

ACADEMICUS

**Tigre (*Panthera onca*) y cóndor (*Vultur gryphus*): apuntes biográficos para sublevar una (etno)zoología**

*Tigre (*Panthera onca*) and cóndor (*Vultur gryphus*): biographical notes to revolt an (ethno)zoology*

**Celeste Medrano**

*celestazo@hotmail.com*

Instituto de Ciencias Antropológicas  
Universidad de Buenos Aires  
Buenos Aires – Argentina

**N. David Jiménez-Escobar**

*ndjimeneze@mi.unc.edu.ar*

Instituto de Antropología de Córdoba  
Universidad Nacional de Córdoba  
Córdoba – Argentina

CORRECCIÓN LITERARIA

Colectivo Editorial Revista Etcétera

Recibido: 7 de agosto de 2024 / Aceptado: 5 de septiembre de 2024



Copyright © 2018 Etcétera. Revista del Área de Ciencias Sociales del CIFYH está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

### Resumen

A partir de semblanzas autobiográficas y notas de campo tanto etnográficas como etnobiológicas, se presentan dos viñetas que tienen al tigre (*Panthera onca*) y al cóndor (*Vultur gryphus*) como protagonistas. Estas escenas, que conformarán el sustrato analítico del presente manuscrito y fueron recogidas en lugares, situaciones y tiempos diferentes, tienen en común haber sido contrastadas en diálogo: la primera con el *slogan* de una campaña conservacionista, la segunda con público académico. El objetivo de este trabajo radica particularmente en reconstruir, a partir del análisis de las circunstancias citadas, algunos aspectos de la imagen/discurso sobre la naturaleza que permea a las sociedades modernas, en contraste con las que componen los colectivos indígenas y campesinos. Nuestro ánimo será tornar manifiesta la media en la que esta imagen/discurso de la naturaleza se cruza con otras ideas dominantes –como las de género y nación– y qué articulación tienen, a su vez, con los saberes originados en ámbitos no-académicos. La intención final es cuestionar ciertos tópicos del pensamiento etnobiológico que nos permitan torcer el rumbo hegemónico que los/as científicos/as le imprimimos al vínculo con el, la y lo otro humano y no-humano.

### Palabras claves

Etnobiología, etnozología, naturaleza/cultura, género, sesgo patriarcal

### Abstract

Based on autobiographical sketches and ethnographic and ethnobiological field notes, two vignettes are presented with the tiger (*Panthera onca*) and the condor (*Vultur gryphus*) as protagonists. These scenes, which will form the analytical substratum of this manuscript and were collected in different places, situations and times, have in common having been contrasted in dialogue: the first with the slogan of a conservationist campaign, the second with an academic audience. The aim of this paper is particularly to reconstruct, from the analysis of the above-mentioned circumstances, some aspects of the image/discourse on nature that permeates modern societies, in contrast with those that make up the indigenous and peasant collectives. Our aim will be to make manifest the way in which this image/discourse of nature intersects with other dominant ideas -such as those of gender and nation- and what articulation they have, in turn, with knowledge originating in non-academic spheres. The final intention is to question certain topics of ethnobiological thought that allow us to twist the hegemonic direction that scientists have given to the link with the human and non-human others.

### Key words

Ethnobiology, ethnozoology, nature/culture, gender, patriarchal bias

# Tigre (*Panthera onca*) y cóndor (*Vultur gryphus*): apuntes biográficos para sublevar una (etno)zoología

CELESTE MEDRANO

N. DAVID JIMÉNEZ-ESCOBAR

## Presentación biográfica *bricoleur*

Para iniciar este texto debemos introducir unas pequeñas notas sobre nuestras biografías. No nos guían ánimos auto-proselitistas, sino la búsqueda de alegatos que nos permitan presentar dos viñetas: la del tigre (*Panthera onca*) y la del cóndor (*Vultur gryphus*). Las mismas conformarán el sustrato analítico del presente manuscrito y fueron recogidas en lugares, situaciones y tiempos diferentes. Y, si bien tienen en común haberse gestado durante “trabajos de campo” etnográficos y etnobiológicos, luego fueron contrastadas en diálogos: la primera con el *slogan* de una campaña conservacionista, la segunda con un público académico. Ambas interpelaron nuestras prácticas y desarmaron nuestros andamiajes teóricos, pero sobre todo nuestras identidades académicas. ¿Podemos seguir llamándonos etnozoólogos/as –o etnobiólogos/as en general– si mucho de lo que nos devuelve ese campo es violencia epistémica, prácticas coloniales e, incluso, sesgos de género (Ladio, 2020)? ¿Cómo se conforma ese campo llamado etnozoología? Y por último ¿Quiénes o qué es un etnozoólogo/a?

Particularmente, la autora de este texto se graduó como Licenciada en Biodiversidad y se dedicó durante sus inicios a la entomología, al tiempo que se involucraba en organizaciones conservacionistas con el fin de dar curso a ciertas

inquietudes vinculadas al “componente social” que –muchas veces eludido– deberían incluirse en todo tipo de acción encaminada en pos del ambiente. Esto último abonó una crisis vocacional que la condujo a renunciar al cosmos de los insectos y a comenzar estudios doctorales en antropología. El tema de investigación era entonces la etnozoología de la gente indígena *qom* del este de la provincia de Formosa y, por aquel entonces, se autodefinía como etnozoóloga (Medrano, 2019a, 2019b, 2016a, 2016b, 2014, 2013). Así, navegó y sigue navegando entre varios mundos, aún y por desgracia bastante inconmensurables. Fue, y sigue yendo, a reuniones científicas organizadas por los representantes de las ciencias humanas y sociales y a las organizadas por los de las ciencias exactas y naturales en pos de cruzar zoologías que se le presentan disyuntas. Por su parte, el autor de esta contribución es Biólogo con una especial formación en botánica, y actualmente se autoadscribe a la categoría de etnobiólogo (Jiménez-Escobar y Medrano, 2022; Jiménez-Escobar et al, 2021; Jiménez-Escobar, 2021, 2015). Sus intereses, principalmente, se han centrado en la diversidad de las relaciones que se construyen-deconstruyen entre plantas y comunidades rurales. Aun así, en largos procesos de aprendizaje le ha sido imposible desconocer los estrechos vínculos que mantienen los campesinos con sus animales de cría y, en general, con la fauna de sus entornos (Manzano-García et al, 2017; Jiménez-Escobar, 2019).

Parados en nuestras propias y variopintas biografías, comenzamos este texto que, confesamos, compone un *collage* de animales –vivos y taxidermizados–, humanos –biólogos, etnógrafos y sus interlocutores–, y sus ambientes y “campos” –un colectivo indígena en el este formoseño, un museo, un congreso, una comunidad de pastores en Catamarca, una campaña conservacionista–. El *bricoleur*, tal como lo definió el célebre Claude Lévi-Strauss (1964) para describir al pensamiento mítico indígena, utiliza medios desviados, rebota, divaga, se aparta de la línea recta para evitar un obstáculo. El antropólogo francés profundiza: las reglas del juego de un *bricoleur* son

arreglárselas con “lo que uno tenga”, es decir un conjunto, a cada instante finito, de instrumentos y de materiales heteróclitos, además la composición del conjunto no está en relación con el proyecto del momento, ni, por lo demás, con ningún proyecto particular (Lévi-Strauss, 1964: 36).

Entonces, inauguramos este argumento consumadamente ecléctico henchidos de recuerdos personales, trozos bibliográficos, registros de “campo”, resúmenes de congresos y *papers*, con el fin de amalgamar materias que parecen invocar a dos mundos inconmensurables: el de un tigre patriarcal, pero venido a menos, y el de un cóndor nacionalista con problemas dietarios. Pero las personas no empiezan un experimento completamente a ciegas. Lévi-Strauss decía que el pensamiento *bricoleur* nos permite develar relaciones que, vistas con otro tipo de anteojos, tienen la impronta de lo intolerable. Por ello, avanzamos con esperanzas manufactureras, con los trozos de lo que tenemos y de lo que somos, de lo que leímos y vimos hacia un horizonte de vínculos que nos puedan emancipar de tanta academia.

Como venimos anunciando, nos concentraremos en dos viñetas. La primera se vincula con la campaña que una organización conservacionista llevó adelante en pos de proteger al tigre o yaguareté, uno de los felinos más emblemáticos de acuerdo a los estándares de las ciencias naturales, que será contrastada con la zoología de los *qom*.<sup>1</sup> La segunda escena sucedió durante la celebración de la *XVI Reunión Argentina de Ornitología*, evento durante el cual tuvo lugar un simposio que tenía el propósito de poner en diálogos los saberes ornitológicos académicos y no-académicos, que leeremos a la luz de un trabajo de campo realizado con comunidades campesinas. Uno de los objetivos de ese proyecto, desarrollado en las Sierras de Catamarca, se vinculaba al estudio de amenazas, enfermedades y riesgos que enfrentan los animales de cría en los sistemas locales de medicina veterinaria, prestando atención los vínculos entre los pastores y las plantas (Martínez y Jiménez-Escobar, 2017). El trabajo de campo desembocó en otro tipo de discusiones, con problemáticas rurales referidas a “los enemigos del ganado”, y es allí donde el cóndor hace su aparición protagónica, mediando vínculos entre pobladores catamarqueños y sus animales de cría.

---

1 Los *qom* (o tobas) conforman un colectivo indígena de grupos familiares que antiguamente se dedicaban a la caza, la pesca y la recolección como modo de subsistencia, y organizaban sus recorridos en lo que hoy se conoce como biorregión del Gran Chaco, una vasta llanura semiárida que se extiende sobre parte del norte de Argentina, del este de Bolivia, del oeste de Paraguay y del centro-oeste de Brasil, a lo largo de un millón de kilómetros cuadrados. En la actualidad, los *qom* residen en comunidades rurales en el noreste de Argentina o en barrios ubicados en los márgenes de grandes urbes (Buenos Aires, Santa Fe, Rosario, Resistencia, Formosa, entre otras). Quienes aún moran en regiones de su antiguo territorio no viven exclusivamente del monte y sus recursos, ya que la expropiación territorial, la sedentarización y la colonización condicionaron el acceso a los antiguos lugares de aprovisionamiento.

El objetivo de este trabajo es reconstruir, a partir del análisis de las circunstancias citadas, algunos aspectos de la imagen/discurso sobre la naturaleza que permea a las sociedades modernas u occidentales, en contraste con las que componen los colectivos indígenas y campesinos. Nuestro ánimo será tornar manifiesta la media en la que esta imagen/discurso de la naturaleza intersecta con otras ideas dominantes –como las de género y nación–, y qué articulación tienen, a su vez, con los saberes originados en ámbitos no académicos. La intención final del trabajo consiste en cuestionar la forma en que se viene pensando a la etnozooloía, esa que trata sobre vínculos entre animales, humanos y ambientes, para sublevar ciertos tópicos de la misma, que nos permitirían torcer el rumbo hegemónico que los/as científicos/as le imprimimos al vínculo con el, la y lo otro humano y no humano.

### **Primer acto: macho, joven, soltero busca**

Elegimos al tigre o yaguararé (*onça* en portugués) para escribir una contribución sobre la relación humano-animal, porque nos remite a una instantánea de trabajo inmensamente elocuente. Hace unos años, mientras terminábamos de organizar la *Zoología qom* (Medrano et al, 2011), un libro sobre los saberes de esos indígenas editado junto con algunos de ellos, percibimos que el orden que le estábamos imprimiendo a las diversas fichas sobre animales que componían el manuscrito era el que sugería la taxonomía académica. Así, se ubicaban primero los didélfidos –un grupo integrado por las comadrejas, las comadreja y los colicortos–, luego el grupo constituido por los osos –hormiguero y melero–, los armadillos, y así sucesivamente hasta los roedores, grupo donde se encuentran el carpincho, la nutria, como también todas las ratas y los ratones. Entonces, mediante un ejercicio que consistió en recortar la lista y rearmarla, obtuvimos una secuencia de animales acorde al punto de vista *qom*. En esta nueva disposición, el *quiyoc* (el tigre en lengua *qom*) se ubicó primero.

Cuando indagamos por qué había que ubicar primero al tigre en el libro *Zoología qom* nos respondieron: el “*quiyoc* [tigre] es el que tiene más comunicación”. Mauricio Maidana, un antiguo cazador y maestro de lengua *qom*, enfati-

zó: el tigre es “*casi igual que el hombre, o sea cuando observa una cosa [...], parece que sabe pensar el tigre*”. Y Félix Suarez, otro experimentado cazador, expresó: “*yo historiaba todo. Porque el tigre no se va así, el tigre son una persona más sabio que todo*”. Entonces, luego de publicar la obra y para aprender un poco más sobre dicha zoología, nos dedicamos a ordenar la información etnográfica recolectada en diversas estadias que una de nosotres había desplegado en distintas comunidades *qom*.<sup>2</sup> El objetivo era saber algo más sobre el tigre. Percibimos que este existente nos permitía discutir cuestiones que superaban los debates zoológicos. Particularmente, este animal nos despertó interrogantes en tres escenarios que son el del género, el de la historia y el de la conservación de la fauna. Los mismos tienen en común que convocan no solo a los *qom* y a los animales con los cuales estos se vinculan, sino también a los no indígenas, quienes integran un conjunto heterogéneo de actores que van desde los más a los menos locales. Por razones vinculadas a los objetivos que nos planteamos en este trabajo, solo nos explayaremos en los aspectos relativos al género (pueden leer el resto en Medrano, 2018, 2019a).

Para comenzar, es menester recordar que el tigre, una especie abundante en Argentina hasta mediados o fines del siglo XIX, hoy se encuentra severamente amenazado (Paviolo et al, 2008; Di Bitetti et al, 2016). Algunos *qom* mencionan que la desaparición local del *quiyoc* se debe a que, producto de la alta tasa de modificación del entorno y la intromisión y la violencia de los criollos, estos animales se han retirado a vivir en las profundidades de la tierra. Los/as biólogos/as y conservacionistas, para quienes la declinación de la especie reviste una acentuada gravedad, le endilgan su pérdida a la alteración de los ambientes donde habita, a la persecución de la que es objeto desde tiempos virreinales debido al valor de su piel, y a su fama de animal peligroso para el humano y fundamentalmente para el ganado (Chebez et al, 2008; Quigley et al, 2015). Dichos académicos, en pos de salvaguardar a la especie, organizan campañas conservacionistas que pueden con-

---

2 Celeste Medrano ha realizado trabajo de campo etnográfico en comunidades *qom* en la provincia de Formosa y Chaco (Argentina) entre 2008 y 2023. Este texto contiene observaciones y relatos obtenidos en Riacho de Oro, San Carlos y Kilómetro 503 del departamento Patiño, y El Desaguadero, El Naranjito, el barrio toba *Nlaxayec* (La Paz) y 12 de Octubre (ubicados dentro del ejido urbano de la ciudad de El Colorado) del departamento Pirané, en la provincia de Formosa; y relatos obtenidos en el paraje El Chorro, el que integra un sector de las 140.000 ha de tierra que la Asociación Comunitaria *Meguesoxoche* titularizó en 1999, en el interfluvio Teuco-Bermejito en la provincia de Chaco.

sultarse en diversas fuentes periodísticas. Aquí introducimos el texto de una que, publicada el 11 de abril de 2017, tenía por objetivo difundir y “viralizar” información sobre el yaguareté –a través del #DejatuHuella– y se titulaba *El yaguareté, emblema de la recuperación de los bosques en el norte del país*. Específicamente, las palabras de Darío Rodríguez, titular de esta campaña, rezaban textualmente: “elegimos a este animal [el yaguareté] como bandera [...] porque es una especie ‘paraguas’ porque si esta especie está en el bosque estamos protegiendo a las que están por debajo en la cadena trófica”.<sup>3</sup> Así, tanto indígenas como conservacionistas tienen al tigre como una de las especies emblemáticas.

En este contexto, las indagaciones que se presentan a continuación fueron inicialmente motivadas por la campaña –con fines recaudatorios– que una de estas organizaciones conservacionista<sup>4</sup> llevó adelante en pos de proteger al yaguareté (tigre). Particularmente, esta organización usó la imagen del tigre como insignia para promocionar actividades de conservación. Rezaba su consigna: *Macho, joven, soltero busca departamento de muchos m<sup>2</sup>. Doná hoy una hectárea para el bosque del yaguareté*. Desde ahí nos preguntamos: ¿por qué hace más prestigiosa a la campaña el comportamiento del tigre que el de la tigresa?, y ¿por qué para conservar a este animal se privilegia la juventud y la soltería? Desde nuestro punto de vista, esto traslucía una sobrevaloración de la condición masculina y ciertas ratificaciones patriarcales, pero, ¿qué dicen entonces las zoológicas académicas?, ¿validan esto o la campaña conservacionista fue instrumentada solo en base a sesgos binarios de género de sentido común? Y finalmente, ¿qué dicen las zoológicas indígenas al respecto?

En la *Guía de mamíferos del Sur de América del Sur* se menciona –en este orden– que “el territorio del [tigre] macho siempre es 3 a 4 veces más grande que el de la hembra y generalmente incluye el área de acción de una o más hembras”, y una vez que la hembra entra en celo nacen los cachorros que son amamantados por cinco a seis meses y “permanecen junto a su madre hasta los 2 años” (Canevari y Vaccaro, 2007: 102). Invariablemente, en la bibliografía biológica que consulta-

---

<sup>3</sup> Esta información se encontraba inicialmente alojada en la agencia nacional de noticias Télam al momento de analizarla. Sin embargo, este valioso sitio de información se encuentra suspendido, por lo que debimos recurrir al sitio *SaludNews24* (2017) que, felizmente, la había salvaguardado

<sup>4</sup> Por respeto, los datos vinculados a esta organización permanecerán anónimos.

mos se describe que los tigres o yaguaretés son animales solitarios y territoriales, siendo los machos los que poseen territorios más extensos que las hembras (Crawshaw y Quigley, 1991; Astete et al, 2008; Chebez et al, 2008), lo que refleja el sistema de reproducción polígamo de la especie (Astete et al, 2008: 11). Así, mencionan los estudios que mientras “el tamaño del rango habitacional para las hembras está determinado por las demandas metabólicas de ella y su descendencia, los rangos del macho están determinados por la distribución de las hembras” (Astete et al, 2008: 11). Estos relatos subrayan los comportamientos masculinos como curiosos, máxime si los leemos en el contexto de la biología de la conservación, donde se emplean “análisis de viabilidad de poblaciones” basados en hembras (Akçakaya et al, 1995; Possingham y Davies, 1995). Dichos análisis, basados en la construcción de modelos matemáticos que evalúan los factores de influencia sobre el declive y extinción de una determinada población o especie, emplean variables como la tasa reproductiva neta. Esta tasa da cuenta del número medio de descendientes hembras producidas por una hembra durante toda su vida o el tiempo generacional, así como la edad media a la cual las hembras producen sus descendientes hembras (Morris y Doak, 2002; Mills, 2007).

En definitiva, quienes producen ciencia biológica parecen no “tomar partido” respecto a las variables de género que influyen en sus investigaciones, a pesar de tener datos que les permitirían problematizarlas. Colocar al tigre macho como emblema del horizonte conservacionista nos remite a lo que Haraway (2015) expresó cuando observó a la manada de elefantes en el Museo Americano de Historia Natural de Nueva York. El gran macho dominante era seguido de las hembras –más pequeñas– y los bebés. La autora escribió que “Cada grupo [en el Salón Africano del museo] forma una comunidad estructurada por una división *natural* de sus funciones” (Haraway, 2015: 43, el énfasis es nuestro), dando cuenta de ese proyecto colonialista, racista y sexista. Esto, en ciencia, determina que naturalicemos la preponderancia masculina e imaginemos a la inocente “naturaleza” sin percibir en ella su carácter artefactual, construido como una “tecnología a través de la praxis social” (Haraway, 2015: 134). Isabelle Stengers (2000) agregaría al respecto que la ciencia sintetiza ese “‘producto social sexuado’ resultante de una sociedad dominada por los hombres” (Stengers, 2000: 17, traducción propia).

Volviendo al trabajo de campo en Formosa, los *qom* mencionan que la tigresa, cuando tiene cachorros, sale diariamente a mariscar (cazar) para ellos y tiene mayores exigencias que el macho ya que los alimenta sola. Tal como refirió uno de los cazadores que formaron parte del trabajo de campo en Riacho de Oro:

*A la noche ella siempre sale, porque ponele si encuentra un tatú chiquitito [Dasypodidae], y los pichones son dos, porque son dos siempre, entonces un pichoncito come nomás. Entonces la tigre no come lo que caza, aguanta todo, entonces le lleva a donde está el pichón, porque sabía los pichones que tiene hambre [...]. Pero cuando encuentra un guazuncho [Mazama spp.] también lleva a donde están los pichones pero ahí los pichones comen junto con la mamá (Félix Suárez).*

En cambio, el “tigre solo”, como lo llaman los *qom*, no sale todos los días a buscar alimento, sino solo cuando tiene hambre. El tigre y la tigra no suelen andar juntos, “*no se juntan así nomás, a veces en cua::ndo<sup>5</sup> se juntan. Pero, cuando grita dice que grita más fuerte, porque cuando grita escucha la esposa, adonde está*” (Félix Suarez). Se encuentran brevemente y luego se vuelven a separar para volver a sus andanzas solitarias. Y, si bien esto que nos enseñaron los *qom* no quebranta necesariamente la supremacía masculina, subraya especialmente el rol de la hembra en el cuidado de la descendencia, y resalta aquellos comportamientos conviviales claves del devenir social humano y animal.

Finalmente, cuando sistematizábamos información para escribir este texto, nos llamó la atención una noticia de mayo del 2018 que provenía del *newsletter* de la “Comunidad Punta Querandí”,<sup>6</sup> integrada por guaraníes, kollas y *qom*, entre otros

---

5 Utilizamos esta notación para indicar alargamiento vocálico. Cristina Messineo (2003) propone que: “el alargamiento de las vocales es utilizado frecuentemente con propósitos expresivos, para indicar énfasis, exhortación, sorpresa, exclamación, interrogación u otra característica del contexto comunicativo” (p. 56).

6 Según puede leerse en la página web de esta comunidad: “Punta Querandí es un territorio comunitario, sagrado y educativo de una hectárea que conserva restos arqueológicos indígenas de mil años de antigüedad, ubicado en una zona de enterratorios ancestrales que está siendo destruida por la construcción de megaemprendimientos de barrios privados. Desde hace más de una década, este lugar es protegido por las familias de pueblos originarios que allí desarrollan su espiritualidad y sus culturas a través de talleres de enseñanza abiertos a toda la sociedad”. Para más información sobre la comunidad, ver: <https://puntaquerandi.com/presentacion/>

pueblos que comparten un territorio ubicado en el Partido de Tigre (Buenos Aires). La noticia, titulada *El felino más grande del continente “resurge” en Punta Querandí*, anunciaba la pronta inauguración en la comunidad del “Monumento al Yaguareté”. Como podía leerse, se trataba de uno de “los espíritus más poderosos del continente y de nuestra región, protector de la naturaleza y guardián de los ancestros”, para luego agregar: “A las 12 horas se realizará una ceremonia y luego presentaremos la estatua de una yaguareté preñada, obra creada y donada por un grupo de ‘paleoartistas’ de Tigre” (Punta Querandí, 2018).

En esta comunidad indígena, el tigre también fue elegido como el más poderoso de los representantes cosmológicos. Sin embargo, se había seleccionado a una hembra gestante para simbolizar la lucha por un territorio en recuperación, en contraste con la campaña publicitaria de la organización conservacionista. Tanto los unos como los otros abogaban por la recuperación de un territorio: los conservacionistas para proteger a una naturaleza que, integrada por animales (y vegetales), es considerada benefactora del accionar humano, y los indígenas para continuar entramando a una cultura integrada por humanos, animales, no-humanos, ancestros y espíritus. Los primeros habían elegido a un macho, joven y soltero, mientras que los segundos a una hembra embarazada. En los intersticios, algunos/as biólogos/as parecían contar “historias que casan bien con sus tiempos, sus lugares, sus géneros, sus razas, sus clases y sus animales” (Haraway, 1995: 138), sin preguntarse demasiado cómo esta práctica científica impacta en la producción de significados públicos (Haraway, 1995: 137).

Si los materiales presentados hasta el momento no fueran lo suficientemente eclécticos, nos vamos a atrever a compartir un fragmento de un texto literario que, hallado como por casualidad, en medio de profundos devaneos sobre géneros, tigres y ciencia, reconfortó nuestra disconformidad. En aquel texto, llamado *Animalia exstinta*, dicho fragmento reza:

Ante la contemplación de escudos heráldicos es usual la confusión de creer que los leones frecuentemente representados son ejemplares del *Panthera onca* ordinario. Poco tienen que ver las costumbres del león común con los valores que intentan representarse en los escudos: bravura, afán de conquista, ambición. Es bien sabido que el león es un animal sedentario, cu-

ya única tarea consiste en la reproducción y en breves y esporádicas peleas con otros machos. También, se sabe que la mayor parte de las responsabilidades de defensa, alimentación y conquista recae sobre las hembras de la manada. Esto quiere decir que difícilmente un animal de estas características podría representar un valor para los escudos de las familias nobles europeas (Horita y Bazterrica, 2010: 63).

La conclusión va de suyo. El camino literario nos arroja a un ejercicio de imaginación, uno especulativo podríamos decir. Inaugura un ejercicio ficcional capaz de subvertir las biografías que la modernidad le tiene reservada a los animales. Y, citando a Juan José Saer:

[...] no se escriben ficciones para eludir, por inmadurez o irresponsabilidad, los rigores que exige el tratamiento de la 'verdad', sino justamente para poner en evidencia el carácter complejo de la situación, carácter complejo del que el tratamiento limitado a lo verificable implica una reducción abusiva y un empobrecimiento. Al dar un salto hacia lo inverificable, la ficción multiplica al infinito las posibilidades de tratamiento (2014: 11).

A respecto, Despret agregaría: "Algunos animales pueden incluso participar activamente en la actualización de las consecuencias que nuestras ideas, nuestras historias pueden tener para ellos" (2023: 25-26), cerrando la reflexión.

Finalmente, lo que ofrecimos en este apartado compone solo un incipiente bosquejo, la invitación a un tema que merece la pena profundizar. A su vez, este ejercicio deja sin responder varios interrogantes, aunque nos permite vislumbrar ciertas huellas. En principio, a todos los escenarios parece asistir el mismo contraste: machos solteros y polígamos preocupados por "cazar" para ellos *versus* hembras maternas y sufridas preocupadas por "cazar" para la descendencia. No obstante, cuando determinados representantes de las sociedades modernas humanizan al tigre, máximo predador de los ecosistemas que habita, lo encarnan en la opulenta figura de un macho, mientras que los trazos de la historia indígena reclaman otros devenires donde se subraya la participación femenina. Dona Haraway (1995) menciona al respecto que la biología comparativa se ha dedicado a cons-

truir jerarquías raciales basando sus ejercicios en “premisas de complejidad y perfección crecientes en la evolución, con modelos teleológicos implícitos y explícitos de organización social burguesa, profesional, masculina y blanca” (p. 144). Pretendemos, entonces, convidarlos a ampliar los límites de las (etno)zoologías académicas, a relativizar las mismas en vista de las experiencias de otras zoologías y, por ende, otras maneras de pensar el comportamiento –animal y humano, humano y animal– de hembras, machos y su versión no binaria.

### **Segundo acto: la patria asesina, la patria carroñera**

En 2015, un grupo de etnobiólogos/as, algo sensibilizados por la escasa visibilidad que tiene la disciplina fuera de los ámbitos más propiamente etnobiológicos, decidimos organizar un simposio sobre etno-ornitología que titulamos *Las aves, los humanos y sus relaciones. Miradas en torno a las especies etno-ornitológicas claves para la conservación de la diversidad biocultural*. El mismo se desarrollaría durante la celebración de la más importante reunión científica de ornitología de Argentina. En el evento, nos dedicamos a compartir diversas ponencias, un formato típico del quehacer académico. Cuatro de ellas versaban sobre el ñandú, un ave de gran preponderancia sociocultural (Carman, 2015; Rosso y Medrano, 2016; Medrano y Rosso, 2016; Mudrick, 2017). La última, titulada *Los serranos y el cóndor: representaciones de *Vultur gryphus* en un área natural protegida y un área de producción ganadera*, ilustra los saberes sobre este majestuoso habitante andino. El cóndor es invariablemente descrito como un ave carroñera que ataca ocasionalmente a animales débiles o enfermos, “lo cual contribuye a mantener limpios los campos y coopera con la selección natural” (Narosky y Canevari, 2007: 38), como menciona una de sus biografías. Esto se combina con su estatus de ave de importancia cultural clave (Ibarra et al, 2012).

Sin embargo, esa tarde de fines de invierno, la etnobióloga Jéssica Manzano-García y el autor de este texto, basándose en sólidos trabajos etnográficos, expusieron información que vulneraba los saberes académicos con los que habitualmente se describía a la especie. Entre ambos mostraron que, por una parte y si-

guiendo los saberes aprendidos “en campo”, esta ave puede ser vista como una especie clave, emblemática, digna de conservar y, por otro lado, puede ser considerada como una especie conflicto y un enemigo a eliminar (parte de estas discusiones se publicarían años después en Manzano-García et al, 2017; Furlan et al, 2020). Estos etnobiólogos/as, hallaron y definieron la categoría “enemigo” –que connota todo aquello que perjudica o atenta lo propio o lo cercano– “en campo” y gracias a sus interlocutores –pastores– que constantemente afirmaban que el cóndor es una amenaza para su ganado. Pero: ¿por qué el cóndor es considerado un enemigo? Esto se debe a que en las Sierras de Catamarca –territorio donde conviven desde hace más de tres siglos humanos, cóndores, cabras, ovejas y vacas– existe un consenso entre los pobladores rurales –pastores de rebaños, campesinos y ganaderos– que afirman que los comportamientos dietarios del ave varían de carroñero a predador, siendo los terneros sus víctimas predilectas. Como lo menciona una de las pastoras de la Sierra: *“El cóndor es un asesino, criminal... lo hace balar al ternerito, andan en dos, uno lo hace balar, le pican el culito, el otro le pilla la lengua y ahí lo mata”* (M., 55 años).

Ante aquellas evidencias, la audiencia que asistía al simposio se sintió interpelada ¿con qué derecho el saber local desafiaba el estatus de carroñero tan sólidamente sostenido por las ornitologías diseñadas entre célebres ornitólogos?, y ¿cómo un ave símbolo de las geografías andinas podía ser una asesina? Esa misma tarde, entre los asistentes, se encontraba un curador de una importante colección zoológica. Ante la información presentada, este eminente científico recordó que en la institución donde desempeñaba su labor había expuesto un diorama muy antiguo de un cóndor taxidermizado llevando muerto entre sus garras a un cordero. Entonces comentó que revisaría quién había confeccionado semejante montaje e intentaría revertir la blasfemia, solicitando que retiren al cordero rendido bajo las garras de quién –según investigamos más tarde– era descripto en el mismo museo como “el más grande ave de rapiña”<sup>7</sup> (Figura 1).

---

7 Una reflexión colateral, por la que no transitaremos pero que dejamos expresada aquí, se vincula con preguntarse ¿quién es ese cóndor del cordero en las garras? La pregunta del “qué” al “quién”, menciona Aníbal Arregui (2024), supone “una transición de la especie al individuo, del objeto al sujeto, de lo natural a lo social” (p. 12). El quién insta una pregunta que inaugura una nueva ecología, menciona el autor, involucrándonos en un contexto relacional: ahora, en “ese cóndor” del museo, ya no con cualquier cóndor. Cóndor pasa a ser un actante, sublevando la tradicional fórmula

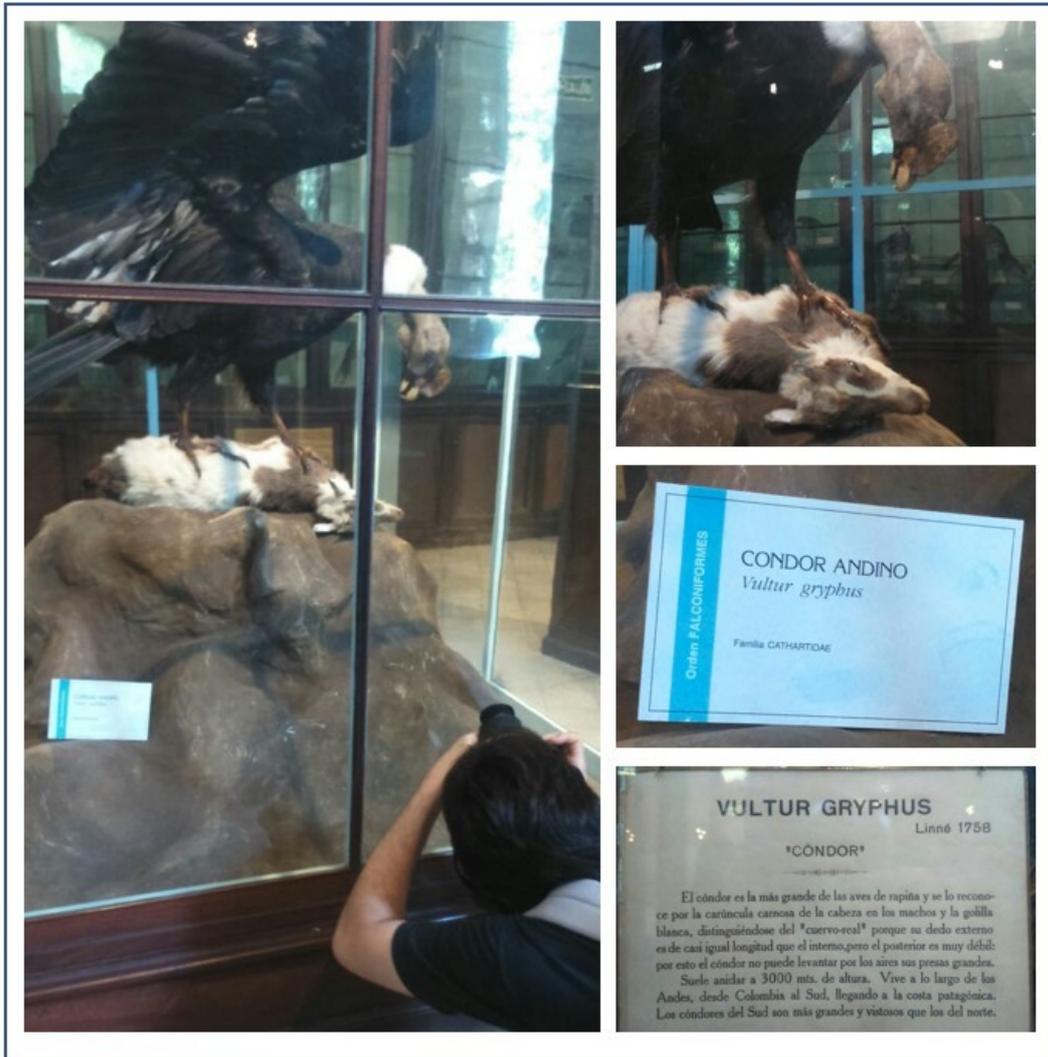


Figura 1. Diorama del cóndor andino en exposición permanente. Museo de la Plata, Universidad Nacional de La Plata, Argentina (Fotos: Andrés Pautasso, abril de 2018).

Quiénes organizábamos el simposio no podíamos esconder nuestra angustia. Para nuestra perspectiva, el cordero no tenía que salir de debajo de las patas del cóndor, sino que se debía agregar una leyenda que aclare que, según el saber local de los pobladores que conviven día a día con el ave, este animal –símbolo de los Andes– exhibe ciertos comportamientos cazadores que lo tornan un conflicto para quienes crían cabras, ovejas y vacas (a tal punto de llegar a catalogarla como un ave asesina y criminal). Lo que estaba ocurriendo en esa sala daba cuenta de

moderna que separa humanos de animales. Cóndor nos posibilitaría otros diálogos, pero tal vez falte para poder emprender este ejercicio.

una (etno)ornitología –la académica– obstinada. Quedaba en evidencia el contraste de los discursos –por un lado, el del habitante rural y, por otro, el del sector académico–, que nos iluminaba abiertamente conocimientos disyuntos sobre la alimentación de este animal, pero también nos revelaba una ciencia que no considera los saberes locales inmersos en un *corpus* de conocimientos históricamente construidos, en contexto de profundos vínculos con sus animales y su territorio.

De esta forma, el saber académico reclamaba su lugar hegemónico, catalogando a los saberes campesinos como “creencias”. Vinciane Despret (2021) alega que cuando los antropólogos –y, agregamos, la casi totalidad del universo de científicos–, someten sus observaciones al registro simbólico de la creencia, lo que están evitando es la pregunta por los seres involucrados en la relaciones en la que estos científicos se encuentran parcialmente inmersos. Están apartándose de la posibilidad de vivir-con, más allá de los destinos miserables que la Modernidad traza para los términos que componen las fórmulas humano/animal, naturaleza/cultura, y lo están haciendo de manera poco inocente. Retomando, dichas creencias parecen no dignas de participar de lo que una prestigiosa Institución –con mayúscula– tiene para contar, algo que a su vez tiene que casar bien con los géneros, las razas y las clases, como ya mencionamos citando a Haraway (1995). Para estas instituciones de la divulgación científica, cocidas al fuego de la creación de la nación y sus nacionalismos, resulta costoso derribar un símbolo emblema que figura en muchos escudos, banderas y canciones patrióticas. Sin embargo, llegaron los tiempos de asumir que dichos Estados no fueron precisamente fundados sobre una multiplicidad de voces, y que el cóndor, en esta polifonía, también puede ser un asesino, alguien poco merecedor de escudos, estribillos y estandartes.

Dicho sea de paso, Bolivia, Chile, Colombia y Ecuador adoptaron al cóndor como su ave nacional y su figura hace parte de sus escudos nacionales, emblemas heráldicos que representan a cada uno de estos países. No obstante, y en diálogo con el apartado anterior, es menester aclarar que en estos escudos el majestuoso cóndor siempre es representado por un macho, con su característica cresta, su cabeza de color rosa y sus alas desplegadas en actitud de tomar vuelo aludiendo a la libertad, al esfuerzo, a la fuerza y a la búsqueda de horizontes sin límites.

Indagando un poco más después de la anécdota del congreso, nos percatamos que estos posicionamientos son reiterativos, e incluso permean de forma constante a la etnozooloía. Al respecto, una publicación en la prestigiosa revista *Ethobiology and Conservation* (Universidad Estadual da Paraíba, Brazil) sugiere en sus conclusiones finales que la educación sobre los servicios ecosistémicos –costo-beneficio– en relación al cóndor puede generar beneficios frente a los daños percibidos por los pobladores y puede ayudar a disminuir la hostilidad, pero tales *preconceptos* profundamente arraigados tienden a ser difíciles de superar [...] [y] para lograr estimaciones más precisas de esta relación costo-beneficio, es necesario obtener más datos empíricos y no basarse únicamente en testimonios personales que pueden estar influenciados por numerosos factores sociales (Ballejo et al, 2019: 10, traducción y énfasis nuestro).<sup>8</sup>

El tema es tan candente que algunos académicos tildan de *fake news*, desinformación o fundamentos exagerados a cualquier otra postura que no represente una “percepción positiva” del ave (Lambertucci et al, 2021). Así, es que desde una posición de poder, en lugares de prestigio académico y con la posibilidad de publicarlo –en inglés, no en el idioma de los pobladores locales– y divulgarlo ampliamente, donde se cuestionan los saberes no-académicos. Asimismo, los posicionan como creencias, mitos, exageraciones o preconceptos, ejerciendo una violencia epistémica y colonialista que presupone que las comunidades no conocen, no valoran o no son totalmente capaces de actuar con responsabilidad en sus entornos y en sus territorios.

La zoología del cóndor que componen los pobladores rurales también fue publicada en *El Hornero* (Manzano-García et al, 2017) y en *Studies in History and Philosophy of Science* (Furlan et al, 2020), ambas revistas científicas arbitradas por pares. Sin embargo, estas voces locales parecen permanecer invisibles o negadas en las discusiones de las “etno-ornitologías oficiales”. Y es así como quedan pocos contextos donde el “cóndor asesino” puede volar junto al “cóndor carroñero”, un ave destinada a componerse diferente en los cielos de dos o más mundos distantes, por ahora sin diálogo. De esta forma, se continúan desplegando disparidades, aumentando brechas y generando incomodidades, que terminan por alejar a la

---

<sup>8</sup> Véase también Cailly Arnulphi et al, 2017.

ciencia/academia de las mismas comunidades donde se trabaja. En medio de estas contiendas, los pobladores rurales de Catamarca ratifican su zoología, y quienes conviven diariamente con el animal, lo han visto una y mil veces, y lo han visto sus abuelos y los abuelos de sus abuelos:

*El cóndor mata y come los terneros, los que estudian la fauna dicen que no mata, pero es mentira, atacan de a dos, uno lo persigue y lo va picando, el otro le busca la lengua y lo mata (P., 88 años).*

*La gente en campo desafiaba al ingeniero que dice que no come animal fresco que dice que come carroña... no es verdad, si mata al ternerito, si yo lo vi, le hice un tiro con la escopeta para espantarlo porque estaba matando (A., 63 años).*

*En una conferencia hace poco el tipo [refiriéndose a un biólogo] dijo que el cóndor no mata a los terneros.... ¡No sé señor! Sí, es verdad, todo es verdad, el cóndor es un bicho con la habilidad para matar, para comer (H., 73 años).*

Volvemos sobre nuestras huellas biográficas para hacernos algunas preguntas. Por ejemplo, respecto a la metodología, nos han enseñado que la etnozología es aquella disciplina capaz de combinar métodos etnográficos con biológicos para alcanzar conocimientos sobre los saberes de colectivos otros no-académicos. Cuando hay que desplegar métodos vinculados a identificar animales, a clasificarlos, a medirlos y estimar diversos parámetros de los mismos, no parece haber ningún problema. El conflicto se presenta cuando toca dialogar con otras formas y estilos de “conocer”, en definitiva, cuando hay que hacer etnografía. ¿Qué sucede cuando lo que nos devuelven esas inmersiones se contraponen con lo enunciado por la academia? ¿Cómo alcanzó la academia los saberes que manifiesta? Y, finalmente, ¿cuánto de independiente son los resultados académicos que nacen en un tiempo y lugar dados –por no mencionar los paradigmas–, deducciones que son gestadas al calor de las ideas dominantes de género, raza, nación e incluso las ideas sobre lo que es un animal? (Medrano y Vander Velden, 2018)

Donna Haraway (1995) dedica casi la mitad de un libro a demostrar cómo los linajes científicos –histórica y geográficamente situados– van produciendo historias públicas. La autora menciona: “la biología ha sido intrínsecamente una rama del discurso político, no un compendio de verdades objetivas” (p. 171), y luego remata “La ciencia es nuestro mito” (p. 140). Entonces, ¿por qué lo que hace la academia es Ciencia (con mayúscula) y lo que aprendemos “en campo” es etno-ciencia? Si “etno” significa los haceres, decires y pensares de un colectivo social, ¿por qué hay una Zoología y hay etno-zoologías? El ejemplo de Haraway trata sobre un largo período de investigación en primatología. El nuestro, en cambio, contrasta saberes en el campo de la ornitología. Ambos convergen en las conclusiones: toda ciencia es política.

Pero nuestra intención final no es convencer a los científicos de la existencia del “cóndor asesino”, ni persuadir a los pastores sobre la objetividad del “cóndor carroñero”. Nuestro anhelo es brindar insumos que compongan zoologías –en plural– donde los desentendimientos inauguren diferentes prácticas de conocimiento. Fundar un pluriverso donde la condición de posibilidad de muchos mundos sea garantizada y la artificial –purificada en términos latourianos– superioridad del saber científico sea solo una anécdota epistemológica. Rosana Guber afirma que “la etnografía no es una herramienta, es una posición”,<sup>9</sup> y esta es nuestra posición. La ratificamos citando a Eduardo Viveiros de Castro:

[necesitamos] [...] sacar de una proposición como “los jaguares hablan” o “los pecarís son gente”, inmediatamente sus consecuencias políticas. Nuestro desafío es saber qué debemos hacer para estar a la altura de estas afirmaciones, para poder llevar estas cuestiones y proposiciones a serio. Entonces, lo que me emociona, lo que me moviliza, lo que me mueve, es la posibilidad de que todo aquello que estamos haciendo ahora provoque, irrite, incomode, haga que las personas que están satisfechas con su capacidad de *no llevar a serio a los otros* se incomoden y salgan de sus sillas confortables. En fin, que ellas también sean obligadas a llevar a serio a los

---

<sup>9</sup> Estas palabras fueron pronunciadas por la antropóloga durante un conversatorio en cuarentena titulado *Etnografía crisis y porvenires*, realizado el 18 de junio de 2020, por medio de la plataforma virtual Zoom. El evento fue organizado por el Departamento de Antropología y la Red de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad de Antioquia, Colombia.

otros, porque lo serán. Porque el mundo no va a estar en esta posición del pensamiento euroamericano por mucho tiempo más y por tanto es mejor comenzar a prepararse para otras ontologías que vendrán (Viveiros de Castro en entrevista a Fujigaki Lares et al, 2014: 220).

Esas “otras ontologías” que menciona el autor, esas otras formas de pensar al animal y a la animalidad, ya están acá. Hay tigresas maternas, hay cóndores cazadores. Resta sentar a todos/as en la misma mesa y establecer condiciones para el diálogo entre las etno-zoologías –la académica, la campesina, la indígena, la pescadora, la pastora– en pos de la habitabilidad de los mundos plurales que las mismas componen.

### **Reflexiones finales para sublevar una etnozología (la nuestra)**

La etnobiología nació como ciencia a finales del siglo XIX, preocupada por cómo las sociedades catalogadas como “primitivas” utilizaban plantas y animales. Para ello se elaboraron listas descriptivas con nombres locales y sus equivalentes en la taxonomía académica. En 1914, hace escasamente ciento diez años, Junius Henderson y John Peabody Harrington publican por primera vez la palabra etnozología para hablar de cómo “los indios tewa” empleaban a los animales. Luego, un movimiento antropológico de tendencia cognitivista, junto con la sociolingüística, renovaron el carácter de las investigaciones y las nuevas indagaciones giraron en torno a cómo los sujetos nombraban y ordenaban elementos de su ambiente en sistemas clasificatorios. A partir de 1980, los estudios comenzaron a contemplar la perspectiva de los “sujetos de la investigación”, y nació una mayor cooperación entre científicos y poblaciones indígenas, campesinas, pescadores, pastores, etc.

No obstante, aún es difícil hallar estudios que tomen en serio esas “otras ontologías” que mencionamos arriba. Particularmente nuestra ontología, la occidental y moderna, que se despliega de acuerdo a una discontinuidad entre humanos y no-humanos, a lo que se le suman los diacríticos de clase, género y raza como analiza este manuscrito. Para explicarlo nuevamente y de manera sencilla podríamos decir que, por ejemplo, en el seno de un grupo “moderno”, como el que se

despliega en una urbe metropolitana, la sociedad se encuentra organizada solo por humanos y por sus humanos principios, reglas y aspiraciones. En cambio, en ciertos colectivos indígenas –por ejemplo, entre los *shuar* de la Amazonía ecuatoriana (Descola, 1996) o entre los mismos *qom* del Gran Chaco argentino (Medrano, 2014; 2016a)–, las reglas sociales son dirimidas entre humanos y no-humanos. Aquí, las “madres” y los “padres” de las especies animales y vegetales tienen tanta voz y voto como el cacique o el chamán. En estos mundos no-occidentales, las dicotomías que separan a la naturaleza de la cultura y a los humanos de los animales parecen carecer de sentido.

Estos mundos descriptos –los occidentales, los no tan occidentales y los no-occidentales–, componen sus propias (etno)zoologías a las que dotan de puntos de vista epistemológicos. Entonces, nuestra conclusión cae de madura: la etnozoología contemporánea debería consistir en la gestión de escenarios de diálogos simétricos entre diferentes puntos de vistas científicos,<sup>10</sup> en pos de la habitabilidad de los colectivos humanos y no-humanos que componen los múltiples mundos en devenir. Y, desde algún plácido lugar gestado al ritmo de las muchas horas “de campo” con nuestros interlocutores pastores o indígenas, sabemos que este es el primer acto para sublevar una (etno)zoología –la nuestra– que aún no concilia el devenir de “cóndores asesinos” o “tigres patriarcales”.

### ***Post scriptum***

Para sublevar una (etno)zoología –la nuestra– necesitamos despojarla de su carácter de “ideología”. Como escribe Paul Preciado: “Ellos [los que aún abogan por una Zoología patriarcal, casta, blanca, por una naturaleza explotable, por una sociedad binaria] dicen representación. Nosotros decimos experimentación. Dicen identidad. Decimos multitud” (2019: 40). Y nos comprometemos, aquí y ahora, a multiplicarnos en humanos y otros-más-que-humanos, a sublevarnos.

---

10 Junto a un grupo de etnobiólogos/as –que van desde los más a los menos antropólogos y desde los más a los menos biólogos– venimos masticando esta definición hace un tiempo, algo incómodos por ciertas maneras de llevar adelante objetivos vinculados a las ciencias de otros. Agradecemos entonces a Fernando Zamudio y Violeta Furlán quienes, junto con los autores de este texto, ya hemos publicado los primeros resultados de nuestras intensas auto-críticas (Furlan et al, 2020).

## Agradecimientos

Quisiéramos expresar nuestro agradecimiento a las comunidades rurales, indígenas y campesinas que, con extraordinaria generosidad nos comparten otros mundos. A Andrea Previtalli y a Maximiliano Cristaldi, quienes nos iluminaron sobre la existencia de los análisis de viabilidad poblacional y su potencial anti-machista. A Jessica Manzano-García por compartirnos y trenzarnos en zoologías otras.

## Bibliografía

Akçakaya, R.; Mccarthy, M. y Pearce, J. (1995). Linking landscape data with population viability analysis: management options for the helmeted honeyeater *Lichenostomus melanops cassidix*. *Biological Conservation*, vol. 73, núm. 2, pp. 169-176. Amsterdam: Elsevier. [https://doi.org/10.1016/0006-3207\(95\)90045-4](https://doi.org/10.1016/0006-3207(95)90045-4)

Arregui, A. (2024). *Infraespecie. Del fin de la naturaleza al futuro salvaje*. Madrid: Alianza.

Astete, S.; Sollmann, R. y Silveira, L. (2008). Comparative ecology of jaguars in Brazil. *Cat News*, vol. 4, pp. 9-14. IUCN/SSC Cat Specialist Group, Digital Cat Library.

Ballejo, F.; Graña Grilli, M. y Lambertucci, S. A. (2019). A long and troublesome journey. People's perceptions and attitudes along the migratory path of a scavenger bird. *Ethnobiology and Conservation*, vol. 8, pp. 1-13. Recife: Universidade Federal Rural de Pernambuco. <https://doi.org/10.15451/ec2019-10-8.13-1-13>

Cailly Arnulphi, V. B.; Lambertucci, S. A. y Borghi, C. E. (2017). Education can improve the negative perception of a threatened long-lived scavenging bird, the Andean condor. *PLOS ONE*, vol. 12, núm. 9, pp. 185-278. San Francisco: Public Library of Science.

Canevari, M. y Vaccaro, O. (2007). *Guía de mamíferos del Sur de América del Sur*. Argentina: Literature of Latin America.

Carman, R. (2015). Boleadas, la atracción irresistible. El ñandú *Rhea americana* en los territorios pampeanos argentinos. *Libro de resúmenes XVI Reunión Argentina de Ornitología*. La Plata: Imprenta del Museo de la Plata.

Chebez, J. C.; Nigro, N. y Lodeiro, N. (2018). Yaguareté. En: J. C. Chebez (ed.), *Los que se van. Fauna argentina amenazada, Tomo 3* (pp. 116-136). Buenos Aires: Albatros.

Crawshaw, P. y Quigley, H. (1991). Jaguar spacing, activity and habitat use in a seasonally flooded environment in Brazil. *Journal of Zoology*, vol. 223, núm. 3, pp. 357-370. UK: Zoological Society of London. <https://doi.org/10.1111/j.1469-7998.1991.tb04770.x>

Descola, P. (1996 [1986]). *La selva culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los achuar*. Ecuador: Abya-Yala

Despret, V. (2021 [2015]). *A la salud de los muertos. Relatos de quiénes quedan*. Buenos Aires: Cactus.

Despret, V. (2023 [2000]). *Cuando el lobo viva con el cordero*. Buenos Aires: Cactus.

Di Bitetti, M. S.; De Angelo, C.; Quiroga, V.; Altrichter, M.; Paviolo, A.; Cuyckens, G. A. E. y Perovic, P. G. (2016). Estado de conservación del Jaguar en Argentina. En: R. A. Medellín, J. A. de la Torre, C. Chávez, H. Zarza y G. Ceballos (eds.), *El Jaguar en el siglo XXI. La perspectiva continental* (pp. 447-478). México: Ediciones Científicas Universitarias.

Fujigaki Lares, A.; Martínez, I. y Salazar, D. (2014). Llevar a serio... contra el infierno metafísico de la antropología. Entrevista con Eduardo Viveiros de Castro. *Anales de Antropología*, vol. 48, núm. 2, pp. 219-244. México: Universidad Nacional Autónoma de México. [https://doi.org/10.1016/S0185-1225\(14\)70252-8](https://doi.org/10.1016/S0185-1225(14)70252-8)

Furlán, V.; Jiménez-Escobar, N. D.; Zamudio, F. y Medrano, C. (2020). "Ethnobiological equivocation" and other misunderstandings in the interpretation of natures. *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, vol. 84, pp. 1-9. Reino Unido: Elsevier. <https://doi.org/10.1016/j.shpsc.2020.101333>

Haraway, D. (1995 [1991]). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra, Universitat de Valencia e Instituto de la Mujer.

Haraway, D. (2015). *El patriarcado el osito Teddy. Taxidermia en el jardín del Edén*. Buenos Aires: Sans Soleil Ediciones.

Henderson, J. y Harrington, J. P. (1914). Ethnzoology of the Tewa Indians. *Bureau of American Ethnology Bulletin*, vol. 56, pp. 1-76. Washington: Smithsonian Institute.

Ibarra, J. T.; Barreau, A.; Massardo, F. y Rozzi, R. (2012). El cóndor andino: una especie biocultural clave del paisaje sudamericano. *Boletín Chileno de Ornitología*, vol. 18, núm. 1-2, pp. 1-22. Santiago: Unión de Ornitólogos de Chile.

Jiménez-Escobar, N. D. y Medrano, C. (2022). Plantas que acompañan: etnobotánica de sahumos y sahumeras en el litoral fluvial del río Paraná (Santa Fe, Argentina). *Boletín de la Sociedad Argentina de Botánica*, vol. 57, pp. 535-551. La Plata: Sociedad Argentina de Botánica. <https://doi.org/10.31055/1851.2372.v57.n3.37624>

Jiménez-Escobar, N. D.; Doumecq, M. B.; Morales, D. y Ladio, A. (2021). Cross-scale analysis of diversification in fuelwood use in three contrasting ecoregions of Argentina (Chaco, Pampa and Patagonia): the role of exotic species in subsistence. *Ethnobiology and Con-*

servation, vol. 10, pp. 1-21. Recife: Universidade Federal Rural de Pernambuco. <https://doi.org/10.15451/ec2021-10-10.33-1-21>

Jiménez-Escobar, N. D. (2015). Entre “azahares” y “chaguares”: las bromelias forrajeras en las Sierras de Ancasti, Catamarca, Argentina. *Gaia Scientia*, vol. 9, núm. 3, pp. 1-6. Paraíba: Universidade Federal da Paraíba.

Jiménez-Escobar, N. D. (2019). Ciclo de las plantas forrajeras: dinámicas y prácticas de una comunidad ganadera del Chaco Seco, Argentina. *Ethnobotany Research and Applications*, vol. 18, pp. 1-22. Tbilisi: Ilia State University.

Jiménez-Escobar, N. D. (2021). Clasificaciones y percepciones asociadas al conocimiento de la leña utilizada en una comunidad rural del Chaco Seco (Catamarca, Argentina). *Acta Botanica Mexicana*, núm. 128, pp. 1-7. México: Centro Regional del Bajío, Instituto de Ecología, A.C. <https://doi.org/10.21829/abm128.2021.1804>

Ladio, A. H. (2020). La etnobiología en áreas rurales y su aporte a la lucha para desentrañar sesgos patriarcales. *Ethnoscintia*, vol. 5, núm. 1, pp. 1-13. Belén: Sociedade Brasileira de Etnobiologia. <http://dx.doi.org/10.18542/ethnoscintia.v5i1.10301>

Lambertucci, S.; Margalida, A.; Speciale, K. et al. (2021). Presumed killers? Vultures, stakeholders, misperceptions, and fake news. *Conservation Science and Practice*, vol. 3, núm. 6, pp. 1-10. Hoboken: John Wiley and Sons. <https://doi.org/10.1111/csp2.415>

Lévi-Strauss, C. (1964). *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica.

Manzano-García, J.; Jiménez-Escobar, N. D.; Lobo-Allende, R. y Cailly-Arnulph, V. B. (2017). El Cóndor Andino (*Vultur gryphus*); ¿predador o carroñero? Pluralidad de percepciones entre los saberes locales y el discurso académico en las sierras centrales de Argentina. *El Hornero*, vol. 32, núm. 1, pp. 39-53. Buenos Aires: Departamento Científico de Aves Argentinas. <https://doi.org/10.56178/eh.v32i1.531>

Martínez, G. J. y Jiménez-Escobar, N. D. (2017). Plantas de interés veterinario en la cultura campesina de la Sierra de Ancasti (Catamarca, Argentina). *Boletín Latinoamericano y del Caribe de Plantas Medicinales y Aromáticas*, vol. 16, núm. 4, pp. 329-346. Chile: MS-Editions.

Medrano, C. (2013). Devenir-en-transformación: debates etnozoológicos en torno a la metamorfosis animal entre los qom. En: F. Tola, C. Medrano y L. Cardin (eds.), *Gran Chaco. Ontología, poder, afectividad* (pp. 77-101). Buenos Aires: IWGIA/Rumbo Sur.

Medrano, C. (2014). Zoo-sociocosmología qom: seres humanos, animales y sus relaciones en el Gran Chaco. *Journal de la Société des Americanistes*, vol. 100, núm. 1, pp. 225-257. París: Société des Americanistes. <https://doi.org/10.4000/jsa.13777>

Medrano, C. (2016a). Los no-animales y la categoría "animal". Definiendo la zoo-socio-cosmología entre los toba (*qom*) del Chaco argentino. *Mana*, vol. 22, núm. 2, pp. 369-402. Río de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro. <https://doi.org/10.1590/1678-49442016v22n2p369>

Medrano, C. (2016b). Hacer a un Perro. Relaciones entre los *qom* del Gran Chaco Argentino y sus compañeros animales de caza. *Anthropos*, núm. 111, pp. 113-125. Alemania: Anthropos Institute.

Medrano, C. (2018). Así en el agua, como en la tierra y en el cielo. El tigre entre los *qom* del Gran Chaco argentino. En: C. Medrano y F. Vander Velden (eds.). *¿Qué es un animal?* (pp. 101-122). Buenos Aires: Ethnographica.

Medrano, C. (2019a). Taxonomías relaciones o de que se valen los *qom* y los animales para clasificarse. *Tabula Rasa*, núm. 31, pp. 161-183. Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. <https://doi.org/10.25058/20112742.n31.07>

Medrano, C. (2019b). De tigres, zorros y posiciones taxonómico-relacionales en la zoología de los indígenas *qom* del Gran Chaco. *Mediações, Revista de Ciências Sociais*, vol. 24, núm. 3, pp. 12-27. Londrina: Universidade Estadual de Londrina. <https://doi.org/10.5433/2176-6665.2019v24n3p12>

Medrano, C. y Rosso, C. (2016). El ñandú común (*Rhea americana*): ¿una especie etnobiológica clave para los *qom* del Gran Chaco argentino. *Revista Chilena de Ornitología*, vol. 22, pp. 51-63. Santiago: Unión de Ornólogos de Chile.

Medrano, C. y Vander Velden, F. (2018). Introducción. Al final ¿Qué es un animal? En: C. Medrano y F. Vander Velden (eds.), *¿Qué es un animal?* (pp. 15-419). Buenos Aires: Ethnographica.

Medrano, C.; Maidana, M. y Gómez, C. (2011). *Zoología Qom. Conocimientos tobas sobre el mundo animal*. Santa Fe: Ediciones Biológica.

Messineo, C. (2003). *Lengua Toba (guaycurú). Aspectos gramaticales y discursivos*. Múnich: Lincom Europa Studies in Native American Linguistics.

Mills, S. (2007). *Conservation of wildlife populations. Demography, genetics, and management*. Oxford: Blackwell.

Morris, W. y Doak, D. (2002). *Quantitative conservation biology. Theory and practice of population viability analysis*. Sunderland: Sinauer Associates, Oxford University Press.

Mudrik, A. (2017). El Ñandú en el cielo: etnoastronomía de gringos, criollos e indígenas y las representaciones celestes de *Rhea americana* en el sur del Chaco argentino. *El Hornero*,

vol. 32, núm. 1, pp. 7-17. Buenos Aires: Departamento Científico de Aves Argentinas. <https://doi.org/10.56178/eh.v32i1.527>

Narosky, T. y Canevari, P. (2007). *Cien aves argentinas*. Buenos Aires: Albatros.

Paviolo, A.; De Angelo, C. D.; Di Blanco, Y. E. y Di Bitetti, M. S. (2008). Jaguar *Panthera onca* population decline in the Upper Paraná Atlantic Forest of Argentina and Brazil. *Oryx. The International Journal of Conservation*, vol. 42, núm. 4, pp. 554-561. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/S0030605308000641>

Possingham, H. y Davies, I. (1995). ALEX: a model for the viability analysis of spatially structured populations. *Biological Conservation*, vol. 73, núm. 2, pp. 143-150. Amsterdam: Elsevier. [https://doi.org/10.1016/0006-3207\(95\)90039-X](https://doi.org/10.1016/0006-3207(95)90039-X)

Preciado, P. B. (2019). *Un apartamento en Urano: crónicas del cruce*. Rosario: Las Martas.

Punta Querandí. (2018, 23 de mayo). El felino más grande del continente «resurge» en Punta Querandí. *Punta Querandí*. Desembocadura del Arroyo Garín en el Canal Villanueva, Partido de Tigre, Provincia de Buenos Aires. Humedales continentales del río Luján. <https://puntaquerandi.com/2018/05/23/el-felino-mas-grande-del-continente-resurge-en-punta-querandi/>

Quigley, H.; Hoogesteijn, R.; Hoogesteijn, A.; Foster, R.; Payan, E.; Corrales, D.; Salom-Perez, R. y Urbina, Y. (2015). Observations and preliminary testing of Jaguar depredation reduction techniques in and between core Jaguar populations. *PARKS*, vol. 21, núm. 1, pp. 63-72. Gland: International Union for the Conservation of Nature.

Rosso, C. N. y Medrano, C. (2016). El ñandú (*Rhea americana*) y los guaycurúes en el siglo XVIII: un abordaje etnobiológico histórico en el Gran Chaco argentino. *Revista Chilena de Ornitología*, vol. 22, pp. 19-29. Santiago: Unión de Ornólogos de Chile.

Saer, J. J. (2014). *El concepto de ficción*. Buenos Aires: Seix Barral.

SaludNews24. (2017, 12 de abril). El yaguareté, emblema de la recuperación de los bosques en el norte del país. *SaludNews24 y Télam*. Buenos Aires, Argentina. <https://www.saludnews24.com/noticia/sustentabilidad/17906-el-yaguarete-emblema-de-la-recuperacion-de-los-bosques-en-el-norte-del-pais/>

Seimandi, E.; Horita, H. y Bazterrica, J. C. (2010). *Animalia extinta. Breve compendio de fauna extinguida terrestre, aérea y acuática del Viejo y el Nuevo Mundo*. Buenos Aires: Ediciones Tres en Línea.

Stengers, I. (2000). *As Políticas da Razão. Dimensão Social e Autonomia da Ciência*. Lisboa: Edições 70.

## Sobre los autores

CELESTE MEDRANO es Doctora en Antropología por la Universidad de Buenos Aires. Desde el 2016 es Investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (CONICET) con lugar de trabajo en el Instituto de Ciencias Antropológicas. Desde 2008 realiza trabajo de investigación etnográfica entre los indígenas toba (*qom*) del Chaco argentino sobre temas relacionados con la zoolo- gía, la animalidad, la ontología, la cosmopolítica y las nociones de territorio. Desde 2020 emprende un trabajo etnográfico junto a yuyeras del litoral fluvial del río Pa- raná vinculado a las vegetalidades. Entre los libros publicados se destacan: *Zoolo- gía qom. Conocimientos tobas sobre el mundo animal* (Ediciones Biológica, 2011), *Gran Chaco. Ontologías, poder y afectividad* (con Florencia Tola y Lorena Cardin, Rumbo Sur/IWGIA, 2013), *¿Que es un animal?* (con Felipe Vander Velden, Rumbo Sur, 2018), y *Sahumos, sahumeras y plantas. Botánicas multiespecies a orillas del río Paraná* (con David Jiménez-Escobar, Imperfectas Fordistas, 2024).

N. DAVID JIMÉNEZ-ESCOBAR es Biólogo y Magíster en Ciencias Biológicas, Biodiversi- dad y Conservación por la Universidad Nacional de Colombia, y Doctor en Ciencias Biológicas por la Universidad Nacional de Córdoba. Especialista en etnobotánica y etnoecología. Sus investigaciones se centran en las relaciones que se establecen en- tre las sociedades rurales y los recursos naturales, enfocándose en aquellas diná- micas, saberes y prácticas asociadas al manejo, el uso y la conservación de plantas. También ha abordado los estrechos vínculos que mantienen comunidades campe- sinas con sus animales de cría y la fauna de sus entornos. Ha publicado el libro *Sahumos, sahumeras y plantas. Botánicas multiespecies a orillas del río Paraná* (con Celeste Medrano, Imperfectas Fordistas, 2024). Actualmente se desempeña como Investigador Asistente por el CONICET en el Instituto de Ciencias Antropológicas (IDACOR/CONICET- Museo de Antropologías, FFYH, UNC).