, tinha conhecimento sobre estas plantas e as usava com a finalidade de sedução nos encontros noturnos de jovens. Mais adiante, ao se transformar em líder, as usava estritamente para ter

coragem para enfrentar seus oponentes e as autoridades não indígenas. Mesmo assim, ele notava que as plantas captavam a atenção de mulheres e homens que em princípio não eram os destinatários de sua mensagem. Roberto me explicava que “essas plantas têm um cheiro que fica no corpo e as pessoas o sentem sem se dar conta”, então teus oponentes se apaziguam, começam a gostar de você e pessoas que não te conhecem, te procuram, se mostram interessadas em conversar com você. Mas esse notável atrativo desperta a inveja de outros e começam a te fazer mal por diversas vias, geralmente a bruxaria. É por isso que “andar com essas plantas” pode ser perigoso, se não se sabe usar bem delas, advertia Roberto.

Da *nhuel l’o* em particular se usa a raiz, um rizoma que uma vez seco é envolvido fazendo um pequeno pacote que sempre está junto ao portador. Quando este necessita do poder da planta, extrai a raiz seca, queima uma parte e esfrega a cinza no seu rosto. O aroma momentâneo que fica é semelhante à planta recém cortada. Nesse momento, é como se o usuário entrasse numa conversa que ocorre no seu pensamento, entre o interlocutor e o dono da planta. Acontece que às vezes o usuário, embriagado no seu atrativo, é induzido pelo dono a fazer uso de modo permanente das novas capacidades, saindo pelas noites, inclusive sem ter vontade. Situação que multiplica os contatos e as brigas, o que eventualmente carrega dificuldades na família ou comunidade.

Um especialista nesta variedade de plantas com capacidades extraordinárias, pode fazer um uso complementar de suas qualidades particulares. Então seu atrativo é tão notório que se diz de ele ou ela, que se parece ao *tonolec* ou caburé (*Glaucidium tucumanum*), uma coruja conhecida no Chaco por sua habilidade para caçar encantando a suas presas com seu canto⁶. Em efeito, suas plumas são artigos apreciados por aquele ou aquela que busca se converter em um grande orador/ora, isto é seduzir com as palavras o seu auditório. Este é o estado culmine do qual a descrição de Roberto fala, quando se refere a essa capacidade para cativar as pessoas, mudando suas intenções. Mas ficando o usuário mesmo preso nesse novo papel, que o afasta do que até então eram seus interesses pessoais e familiares⁷.

O relato dos meus interlocutores tobas sobre o tema, tece de modo surpreendente uma relação metonímica entre plantas, aves e portadores humanos de partes das primeiras. Uma equivalência complexa que permite passar entre as qualidades de uma espécie vegetal, as habilidades de um tipo de ave e as capacidades extraordinárias de um especialista humano.

⁶ Sobre as capacidades do caburé desde o ponto de vista toba ver Celeste Medrano (2017).

⁷ A descrição desta situação recorda as descrições dos iniciados xamânicos, que tendo obtido o novo poder, se vem obrigados a fazer uso dele, caso contrário seus companheiros não humanos o abandonam, deixando-o indefeso e exposto aos ataques dos oponentes.

Todos eles a seu modo transformados em especialistas em encantar. Tudo acontece como se uma pessoa que quer se parecer a uma planta, termina se parecendo a uma ave, vinculando mundo vegetal e animal por meio de sua capacidade de encantar, de mudar a disposição do outro, envolto no final dócil e em linha com as expectativas de ego. Aqui não há sujeitos nem objetos da ação definidos. Não há ação como produto de uma intenção, senão de uma relação.

Aqui há algo da tradução como mediação que configura os *assemblages* latourianos, ou modos de vida diversos que encontram a forma de se aliar de maneira insuspeita e pragmática, como sinala Mauro Almeida (2021). Onde o pragmático não implica um emprego de um instrumento inteiramente controlado e orientado ao fim do seu usuário. A situação em questão poderia ser descrita como uma convivência possível. A planta é um meio, ou bem um companheiro do portador toba até onde é possível, logo do qual este passa a ser um meio-instrumento da planta e do seu dono. Inclusive o portador toba é convertido em um médio-suporte, literalmente, de uma variedade de plantas que em conjunto adquirem a qualidade da ave *tonolec*. Assim, plantas e aves se aproximam e se assemelham por meio da pessoa humana.

Palavras finais

O estudo sobre a natureza das operações técnicas envolvidas neste tipo de ação está em uma fase inicial em minha pesquisa. Por enquanto, é possível destacar uma qualidade do contexto descrito que coloca uma distância a respeito às noções de técnica como *tékne* — habilidade de transformação da matéria oposta ao conhecimento como *epistème*— e *gestell* — a técnica moderna enquanto enquadramento da natureza como um estoque de recursos— seguindo o ordenamento proposto por Martin Heidegger (1997). Estes últimos, implicam operações que a seu modo visam separar ou isolar o conhecimento prático-concreto do espiritual-abstrato, assim como a ordem natural do cultural, entretanto, o gesto técnico toba visa juntar de modo adequado partes de mundos diversos.

Esta qualidade se soma a outra, que por questão de espaço não pude desenvolver aqui. Se por um lado, artefatos nascidos do fazer humano e das capacidades não humanas não se distinguem do corpo como substâncias alheias, por outro lado, os conhecimentos para produzi-los ostentam um caráter extra-social ou extra-grupo étnico. As referências em campo sobre a origem destes artefatos e suas elaborações estão sempre ligadas a encontros em sonhos com donos animais ou vegetais, ou bem pessoas humanas externas ao grupo social de ego, algo que também se repete nos mitos tobas que falam sobre a origem de diversas artes como dádivas de animais e seres não humanos. Esta exterioridade constitutiva de artefatos e artes que

proporcionam um lugar destacado ao portador toba no seu contexto social, se remete à ideia de uma habilidade técnica que abandona o papel de uma expressão específica da cultura — mecânica e carente de reflexividade—, para passar a ser ela mesma a causa das atitudes mentais e práticas que historicamente são reconhecidas como ‘cultura’ (por exemplo, Mauss 1971; Lemmonier 1992; Leroi-Gourhan 2014). Onde esta é, então, uma expressão possível da técnica, que emerge como uma precondição da vida social.

Bibliografia

ALMEIDA, M. W. B. DE. 2021. Anarquismo Ontológico e Verdade no Antropoceno. *Ilha. Revista de Antropologia*, 23(1): 10–29, 24 fev.

APPADURAI, A. 1986. Introduction: Commodities and the Politics of Value. In: APPADURAI, A. (Ed.). *The Social life of things: commodities in cultural perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.

BÁRCENA, A. 1594. Carta del P. Alonso de Barzana, de la Compañía de Jesús, al P. Juan Sebastian, su provincial. Fecha en la Asumcion del Paraguay á 8 de setiembre de 1594. In: HERNÁNDEZ, M. G. (Ed.). *Relaciones geográficas de Indias*. Madrid: Ministerio de Fomento, 2: LII–LXVI.

BRAUNSTEIN, J. 2008. Muchos caciques y pocos indios. Conceptos y categorías del liderazgo indígena chaqueño. In: BRAUNSTEIN, J.; MEICHTRY, N. (Eds.). *Liderazgo, representatividad y control social en el Gran Chaco*. Corrientes: EUDENE.

BUCKWALTER, A. 1980. *Vocabulario Toba*. Buenos Aires: Talleres Grancharoff.

CÚNEO, P.; MESSINEO, C. NatamnaGakpi. 2016. ‘Rogativas’. El arte de pedir y suplicar entre los qom (Gran Chaco, Argentina). In: DAPUEZ, A.; TOLA, F. (Eds.). *El arte de pedir: Antropología de dueños y suplicantes*. Villa María, Córdoba: EDUVIM.

GELL, A. 1998. *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon Press.

GIBSON, J. 1979. *The Ecological approach to Visual Perception*. London: Lawrence Erlbaum.

GÓMEZ, C. P. 2010. La luna y la feminidad entre los tobas del oeste formoseño (Gran Chaco, Argentina). *Campos - Revista de Antropología*, 11(1).

GORDILLO, G. 2006. *En el Gran Chaco. Antropologías e historias*. Buenos Aires: Prometeo.

HEIDEGGER. 1997. La pregunta por la técnica. In: *Filosofía, Ciencia y Técnica*. Santiago, Chile: Editorial Universitaria.

HENARE, A. J. M.; HOLBRAAD, M.; WASTELL, S. 2007. *Thinking through things: theorising artefacts in ethnographic perspective*. London: Routledge.

HERMITTE, E.; IÑIGO CARRERA, N.; ISLA, A. 1994. Estudio sobre la situación de los aborígenes de la Provincia del Chaco y políticas para su integración a la sociedad nacional. In: *Colonia Aborigen Chaco (Napalpí)*. Posadas: Universitaria. Universidad Nacional de Misiones, v. II.

HOLBRAAD, M.; PEDERSEN, M. A. *The ontological turn: an anthropological exposition*. [s.l: s.n.].

INGOLD, T. 2011. *Being Alive*. London, New York: Routledge.

KERSTEN, L. 1968. *Las tribus indígenas del Gran Chaco hasta fines del siglo XVIII. Una contribución a la etnografía histórica de Sudamérica*. Resistencia, Chaco: Universidad Nacional del Nordeste. Facultad de Humanidades Departamento de Historia.

KOPYTOFF, I. 1986. The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process. In: APPADURAI, A. (Ed.). *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.

LAPA, A. 1776. *Diario exacto y fiel de los acaecimientos sucedidos en la entrada al Gran Chaco Gualamba por el mes de mayo del año de mil setecientos setenta y seis [1776]*. Archivo General de la Nación (Buenos Aires), IX 30-1-7 (Leg. 5 Exp. 10).

LATOURE, B. 2001. *La esperanza de Pandora: ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*. Barcelona: Gedisa Editorial.

LEMMONIER, P. 1992. *Elements for an anthropology of technology*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

LEROI-GOURHAN, A. 2014. *Le geste et la parole*. Paris: Albin Michel.

LÓPEZ, A.; ALTMAN, A. The Chaco Skies. 2017. A Socio-Cultural History of Power Relations. *Religion and Society: Advances in Research*, 8.

LOZANO, P. 1733. *Descripción corográfica del terreno, ríos, árboles y animales de las dilatadísimas provincias del Gran Chaco Gualamba y de los ritos y costumbres de las innumerables naciones bárbaras e infieles que la habitan*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán, Instituto de Antropología.

MARTÍNEZ, G. J. Fitonimia de los Tobas Bermejeños (Chaco Central, Argentina). In: BRAUNSTEIN, J.; MESSINEO, C. (Eds.). 2009. *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco VIII*. Buenos Aires; Las Lomitas: Centro del Hombre Antiguo Chaqueño.

MARTÍNEZ-CROVETTO, R. 1964. Estudios etnobotánicos I. Nombres de plantas y su utilidad, según los indios tobas del este del chaco. *Bonplandia*, 1(4): 279–333.

MAUSS, M. Técnicas y movimientos corporales. 1971. In: *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.

MEDRANO, C. 2012. *Zoo-sociología qom: de cómo los tobas y los animales trazan sus relaciones en el Gran Chaco*. Tesis doctoral—Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.

- MEDRANO, C. 2017. Ornitó-sociocosmología Qom o las aves en la vida de los Tobas. *El Hornero*, 32(1): 165–178.
- MESSINEO, C. 2014. *Arte verbal qom: consejos, rogativas y relatos de El Espinillo (Chaco)*. Buenos Aires: Rumbo Sur/ethnographica.
- MÉTRAUX, A. Estudios de etnografía chaqueña. 1944. *Anales del Instituto de Etnografía Americana de la Universidad Nacional de Cuyo*, Tomo V: 263–314.
- MÉTRAUX, A. Ethnography of the Chaco. In: STEWARD, J. (Ed.). 1946. *Handbook of South American Indians*. Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143. Washington [D.C.]: U.S. Government Publishing Office, 1 The marginal tribes: 197–370.
- MILLER, E. 1979. *Los tobas argentinos. Armonía y disonancia en una sociedad*. Mexico: Siglo veintiuno.
- ROBLEDO, E. 2021. *Influencia y mimesis de la piel-espejo: etnografía toba (qom) dapigueml'ec*. Tesis de Doctorado—Córdoba, Argentina: Universidad Nacional de Córdoba.
- ROBLEDO, P. E. 2020. La equivocación de un territorio en conflicto: experiencias y narrativas qom en el sur del Gran Chaco. *Etnográfica. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia*, 24 (2): 503–525.
- SCHINDLER, H. 1985. Equestrian and Non-Equestrian Indians of the Gran Chaco during the Colonial Period. *Indiana*, 10: 451–464.
- SIMONDON, G. 2007. *El modo de existencia de los objetos técnicos*. Tradução: Margarita Martínez; Tradução: Pablo Rodríguez. Buenos Aires: Prometeo.
- TOLA, F. 2006. Estrategias matrimoniales en el proceso de repliegue y apertura de las parentelas toba (qom). *Revista de Antropologia*, 49(2): 667–687.

TOLA, F. 2010. Una revisión de los etnónimos toba (qom) del chaco argentino en función de la categoría de “persona” y de la “vida social”. *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*, VIII(9): 167–185.

TOLA, F. 2012. *Yo no estoy solo en mi cuerpo*. Buenos Aires: Biblos/culturalia.

TOLA, F.; ROBLEDO, E. Em impressão. Dances of praise: Pentecostal ritual or shamanic resurgence? In: CERIANI CERNADAS, C.; CAPREDON, É.; OPAS, M. (Eds.). *Indigenous Churches: Anthropology of Christianity in Lowland South America*. London: Palgrave Macmillan.

TRINCHERO, H.; PICCININI, D.; GORDILLO, G. 1992. *Capitalismo y grupos indígenas en el Chaco Centro-Occidental (Salta y Formosa)/I*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

WRIGHT, P. 2008. *Ser en el sueño. Crónicas de historia y vida toba*. Buenos Aires: Biblos/Culturalia.