

## LAS AVES EN LAS NARRACIONES DE LOS POBLADORES DEL NORTE DE CÓRDOBA: FORMAS ALTERNATIVAS DE PENSAR LOS VALORES AUGURALES DE LAS AVES

JULIETA BADINI<sup>1</sup>, MATÍAS WAJNER<sup>2</sup> Y FERNANDO ZAMUDIO<sup>1,3</sup>

<sup>1</sup>*Instituto Multidisciplinario de Biología Vegetal (IMBIV), CONICET y Universidad Nacional de Córdoba. Av. Vélez Sarsfield 1611, Casilla de Correo 495, X5000HVA Córdoba, Córdoba, Argentina.*

<sup>2</sup>*Domingo Albariños 7454, 5147 Córdoba, Córdoba, Argentina.*

<sup>3</sup>*zamufer@yahoo.com.ar*

**RESUMEN.**— Se analizaron narraciones orales contemporáneas sobre las aves recopiladas entre pobladores rurales del norte de Córdoba con el objetivo de debatir sobre las formas alternativas de interpretar las relaciones entre humanos y aves. Un total de 150 relatos fueron analizados en cuanto a su tipología, representatividad, aspectos ecológicos y sociales expresados en ellos y funcionalidad, así como el valor utilitario de las especies. Además, se analizaron formas alternativas de interpretar y clasificar el papel augural de las aves. Se propone que la narrativa evidencia rasgos animistas (continuidad entre animales y humanos) según los cuales el rol augural de las aves puede ser interpretado como un vestigio comunicativo no-verbal entre los humanos y la avifauna. Las aves mencionadas (29 especies) se agruparon en 15 órdenes y 22 familias taxonómicas. Las narraciones clasificadas como saberes/prácticas conformaron el 79.3% del total de los relatos no narrativos, mientras que el 19.5% correspondió a relatos narrativos. Entre los saberes mejor representados se destacan los etológicos. Los relatos no narrativos hicieron referencia a conocimientos ecológicos sobre las aves y a prácticas relacionadas a su utilización como alimento. Mitos, leyendas y anécdotas fueron los relatos narrativos mejor representados; en general, funcionaron como transmisores de normas de conductas sociales. Los “ornitoaugurios” pueden explicarse como la interpretación de conocimientos ecológicos de las aves, como la elucidación de un mensaje zoosemiótico intraespecífico recodificado por los humanos o como una comunicación intersubjetiva entre seres, como ocurre en sociedades indígenas. Finalmente, se discute la interpretación de estos augurios en sociedades mestizas como la de los criollos del norte de Córdoba, que poseen influencias indígenas y europeas.

**PALABRAS CLAVE:** *campesinos, etno-ornitología, “ornitoaugurio”, relatos orales, zoosemiótica.*

**ABSTRACT.** BIRDS IN THE NARRATIVES OF THE INHABITANTS OF NORTHERN CÓRDOBA: ALTERNATIVE WAYS OF THINKING ABOUT THE AUGURAL VALUES OF BIRDS.— We analyzed contemporary oral narratives about birds collected among rural inhabitants of northern Córdoba in order to discuss alternative ways of interpreting human–bird relationships. A total of 150 stories were analyzed in terms of their typology, representativeness, ecological and social aspects expressed in them and functionality, as well as the utilitarian value of the species. In addition, we analyzed alternative ways of interpreting and classifying the augural role of birds. We propose that the narrative shows animistic traits (continuity between animals and humans) according to which the augural role of birds can be interpreted as a non-verbal communicative vestige between humans and avifauna. The mentioned birds (29 species) were grouped into 15 taxonomic orders and 22 families. The narratives classified as knowledge/practices made up 79.3% of the total of the non-narrative stories, while 19.5% corresponded to narrative stories. Ethological knowledges were among the best represented. Non-narrative stories referred to ecological knowledge about birds and practices related to their use as food. Myths, legends and anecdotes were the best represented narrative stories and, in general, they worked as transmitters of norms of social behaviours. The “ornithoauguries” can be explained as the interpretation of ecological knowledge of birds, as the elucidation of an intraspecific zoosemiotic message recoded by humans, or as an intersubjective communication between beings, as it happens in indigenous societies. Finally, we discuss the interpretation of these auguries in mestizo societies such as the creoles of northern Córdoba, which have indigenous and European influences.

**KEY WORDS:** *ethno-ornithology, oral narratives, ornithoauguries, peasants, zoosemiotics.*

Las aves se encuentran representadas en la vida de los habitantes campesinos de América del Sur. Para ellos, las aves domésticas y silvestres han sido proveedoras fundamentales de productos alimenticios, artefactuales, medicinales y fuente de recreación o comercio, como es el caso de las aves canoras (Escamilla et al. 2000, Alves et al. 2010, Fernandes Ferreira et al. 2012). Fuera de lo estrictamente utilitario, las aves también están presentes en un sinnúmero de expresiones humanas (e.g., conocimientos, prácticas, narraciones) que, bajo concepciones de una sociedad en un lugar dado, dan cuenta de una forma de actuar el mundo o de cosmologías particulares (Aillapán y Rozzi 2004, Arenas y Porini 2009, Núñez-García et al. 2012, Medrano 2014). De esta forma, el estudio sobre las cosmologías permitiría comprender cómo las sociedades se relacionan con la naturaleza, y a la inversa (Medin y Atran 1999).

Las investigaciones etno-ornitológicas que analizan la relación entre aves y campesinos-criollos son escasas en Argentina. El libro de recopilación folclórica-literaria *Aves argentinas y sus leyendas* (Villafuerte 1978) constituye una de las obras más conocidas sobre la temática, aunque la información carece de una referencia geográfica y cultural. Algunas citas aisladas se pueden rastrear en las obras de Cano (1938), Ávila (1960) y Villafuerte (1961). Al margen de estas escasas menciones, la información sobre la relación entre aves y pobladores rurales se encuentra dispersa tanto en las obras folclóricas como en la literatura científica y carecen de interpretaciones desde un punto de vista etnobiológico. Sin embargo, la información obtenida de fuentes secundarias como textos folclóricos, cancioneros, testimonios de naturalistas o misioneros, entre otras fuentes, son expresiones que han mostrado ser muy ricas en contenido etnobiológico (Arenas 1997, Lameda-Camacaro y Del Moral 2008, Medrano y Rosso 2009, Zamudio y Hilgert 2012, Rosso 2013, Scarpa y Rosso 2014a, 2014b, Acevedo-Charry y Contreras-Herrera 2015, Rosso y Medrano 2016).

Los textos que basan su análisis en fuentes secundarias son escasos; esto refleja que son poco consideradas como fuente de conocimiento e información sobre diversos aspectos de la naturaleza o como material de valor interpretativo. Esto se debe, en parte, a un supuesto escaso rigor metodológico asociado

a una postura hegemónica del saber científico sobre otros saberes como el de las sociedades campesinas o indígenas (Carneiro da Cunha 2007). Sumado a ello, y tal como menciona Zires Roldán (2005), la oralidad a menudo carga con muchos prejuicios que provienen de la idea del rumor frente a la veracidad de lo escrito. No obstante, se debe entender que lo "real" se representa a través de regímenes de verosimilitud propios de cada grupo social, que actúan como pautas culturales que rigen y determinan los acontecimientos que se transmiten e interpretan (Kristeva 1970, Foucault 1980). De acuerdo a Foucault (1978) cada sociedad tiene su política general de verdad: "los tipos de discursos que ella acoge y hace funcionar como verdaderos; los mecanismos y las instancias que permiten distinguir los enunciados verdaderos o falsos, la manera de sancionar unos y otros; las técnicas y los procedimientos que son valorizados para la obtención de la verdad; el estatuto de aquellos encargados de decir qué es lo que funciona como verdadero" (Foucault 1978:187).

Las expresiones folclóricas sobre las aves suelen encontrarse asociadas a diferentes características que llaman la atención de los seres humanos, como su colorido, tamaño, forma o comportamiento (e.g., Ibarra et al. 2013). A su vez, el comportamiento y el canto pueden adquirir connotaciones culturales a través de lo que Marques (1998) denominó "transmutaciones zoosemióticas". Ello sucede cuando "el sentido original de un mensaje pasa a asumir una función nueva en una red de información acerca del ecosistema, y donde el receptor humano se apropia interespecíficamente y de forma cultural, de un mensaje cuya naturaleza original es predominantemente intraespecífico" (Marques 1998:72-73). La transmutación zoosemiótica supone una comunicación entre aves y seres humanos (no siempre a través de mensajes auditivos) que se pone de manifiesto comúnmente a través de la capacidad de augurar o vaticinar hechos de la vida social (e.g., visitas, muertes) o climáticos (e.g., lluvias, tormentas) que grupos criollos, entre otros, suelen atribuir a la presencia, comportamiento o canto de algunas aves. Los "ornitoaugurios" (de "ornitoaugures" en portugués; Marques 1998), un tipo de transmutación zoosemiótica, se destaca como uno de los principales emergentes culturales referidos a las aves en diversas sociedades, incluidas las europeas

(Marques 1998, Arenas y Porini 2009, Núñez-García et al. 2012, Roque 2012). Este hecho insoslayable de las etno-ornitologías, especialmente de las americanas, es aún fruto de debate, en particular sobre la forma en que los investigadores analizan o clasifican las interpretaciones de los pobladores locales sobre el valor comunicativo o augural atribuido a las aves.

Las transmutaciones zoosemióticas postuladas por Marques (1998) pueden ser leídas en el contexto de las ontologías indígenas que fueron bosquejadas por las etnografías de diversos autores (e.g., Descola 1986, Viveiros de Castro 1996). Esto último permite modificar la perspectiva de análisis y dar cuenta de formas alternativas en las que los vínculos humano-animal son interpretados. Las ontologías indígenas subrayan las continuidades entre los humanos y no-humanos que pueblan los mundos amerindios (Descola 1986, 2012, Viveiros de Castro 1996, Medrano 2013, Tola 2013). Específicamente en el contexto de las ontologías animistas (Descola 2012), los no-humanos y los humanos poseen una interioridad común evidenciada por la posesión de lo que en términos generales se define como “alma” o “espíritu”. Esta propiedad otorga a los animales, por ejemplo, “intencionalidad, subjetividad, reflexividad, afectos, aptitud para significar o soñar” (Descola 2012:182). Así, las transmutaciones zoosemióticas de Marques (1998) podrían interpretarse como posibles vínculos de comunicación entre los humanos y las aves, en tanto interiormente iguales. Sin embargo, al asumir ello el concepto de transmutación debería modificarse en cuanto a su referencia a la direccionalidad de los mensajes (intra o interespecífico), ya que todos los seres son semejantes bajo el marco ontológico animista. Desde otras perspectivas, el valor augural de las aves ha sido tratado como conocimiento sobre comportamiento animal o como indicadores biológicos de la presencia de ciertos recursos útiles para los humanos (Vásquez-Dávila 1996, Marques 1998, Arenas 2003) y no como una comunicación en sí, como es planteado desde la perspectiva ontológica antes bosquejada (Viveiros de Castro 1996, Descola 2012). Por ejemplo, en un caso de mutualismo, el Carpintero Lomo Blanco (*Campephilus leucopogon*) es mencionado por los tobas como indicador de la presencia de colmenas de abejas sin aguijón

(*Scaptotrigona jujuyensis*), de las cuales se extrae miel (Arenas 2003). Así, los tobas se ven beneficiados por el ave y luego ésta es posiblemente beneficiada por los tobas al dejar expuesta la colmena. Es decir, en este ejemplo, el ornitoaugurio podría interpretarse como una comunicación intersubjetiva entre el ave y los tobas, o como un conocimiento sobre el comportamiento del ave según los contextos y el marco ontológico desde donde se analice.

Los textos de tradición oral como los considerados en este trabajo constituyen formas simbólicas colectivas que conforman la memoria social de un grupo cultural determinado (Sansón 2015). Son expresiones que pueden presentar o no una estructura narrativa estable (Hernández Fernández 2006). Los relatos circunscriptos dentro de la “literatura oral” (Pelegrín 1982) por lo general conservan una estructura fundamental basada en el uso de fórmulas combinadas como cuentos, leyendas, mitos o fábulas (Pisanty 1995). Por ejemplo, en las fábulas los personajes principales son animales o cosas inanimadas que presentan características humanas y al final de la narración siempre hay una moraleja. Por otra parte, entre las expresiones sin una narrativa definida (sin estructura) se encuentran los relatos que hacen referencia a conocimientos y prácticas realizadas por los pobladores locales. Un ejemplo es el conocimiento etológico necesario para cazar al Ñandú (*Rhea americana*) y la descripción de la práctica de cacería con boleadoras (Medrano y Rosso 2016), entre otros saberes comúnmente compilados en trabajos etnobiológicos (e.g., formas de preparación de ciertos alimentos, recetas). No obstante la presencia de estructuras narrativas asociadas, las expresiones orales habitualmente no tienden a ser catalogadas y su constante recreación hace que muchas veces las diferencias y semejanzas de género entre los textos no sean evidentes (Sansón 2015).

Los relatos de la tradición oral también presentan funcionalidades en el contexto en el que se reproducen (Gennep 1982, Eliade 1991, Lévi-Strauss 2005). En algunos casos funcionan como contenedores y organizadores de conocimientos o como transmisores de experiencias (e.g., relatos de cacería), otros dan cuenta del origen de los animales o plantas (mitos) y algunos, como las fábulas donde existen moralejas, dan cuenta de normas de comportamiento social bien o mal conceptualizadas

en determinadas poblaciones (Hernández Fernández 2006).

El presente trabajo tiene por objetivo sistematizar y analizar narraciones orales contemporáneas sobre las aves recopiladas entre campesinos-criollos del norte de la provincia de Córdoba, Argentina, con el fin de debatir sobre las diversas formas de interpretar las relaciones entre humanos y aves. Se propone que la narrativa criolla de los pobladores del norte de Córdoba puede evidenciar rasgos animistas (continuidad entre animales y humanos) de acuerdo a los cuales el rol augural de las aves (transmutaciones zoosemióticas) puede ser interpretado como un vestigio comunicativo no-verbal entre los humanos y la avifauna. Ello debe considerarse como una hipótesis de trabajo en un contexto en el cual pobladores criollos con influencia indígena evidencian una cosmología que permea el folclore local, a pesar de que en la actualidad no pueda sostenerse que estos grupos humanos sean animistas. Las preguntas que guían el trabajo son las siguientes: (1) ¿qué aspectos ecológicos y sociales de la relación entre aves y campesinos se comunican y expresan a través de las narraciones orales?, (2) ¿qué tipo de narración oral (e.g., fábulas, cuentos, mitos) presenta mayor circulación en la población estudiada y qué función se le puede atribuir?, y (3) ¿cómo puede ser interpretado el papel augural (e.g., alertan lluvias, muertes) de algunas aves? Con ello se pretende identificar los conocimientos, percepción y representaciones que generan las aves entre los campesinos criollos del norte de Córdoba como una aproximación a las formas de entender y comunicar las miradas locales sobre las aves.

## MÉTODOS

Este trabajo es el resultado del análisis de las narraciones orales contemporáneas transcritas en los libros *Relatos del viento* (Rionda Cortina y Rosalía 2013, Rosalía et al. 2015), donde se recopilan relatos orales del norte de Córdoba. Estos libros son el resultado del trabajo emprendido por la asociación civil y cultural *Relatos del Viento* durante 2005–2007, 2009–2010 y 2011–2013. Las narrativas fueron recopiladas en 21 localidades de los departamentos Río Seco, Tulumba, Sobremonte, Ischilín, Totoral, Río Primero, Cruz del Eje y Colón. La fuente escrita utilizada presenta un vínculo

concreto con un área biogeográfica determinada: la Provincia Fitogeográfica Chaqueña de Argentina y, puntualmente, el Chaco Seco que se extiende en el norte cordobés, sur de Catamarca y Santiago del Estero (Burkart et al. 1999). El trabajo de campo consistió en entrevistas libres con pobladores locales (los términos pobladores locales y campesinos-criollos son usados como sinónimos en este trabajo) documentadas a través de soportes escritos, sonoros y visuales, que fueron luego transcritos en el libro de forma textual, ya que el objetivo de los compiladores era “replicar las palabras tal cual como fueron contadas por los protagonistas” (Rionda Cortina y Rosalía 2013). Los relatos, por lo tanto, son una fuente primaria de información sobre diferentes tópicos relacionados a la vida de los campesinos-criollos de la región. Para este trabajo se analizaron todos los relatos en los cuales participaban aves ( $n = 150$ ). Se entiende por “criollos” a las personas de descendencia europea que en América, luego de números generaciones de contacto con indígenas y otras culturas, han conformado poblaciones mestizas con una identidad propia. En este caso en particular son campesinos rurales de fuerte tradición ganadera y, en menor medida, agricultores, de forma semejante a lo descrito por Scarpa (2000) para los criollos del Chaco Noroccidental argentino.

Para la clasificación de las narraciones orales recopiladas se tuvo en cuenta una serie de publicaciones en las cuales se definen los géneros de la literatura oral (Gennep 1982, Eliade 1991, Villa-Posse 1993, Pisanty 1995, Bueno 2002, Hernández Fernández 2006, Sansón 2015). Para sintetizar estos conceptos, en la tabla 1 se presentan las principales características de las narraciones, condensando la información disponible y describiéndose algunas de sus formas más estables.

Para analizar los resultados, las narraciones fueron ordenadas en una base de datos, consignando, para cada relato, información sobre los hablantes locales, lugar de residencia y fuente bibliográfica de donde se obtuvo. Las aves mencionadas en cada relato fueron identificadas por el nombre vernáculo indicado en el texto (“etnoespecie”) y, cuando estaba presente, el nombre científico dado por los autores de la fuente bibliográfica. Las etnoespecies son organismos clasificados de acuerdo a criterios de los pobladores de un lugar, indepen-

Tabla 1. Géneros de la literatura oral utilizados para clasificar los relatos recopilados en el norte de Córdoba. Los relatos narrativos conservan una estructura fundamental basada en el uso de fórmulas combinadas (Pisanty 1995), mientras que los relatos no narrativos son expresiones sin una estructura narrativa definida.

Género	Principales características
Relatos narrativos	
Fábulas	Los personajes principales son animales o cosas inanimadas que presentan características humanas. Presentan una intención didáctica o crítica manifestada en una moraleja final.
Mitos	Proveen a los seres humanos una explicación acerca de su vida y existencia y justifican su quehacer en el mundo (Villa-Posse 1993). Narran hazañas de seres sobrenaturales que en un tiempo primordial dieron origen al mundo existente. Refieren a épocas y lugares lejanos.
Leyendas	Sus personajes son diversos, aunque nunca se basan en hechos de seres sobrenaturales (e.g., héroes culturales que realizaron una hazaña especial, historias de personas que sobresalieron en vida por acciones realizadas, personajes fantásticos como duendes o gnomos, personas que han muerto y vuelven para recorrer este mundo) (Villa-Posse 1993). Contienen elementos de localización espacial y temporal. Refieren a épocas y lugares conocidos. No forman parte de un ceremonial (Villa-Posse 1993).
Anécdotas	Comunican la visión del mundo del narrador y refieren un hecho curioso, insólito o divertido, que lo convierten en un discurso relevante. Abordan sucesos, espacios y personas reales.
Rumores	Hacen referencia a sucesos extraordinarios vistos u oídos (o no) por los propios relatores. Se suelen usar referencias del tipo “se dice”, “escuché que dicen”, entre otras, al comienzo del relato.
Relatos no narrativos	Son aquellos en los que un saber es asociado a una práctica (e.g., la descripción de la práctica de cacería con boleadoras). Incluyen los “ornitoaugurios” y los conocimientos etológicos y ecológicos de las aves.

dientemente de la clasificación científica, y que son denominadas con un nombre vernáculo o común (Zamudio y Hilgert 2015).

Los relatos correspondientes a “ornitoaugurios” fueron clasificados como saberes y se distinguieron los funéreos (hacen referencia a muertes), los sociales (hacen referencia a visitas), los funestos (anuncian desgracias) y los meteorológicos (hacen referencia al tiempo atmosférico), siguiendo a Marques (1998), y otros (e.g., auguran dinero, suerte). Cuando el relato hacía referencia a “valores de uso”, éstos fueron clasificados como alimentario, medicinal, material y otros (e.g., astronómicos, técnicas de caza). Los conocimientos ecológicos identificados en los relatos fueron a su vez clasificados en: etológico, hábitos de alimentación y de nidificación, conocimiento como bioindicador (e.g., especies indicadoras de recurso, cambios climáticos y de temporadas) y otros conocimientos (e.g., abundancia, distribución). Finalmente, los relatos fueron cla-

sificados de acuerdo a su funcionalidad: contenedores u organizadores de conocimientos, transmisores de experiencias y transmisores de normas y conductas sociales, también llamados ético-ambientales (Hernández Fernández 2006). Los relatos que hacen referencia directa o indirecta a un ave en particular, incluyendo los augurios, pueden contener uno o más valores de uso, conocimientos o funcionalidades. Por eso, el número total de menciones de cada especie (porcentaje de veces que una especie fue mencionada en el total de relatos) puede ser igual o mayor al número total de usos, conocimientos o funcionalidades.

## RESULTADOS

Un total de 150 relatos vinculados a las aves (29 especies) fueron identificados en las fuentes bibliográficas analizadas. Las aves mencionadas se agrupan en 15 órdenes y 22 familias

Tabla 2. Especies de aves mencionadas en los relatos recopilados en el norte de Córdoba. Para cada especie se indican el porcentaje de menciones, los “ornitoadugurios” y los valores de uso asociados. Entre paréntesis se indican los nombres vernáculos utilizados en los relatos.

	%	“Ornitoadugurios” <sup>a</sup>	Valores de uso <sup>b</sup>
Rheidae			
<i>Rhea americana</i> (Avestruz/Ñandú/Suri/Charabón/Chulengo)	14.67	-	A-M-O
Tinamidae			
<i>Nothura maculosa</i> (Perdiz)	2.67	FS-M	-
<i>Eudromia elegans</i> (Martineta)	1.33	-	A
<i>Nothoprocta pentlandii</i> (Yanarca)	0.67	M	-
Ardeidae			
<i>Ardea alba</i> (Garza Blanca)	0.67	M	-
Anatidae			
<i>Dendrocygna viduata</i> (Pato Siriri)	0.67	-	A
Falconidae			
<i>Caracara plancus</i> (Carancho)	0.67	-	-
Cracidae			
<i>Ortalis canicollis</i> (Pavo de Campo)	2.00	M	-
Phasianidae			
<i>Gallus gallus</i> (Gallina/Pollo)	22.67	FS-M-S	A-M-O
<i>Meleagris gallopavo</i> (Pavo)	0.67	FS-M	-
<i>Pavo cristatus</i> (Pavo Real)	0.67	FS	O
Aramidae			
<i>Aramus guarauna</i> (Carau)	0.67	-	-
Cariamidae			
<i>Chunga burmeisteri</i> (Chuña)	5.33	FR-M-O	A
Charadriidae			
<i>Himantopus mexicanus</i> (Tero/Terito de Agua)	0.67	M	-
<i>Charadrius collaris</i> (Chorlito)	0.67	M	-
Columbidae			
<i>Columbina picui</i> (Paloma de la Virgen/Palomita Blanca/Palomita Tortolita)	5.33	M-S	-
<i>Zenaida auriculata</i> (Torcaza)	0.67	M	-
Cuculidae			
<i>Tapera naevia</i> (Crespín/Quitilpí)	6.67	M	O
<i>Guira guira</i> (Pirincho/Urraca)	1.33	M-O	-

<sup>a</sup> FR: funéreo, FS: funesto, M: meteorológico, S: social, O: otros.

<sup>b</sup> A: alimentario, M: medicinal, O: otros.

Tabla 2. Continuación.

	%	"Ornitoaugurios" <sup>a</sup>	Valores de uso <sup>b</sup>
Strigidae			
<i>Glaucidium brasilianum</i> (Aracucú/Caburé/Rey de los Pajaritos/Alicucú)	3.33	-	M
Caprimulgidae			
<i>Nyctibius griseus</i> (Cacui/Urutaú)	2.00	FS	-
Trochilidae			
<i>Chlorostilbon lucidus</i> (Picaflor/Runduncito/Rundun)	2.67	S-O	-
Picidae			
<i>Dryocopus schulzi</i>	0.67	FS	-
<i>Campephilus leucopogon</i>			
<i>Colaptes melanochloros</i> (Carpintero)			
Furnariidae			
<i>Furnarius rufus</i> (Hornero/Caserita)	2.67	FS-M	-
Tyrannidae			
<i>Machetornis rixosa</i> (Pide Agua)	0.67	-	-
Mimidae			
<i>Mimus saturninus</i> (Calandria)	2.00	FS-M	-
Emberizidae			
<i>Coryphospingus cucullatus</i> (Brasita de Fuego)	0.67	M	-
Sin determinar	12.00	FR-FS-M	M-O

<sup>a</sup> FR: funéreo, FS: funesto, M: meteorológico, S: social, O: otros.

<sup>b</sup> A: alimentario, M: medicinal, O: otros.

taxonómicas. Los órdenes más representados fueron Galliformes, Struthioniformes, Strigiformes y Cuculiformes, Columbiformes y Passeriformes; entre las familias se destacan Phasianidae, Rheidae, Cuculidae, Columbidae y Strigidae (Tabla 2). Los fasiánidos domésticos se destacaron en número de menciones, siendo el Gallo Doméstico (*Gallus gallus*) la especie más mencionada. Especies silvestres nativas como el Ñandú, el Crespín (*Tapera naevia*), la Chuña Patas Negras (*Chunga burmeisteri*) y el Caburé Chico (*Glaucidium brasilianum*) estuvieron bien representadas en las narraciones orales (Tabla 2, Fig. 1).

#### Saberes, prácticas y usos

Las narraciones clasificadas como saberes y saberes/prácticas conformaron el 79.3% del total de los relatos no narrativos, en tanto que el 19.5% estuvo contenido en los relatos orales

narrativos. Entre los saberes mejor representados en los relatos se encontraron los etológicos (40.9%), seguidos de los morfológicos (18.8%). Los hábitos de nidificación y alimentación (12.1%), otros tipos de conocimientos (28.8%) y los relacionados a clasificaciones locales, cambios de abundancias, astronómico y técnica de caza (<10.0% cada uno), estuvieron menos representados. Los "ornitoaugurios" en ocasiones también hicieron referencias a conocimientos ecológicos de las aves, por lo que aportaron menciones a los porcentajes arriba consignados.

Los saberes identificados en los relatos fueron, entre otros, observaciones de conductas como el tipo de vuelo, hábitos de vida de las aves (e.g., diurnas o nocturnas, gregarias o solitarias) o el ambiente donde habitan (e.g., bañado, monte). Un saber ecológico más complejo se observó en los relatos en torno al

Caburé Chico. Se narra que esta ave caza a sus presas atrayéndolas con su canto y que luego elige la mejor presa entre las aves que vuelan a su alrededor, a la cual captura y le come los sesos. En una variante de esta interpretación, un poblador, luego de repetir la historia como el resto de los participantes, señaló que pensaba que el Rey de los Pajaritos (nombre local del Caburé Chico) era una “víctima” de las otras aves que lo atacan.

Un saber clasificado como astronómico con varias versiones (“los mal casados”) hace referencia a figuras humanas que se pueden ver en el cielo (“en unas aguaditas del cielo” o “en el río del cielo”) y que estarían casados pero “que andaban mal toda la vida”, y que “a veces se ven juntos y a veces separados” o que al juntarse forman una figura de Ñandú tomando agua en el río del cielo. Se considera un relato

no narrativo, ya que se trata de interpretaciones sobre figuras que se ven en el cielo y no presenta una estructura definida.

Un 30% de las aves (9 especies) presentaron algún tipo de valor utilitario. El valor alimentario fue el más relevante (34.2%), seguido del medicinal (28.9%). El valor utilitario de técnicas de caza representó un 21.1%, el material (e.g., tabaquera de cuello de Ñandú, plumas utilizadas para plumeros) un 10.5% y otros tipos (e.g., recreativo, control de plagas, cuidado del cultivo) un 15.8%. La especie más mencionada con valor alimentario fue el Ñandú, mientras que los tinámidos (*Eudromia elegans*, *Nothoprocta pentlandii* y *Nothura maculosa*), la Chuña Patas Negras y el Sirirí Pampa (*Dendrocygna viduata*) fueron mencionados en mayor medida para explicar la forma de cazarlas o para referirse al valorpreciado



Figura 1. Especies de aves mayormente representadas en los relatos recopilados en el norte de Córdoba. (A) *Rhea americana*, (B) *Tapera naevia*, (C) *Chunga burmeisteri*, (D) *Glaucidium brasilianum*.

Tabla 3. Ejemplos de relatos orales narrativos de distintos géneros recopilados en el norte de Córdoba. Los números entre paréntesis indican el número de veces que se repitió un mismo relato.

Género	Especies	Ejemplos
Fábulas	<i>Rhea americana</i> (3) <i>Gallus gallus</i> (3) <i>Chunga burmeisteri</i> (2) <i>Caracara plancus</i> (1) Cuervo Grande (1)	“Cuentan que la chuña siempre cocinaba y el zorro servía la comida sobre una piedra (...) y lengüetazo tras lengüetazo [el zorro] llenaba su panza. En cambio, la pobre chuña picaba. (...) Al día siguiente el zorro cocinó y la chuña sirvió la comida... ¡en una botella!, y mientras la chuña con su largo pico se atragantaba comiendo, el zorro sólo lamía la botella” (LNB, Chuña, 17 años). “Con el carancho, sí, también había un cuento. El carancho... a ése lo jodió al zorro ¿ve? (...). El tigre era el tío del zorro y le mandaba la comida a la tigre con el zorro (...) y el zorro como es tan astuto le comió la comida a la tigre (...) y viene el tigre y lo encuentra dormido (...). Se escapó el zorro entre las patas del tigre, disparó. Dicen que se mandó a una cueva (...) y estaba el carancho cerca de la cueva y el tigre le dice: vení, vení... cuidame acá (...) cuando el carancho comenzó a cantar, caaa, ca-ca-ca, le metió toda la tierra en los ojos y se mandó a mudar el zorro” (AHS, Los Eucaliptos, 85 años).
Mitos	<i>Tapera naevia</i> (6) <i>Nyctibius griseus</i> (1) <i>Aramus guarauna</i> (1) <i>Furnarius rufus</i> (1)	“Crespín era un hombre muy trabajador y a la señora le gustaba el baile, la joda. Un día la señora salió un viernes y hasta el lunes no volvió (...) y cuando la mujer regresó no lo encontró más, dicen que murió y lo enterraron. La mujer quedó buscándolo día y noche, y así se convirtió en pájaro” (DAM, Ura Huerta, 61 años). “Cuentan que una mujer se hizo cacuy, cuando el marido la hizo subir a un árbol alto y le cortó todas las ramas para que no pudiera bajar. (...) Y en el campo se la escucha llamar al hermano” (RS, Sebastián Elcano, 74 años).
Leyendas	<i>Gallus gallus</i> (4) <i>Rhea americana</i> (1) <i>Chunga burmeisteri</i> (1) <i>Meleagris gallopavo</i> (1)	“Es como un pavo negro. La cara es como la de una persona pero deformada (...). Sus partes vulnerables son las patas, el resto es como si tuviese una protección, lo único que le hace daño son los cartuchos cargados con sal, solo si le disparas a las patas, y con un crucifijo de plata bendito se las puede echar” (CB, Quilino, 33 años). “Son dos cerros enfrentados, en ambos está el rastro de una avestruz. Cuenta que quedaron las huellas cuando el suri [gigante] saltó de cerro en cerro, por eso lo llaman Suri Saltara” (TM, Copacabana, 72 años).
Anécdotas	Almita (1) <i>Glaucidium brasilianum</i> (1) <i>Rhea americana</i> (1) <i>Gallus gallus</i> (1) Lechuza (1) <i>Eudromia elegans</i> (1)	“Un hermano mío era soltero, trabajaba en el correo. Y se había puesto de novio en el Rodeo, de acá hay 7.8 km. Y siempre venía a las dos o a las tres de la mañana a caballo. Y le salió una gallina enorme con pollitos (...). Se pasó al galope y se rajó. Nunca más volvió de noche” (JPC, Rayo Cortado, 88 años).
Rumores	<i>Columbina picui</i> (1)	“Acá al que le tiene miedo mucha gente, para el 2 de noviembre, a esas palomitas blancas (...) si usted le contesta el silbido ¡se viene para donde está usted! ¡Dice que lo aturde cómo le silba, cómo le responde!” (AB y MO, San Miguel, 70 y 60 años).

de su carne. Una práctica llamativa, aunque poco representada, fue la relacionada a la utilización de partes de aves para transmitir las propiedades de éstas a los seres humanos. Es el caso de la pata del Inambú Común (*Nothura maculosa*), que se frota sobre la planta de los pies de un niño para que aprenda a caminar más rápido, y el uso de la Calandria Grande (*Mimus saturninus*) para estimular el habla de

un niño al realizar el contacto manual entre el pico del ave y la lengua del infante.

#### Relatos orales narrativos

Los relatos orales narrativos más representados fueron los mitos, las leyendas y las anécdotas (32.3, 22.6 y 19.4%, respectivamente), seguidos por los rumores (16,1%) y las fábulas (9.7%). La distinción entre fábulas, mitos y

leyendas no siempre fue sencilla debido a que, en varios casos, los relatos presentaban una mezcla de tipologías, o bien, a lo largo de las narraciones, un tipo de relato se conectaba con otro. Un habitante del pueblo denominado Chuña (PN, 32 años) brindó un ejemplo en el cual el relato sobre un mito es finalizado con una anécdota: "...había una leyenda donde se escuchaba el sonido del ñandú, como si fuera un ñandú gigante. (...) Entonces haré ya muchos años atrás, un día estábamos con una gente amiga (...). Y habíamos comido como un pequeño asado y se escuchó un tiro, así como un estruendo, entonces automáticamente dice: es el ñandú".

Entre las fábulas se destacaron narraciones que tienen una moraleja o enseñanza, en las cuales dos o tres personajes animales compiten y se engañan unos a otros. Por ejemplo, en uno de los relatos el zorro siempre engaña a la Chuña Patas Negras en una competencia de velocidad en la que se comen un plato de arrope (especie de mermelada realizada en base a frutas) y en otro, el zorro le gana una competencia al Carancho (*Caracara plancus*) (Tabla 3). Estas historias con personajes humanizados contienen muchas referencias sobre el parentesco entre animales (e.g. el tigre como tío del zorro) y los personajes más astutos (zorro) o fuertes (tigre o jaguar) no siempre ganan. Los rumores, en general, hacen referencia a sucesos extraordinarios vistos u oídos (o no) por los propios relatores (Tabla 3). Por ejemplo, la presencia de la Torcacita Común (*Columbina picui*) el día de los muertos (2 de noviembre) provoca miedo en la gente y se dice que si una persona le contesta el canto, las palomas se le vienen encima y lo aturden (Tabla 3).

Entre los mitos reportados se destacaron los que hacen referencia a la Chuña Patas Negras, el Crespín (con seis versiones de un mismo mito), el Urutaú Común (*Nyctibius griseus*), el Carau (*Aramus guarauna*), el Hornero (*Furnarius rufus*) y el Nandú (Tabla 3). En particular, la Chuña Patas Negras aparece en dos mitos de creación, uno de ellos referido a su propia creación, en el cual una mujer vanidosa es castigada por la virgen y transformada en una Chuña Patas Negras desprolija y desgarbada. De manera similar, una mujer a la que "le gustaba bailar y beber" y que no vuelve a tiempo con los remedios para su marido se transforma en Crespín, llorando la pérdida de su marido,

extraviada en los montes. Otro mito en el cual se hace referencia a la Chuña Patas Negras comienza como una fábula en la que ésta le gana una competencia al zorro y "desde ese día el zorro anda vagando y lamentándose a los gritos". En este caso, la fábula precede a un mito de creación de dos comportamientos típicos de un zorro: su característica de animal solitario y su ladrido o vocalización.

#### *Relación entre tipos de narraciones, saberes y funcionalidades*

Al relacionar los conocimientos ecológicos con los tipos de relatos, se observó que los no narrativos (saberes, saberes/prácticas y prácticas) condensaron los mayores volúmenes de los conocimientos de los pobladores del norte de Córdoba (Fig. 2). Con respecto a la funcionalidad de las expresiones orales, se encontró que las clasificadas como contenedoras u organizadoras de conocimientos estaban altamente representadas (80.5%) en relación a las transmisoras de experiencias (8.5%) y a las transmisoras de normas y conductas sociales (11.6%). Al analizar la funcionalidad en relación a las expresiones orales (Fig. 3), se encontró que las contenedoras u organizadoras de conocimientos agruparon gran parte de los saberes y saberes-prácticas comunicados en formatos no narrativos, tales como los relacionados al valor utilitario de las aves (e.g., usos alimentarios, medicinales). En cambio, todas las funcionalidades relacionadas a la transmi-

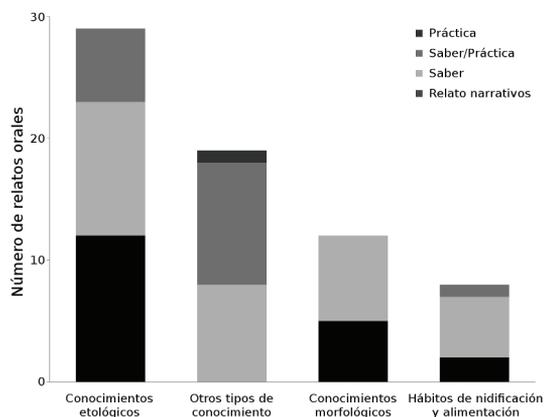


Figura 2. Relación entre los tipos de conocimientos y los relatos narrativos y no narrativos (saber, práctica y saber/práctica) de acuerdo al número de relatos orales recopilados en el norte de Córdoba.

sión de normas y conductas sociales estuvieron agrupadas en los relatos orales narrativos (78.9%) y en algunos saberes no narrativos (21.1%) relacionados a la cacería (Fig. 3). Esto último se observó en relatos de cacería del Ñandú en los cuales se hace mención a que “hay gente que mata lo que no tiene que matar” o que “hacen falta [el Ñandú] para otra vuelta”, en clara referencia a una normatividad informal o conducta ético-práctica en torno a los volúmenes de cacería. Algunas normas sociales se atribuyeron a fábulas o mitos, como el de creación de la Chuña Patas Negras antes referido en el cual se puede leer un tipo de sanción para las personas excesivamente vanidosas.

### Augurios

Se contabilizó un total de 61 menciones sobre aves con valor augural, correspondientes a 21 especies (Tabla 2). Las especies con más menciones fueron el Gallo Doméstico (15), el Picaflor Común (*Chlorostilbon lucidus*) (5), la Chuña Patas Negras (5) y el Inambú Común (3). Los augurios meteorológicos y funestos fueron los más referidos (41.9 y 33.9%, respectivamente). En menor medida se identificaron augurios funéreos, sociales y otros, como aquellos en los cuales las aves predicen buena suerte o la adquisición de dinero (todos con 8.1%). La presencia, el canto o hasta la dirección que

toma un ave al momento de ser observada son consideradas señales que indican lo que sucederá. Por ejemplo, una señora de San Francisco del Chañar (GQ, 40 años) mencionó que “las caseritas [el Hornero], cuando se juntan, abren las alas, bailan y andan contentas, eso seguro que es el agua [lluvia]”.

### DISCUSIÓN

Las aves se encuentran representadas en los relatos orales recopilados en el norte de Córdoba con expresiones diversas. En ellas se aprecian y entremezclan representaciones, experiencias y conocimientos sobre las aves, en un contexto mayor de relaciones con la fauna y flora del lugar, y con otros seres no humanos que forman parte de la cosmología local. La significancia de las aves en la vida material y en el entramado de representaciones de los pobladores rurales es notable al considerar dos resultados independientes: el elevado número de órdenes y familias taxonómicas mencionados y la diversidad de tipos de relatos orales identificados. Sin embargo, el número de especies (29) es pequeño al compararlo con la diversidad de aves de la región del Chaco Seco o la Región Biogeográfica Chaqueña (R Torres, com. pers.). Estos resultados son previsibles si se tienen en cuenta las características de la fuente bibliográfica consultada y los resultados de otros trabajos etnobiológicos. Por un lado, la fuente tenía por objetivo recopilar las tradiciones orales del norte de Córdoba en forma general, sin focalizarse en grupos taxonómicos o temáticas particulares. Por otro, es común encontrar en trabajos etnobiológicos que la diversidad de etnoespecies es menor a la diversidad taxonómica relevada en contribuciones académicas (e.g., Zamudio y Hilgert 2015). Ello se debe a que son agrupaciones distintas en las cuales una etnoespecie puede contener dos o más especies biológicas (i.e., taxa sobredeterminados; Berlin 1992) y a la existencia de especies que sobresalen del resto, tanto por su valor prototípico (Rosch 1978, Zamudio y Hilgert 2015) como por su valor utilitario o simbólico (Medrano y Rosso 2016).

Algunas especies como el Gallo Doméstico, el Ñandú, el Crespín y la Chuña Patas Negras se destacaron tanto por el número de menciones como por su referencia en diversos tipos narrativos, incluidos mitos y leyendas.

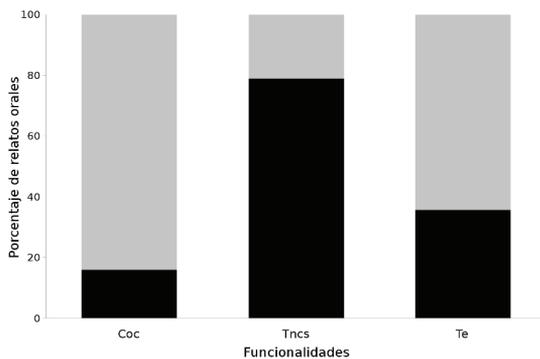


Figura 3. Porcentaje de relatos orales narrativos (negro) y no narrativos (gris) con distintas funcionalidades recopilados en el norte de Córdoba. Cuando un relato tenía más de una funcionalidad, se lo incluyó en todas las categorías involucradas. Coc: contenedor u organizador de conocimientos, Tncs: transmisor de normas y conductas sociales, Te: transmisor de experiencias.

Excepto el Gallo Doméstico (una especie exótica de gran significancia en el ámbito doméstico), son especies nativas relativamente abundantes y de amplia distribución en la Provincia Fitogeográfica Chaqueña (Narosky e Yzurieta 2010).

El Ñandú ha sido una especie de importancia alimentaria y utilitaria en Argentina y, a su vez, de referencia ineludible en la vida de las sociedades indígenas de las tierras bajas americanas (Barbarán 2000, Arenas y Porini 2009, Medrano y Rosso 2016, Rosso y Medrano 2016). Medrano y Rosso (2016) propusieron al Ñandú como “especie etnobiológica clave” debido a su representatividad en diversos ámbitos y vínculos con las sociedades indígenas chaqueñas (alimento, medicina, comercio, animal de mascota y usos materiales).

El Crespín es un ave rodeada de misterio a lo largo de su extensa distribución geográfica (desde Argentina hasta México) debido a que se escucha en los bosques donde habita pero es muy difícil de observar (Villafuerte 1978). En el norte de Córdoba existe un mito sobre su creación ampliamente representado (en siete localidades), se la considera un ave que augura muerte y lluvias, y hasta se encontró una referencia de su papel como “guardián” de los cultivos. El mito del Crespín fue documentado para Catamarca por Villafuerte (1961) y se encontró en otras provincias, razón por la cual ha pasado a ser considerado un mito “de la Argentina”, perdiendo sus referencias geográficas, temporales y culturales (Villafuerte 1978). En diferentes regiones de Brasil presenta el mismo valor como augurio funéreo e inclusive para campesinos amazónicos es considerado una bruja (Ihering 1968, Câmara Cascudo 1984). Entre los tobas del norte de Argentina esta especie posee un valor augural: avisa sobre la madurez de las algarrobas alimenticias (vainas de *Prosopis* sp.) y sobre la llegada del verano (Arenas y Porini 2009).

La Chuña Patas Negras, que al igual que el Crespín cuenta con un mito sobre su creación, aparece como personaje en fábulas, es considerada de valor augural y su carne es apreciada como alimento. Es común su referencia en otras áreas como en Catamarca, donde se considera que trae suerte y se hace referencia a su uso como mascota controladora de “bichos y víboras” (Villafuerte 1961). En Santiago del Estero, Ávila (1960) recopiló en el folclore de la región el mismo mito y fábula que

en el norte de Córdoba (“zorro y la chuña”). Entre los qom del norte de Argentina las dos especies de Cariamidae (*Chunga burmeisteri* y *Cariama cristata*) presentan usos alimentarios y medicinales, y su presencia anuncia viento o el pronto cese de las lluvias (Medrano y Rosso 2016; C Medrano, com. pers.). De manera similar, Arenas y Porini (2009) señalaron que para los tobas estas especies son anunciantes (final de la lluvia y cambio de la dirección del viento), se crían en ámbito doméstico y se consumen su carne, huevos y hasta sus pichones.

#### *Relaciones expresadas en los relatos orales*

Los relatos orales narrativos y no narrativos documentados en las fuentes bibliográficas expresan parte de los saberes ecológicos sobre las aves presentes en la región, y reproducen a su vez, las prácticas relacionadas al aprovechamiento de especies de valor alimentario y medicinal. Los conocimientos ecológicos sobre las aves han sido bien documentados en estudios como los de Márquez (1998), donde se describen los conocimientos locales sobre el canto de las aves. También es común encontrar en trabajos etno-ornitológicos descripciones detalladas de las épocas reproductivas, cortejos, lugares de nidificación (ambientes y sitios específicos), cuidados parentales y alimentación, entre otros conocimientos sobre las aves (Cadima y Marçal-Júnior 2004, Arenas y Porini 2009, Fernandes Ferreira et al. 2012, Uc Keb y Cervera 2014). En los relatos recopilados en el norte de Córdoba se destacaron en número y profundidad los conocimientos etológicos, en particular los relacionados a especies de importancia cinegética como el Ñandú, las perdices y los patos silvestres. El conocimiento sobre el comportamiento animal es condición necesaria para la cacería de las especies (Berkes 1999). A su vez, estas referencias se encuentran asociadas al hecho que los usos alimentarios fueron los más destacados dentro del grupo de las aves en los relatos orales analizados. La cacería con boleadoras fue una de las técnicas mejor representadas, para el Ñandú e, incluso, para el Sirirí Pampa, que es cazado con boleadoras cuando las bandadas remontan vuelo. Llama la atención que la captura de aves canoras para uso familiar o comercial estuviera muy pobremente representada, ya que suele ser una actividad común en zonas rurales de Argentina y

América Latina en general (Loydi 2008, Alves et al. 2010, Fernandes Ferreira et al. 2012, Uc Keb y Cervera 2014). Es probable que las referencias acotadas o focalizadas a un número bajo de especies y la falta de menciones a la captura de aves canoras sea el resultado de los objetivos y técnicas utilizados en la recopilación de los relatos orales de las obras consultadas. Entrevistas libres o estructuradas en profundidad con pobladores clave o según grupos afines de acuerdo a actividades o edad podrían generar otro tipo y cantidad de referencias sobre la ecología de las aves en la misma área de estudio (Albuquerque et al. 2014). La falta de información sobre el trapeo de aves o el comercio como mascotas puede ser también debida al estatus ilegal de estas actividades en Argentina y, por ende, al ocultamiento de información.

Las interpretaciones locales, como se pudo observar en el caso del Caburé Chico, no siempre están de acuerdo con las explicaciones académicas o técnicas. Sin embargo, guardan valiosa información en el seno de las culturas sobre relaciones inter e intraespecíficas relevantes. En el relato oral de mayor circulación, el Caburé Chico es un ave que se alimenta de otras aves, al igual que lo mencionado en las contribuciones académicas (Motta-Junior y Braga 2012). La estrategia usada por el ave y si ésta es deliberada o no podría diferir entre el relato de los pobladores locales y el conocimiento académico. Incluso, los ornitólogos no están de acuerdo sobre si el ave canta para atraer aves de comportamiento defensivo para luego cazarlas (ver "mobbing behaviour" en Motta-Junior 2007), de forma semejante al relato oral recopilado. Estas posibles diferencias, sin embargo, no serían un impedimento para la generación de nuevos conocimientos e interpretaciones si se tiene en cuenta el contexto dinámico en el que se enmarcan los procesos culturales (Berkes 1999). En cambio, la negación de formas alternativas de ver la realidad y la estigmatización de los conocimientos locales como erróneos impediría un diálogo asertivo entre academia y sociedad, entorpeciendo intentos de conservación y manejo de la vida silvestre.

#### *Tipologías narrativas y su función*

Entre los relatos orales narrativos recopilados, los mitos, las leyendas y las fábulas fueron los de mayor circulación en la población

estudiada, aunque por lo general se trata de repeticiones de las mismas narraciones en diferentes lugares. Estos relatos narrativos tienen funciones similares, que hacen referencias directas e indirectas a normas y reglas de comportamientos sociales e, incluso, éticas. En ellas, los seres humanos en ocasiones son castigados y transformados en animales o los animales son utilizados como metáforas o espejos de la vida social de los humanos, como ocurre en las fábulas. Ello es parte de la funcionalidad atribuida comúnmente a estos tipos narrativos (Gennep 1982, Eliade 1991, Lévi-Strauss 2005) y quizás una prueba para no considerarlos como tipos de relatos diferentes. Es probable que en los comportamientos de las aves, los pobladores vean reflejados comportamientos propios. Cazar, recolectar, construir "casas", cantar, entre otros, son actividades comunes a humanos y aves. De esta forma, al ser un "espejo de uno mismo", se puede argumentar que las aves (y otros animales) son buenas para pensar (Lévi-Strauss 1964). Pero también son buenas para actuar, ya que según Martínez Mauri (2013) el interés reciente que han despertado las etnociencias sobre las aves contribuiría a actuar en pos de su conservación al compatibilizar el conocimiento ecológico local con el académico en los programas de conservación y gestión del ambiente (Tidemann y Gosler 2010).

Por su parte, los relatos no narrativos contenedores de saberes y prácticas hicieron referencia a conocimientos ecológicos y a prácticas como las de cacería o las referentes al uso y preparación de remedios caseros, entre otros. De esta manera, se observa una clara relación entre forma y función en los relatos orales narrativos, los cuales supuestamente perduran en el tiempo como una forma de generar identidades (Arfuch 2005) y dar cuenta de normas no escritas sobre el comportamiento social y ético/moral de sociedades campesinas como la de los criollos del norte de Córdoba.

#### *Las transformaciones zoosemióticas y los "ornitoaugurios"*

Las preguntas iniciales de este trabajo planteaban un debate sobre la forma en la que es interpretado por los pobladores el valor comunicativo o augural de las aves y como éstos son clasificados en trabajos etnozoológicos. Los augurios pueden manifestarse de tres maneras diferentes dependiendo del contexto

y ontología de las sociedades estudiadas: como un indicador (e.g., recursos, sucesos) que es reinterpretado por los humanos sobre la base de los conocimientos ecológicos sobre el ave, como un mensaje zoosemiótico intra-específico recodificado por los humanos (Marques 1998) o como una comunicación intersubjetiva entre seres, como ocurre en la sociocosmología qom (Medrano 2014).

Aunque no se reportaron augurios como indicadores en este trabajo, las aves suelen indicar la presencia de ciertos recursos (Vásquez-Dávila 1996, Arenas y Porini 2009). En el sur de México, la presencia de un tipo de garza y las características de la vegetación de un sitio fueron mencionadas por cazadores como indicadores de la presencia de cocodrilos, debido a la relación entre estos elementos y la existencia de pequeños cuerpos de agua en una sabana en plena época de sequía (Zamudio 2005). En el primer caso se explicitó la relación entre el ave, la presencia de peces y anfibios y, por ende, de agua estancada; en el segundo, la presencia de vegetación de mayor altura (*Cladium jamaicensis*) y de color verde intenso, denominada "jalalchó", donde hay agua estancada. En ambos casos fueron señalados como lugares claves para cazar a un cocodrilo, en cuanto reúne atributos esenciales para ser la "casa" de un cocodrilo (Zamudio et al. 2013). Es probable que la garza actúe como indicador biológico o como un mensajero que avisa el lugar donde hay un cocodrilo. En el primer caso, el cazador usó el conocimiento comportamental del ave y los conocimientos sobre el sistema, en lugar de interpretar un mensaje zoosemiótico generado por ésta o establecer una comunicación directa con ella. El razonamiento antes señalado podría ser aplicado a algunos augurios meteorológicos recabados en éste u otros trabajos ento-ornitológicos (e.g., Marques 1998). Sin embargo, al no contar con observaciones sobre el contexto de la entrevista y las formas de expresar los augurios no se puede establecer si se trata de una comunicación o de la interpretación de un conocimiento ecológico. En cambio, otros augurios como los sociales, los funéreos y los funestos estarían reforzando la idea de la interpretación de un mensaje de las aves recodificado por los pobladores más que una comunicación intersubjetiva característica de ontologías animistas (Descola 2012). Nuevas incógnitas y preguntas surgen de esta

discusión, que aunque abierta, es necesario visualizar para generar perspectivas de análisis superadoras en trabajos etnozoológicos.

La presencia de los "ornitaugurios" y de la capacidad de transmitir propiedades de animales a humanos (como el caso del uso de la pata del Inambú Común y el pico de la Calandria Grande para "contagiar" las capacidades de caminar y hablar en niños) dan cuenta de la procedencia indígena de ciertos saberes, ya que nos remite al "contagio" que ocurre entre los qom y los animales (Medrano 2013). El estudio de otras sociedades indígenas, como la mapuche, con raíces culturales distantes de las chaqueñas hasta aquí referidas, permitiría realizar análisis comparativos interesantes, en tanto se han documentado relaciones estrechas entre aves y seres humanos. Por ejemplo, para los mapuches de Chile algunas aves son portadoras de una identidad cercana a la del ser humano, como la Loica Común (*Sturnella loyca*) que es concebida como un chamán o el Carancho como un antiguo guerrero (Aillapán y Rozzi 2004). Esto coincide con los postulados que señalan que los mapuches constituyen sociedades animistas, de manera similar a las sociedades indígenas chaqueñas (Riveros 1998).

Se sugiere que en sociedades criollas como la de los pobladores del norte de Córdoba el análisis de los "ornitaugurios" y el "contagio" debe circunscribirse tanto en el marco de las ontologías indígenas como de los rasgos socio-cosmológicos europeos con los que estas sociedades se amalgamaron. En sus estudios sobre el curanderismo, la medicina doméstica y la veterinaria tradicional de los criollos del Chaco, Idoyaga Molina (1999), Scarpa (2000) e Idoyaga Molina y Sacristán Romero (2008) han mostrado la compleja integración y mixtura entre las tradiciones médicas europeas e indígenas en las comunidades criollas de Argentina. Ello plantea la necesidad de profundizar el estudio sobre los significados de las aves en diferentes contextos y perspectivas teóricas para poder elaborar conclusiones valederas sobre cómo es concebida la fauna en una sociedad mestiza como la de los criollos del norte de Córdoba.

### Conclusiones

La obra *Relatos del viento* es un documento de indiscutible valor etnobiológico desde donde se pueden generar una gama amplia

de aseveraciones y nuevas especulaciones sobre la relación entre los pobladores del norte de Córdoba y la naturaleza en general. Los contenidos referidos a las aves permiten identificar especies de valor cultural y proponer continuidades históricas y geográficas al encontrar similitudes con relatos orales narrativos y no narrativos reportados en documentos bibliográficos antiguos y de provincias cercanas a la zona de estudio, como Catamarca (Villafuerte 1961) y Santiago del Estero (Ávila 1960). A su vez, el análisis de dichas fuentes en su conjunto permite contextualizar los saberes etnobiológicos y delinear futuras aproximaciones en el terreno.

Las discusiones planteadas en torno a los valores augurales de las aves y las formas alternativas de pensar las transmuciones zoosemióticas son los primeros esbozos de temas que merecen volver a ser discutidos y ampliados al analizar la temática en diversos escenarios culturales y ecológicos de Argentina, América y otros continentes. En particular, el estudio de las relaciones entre naturaleza y sociedad en comunidades criollas como la aquí analizada debería llevarse a cabo mirando tanto a las sociedades indígenas americanas como a las culturas de los inmigrantes que arribaron a los países de este continente.

#### AGRADECIMIENTOS

Agradecemos a la ONG Relatos del Viento por autorizarnos a usar sus publicaciones y estimular el análisis de las mismas. Los relatos orales recopilados entre pobladores del norte de Córdoba en este material son de gran valor para la cultura y la sociedad en general. También agradecemos a la Lic. en Letras Modernas Carina Sansón quien ha realizado valiosas contribuciones a este trabajo, en particular en lo referido a las estructuras y tipologías de los relatos de tradición oral. Los autores desean agradecer la asistencia del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y de la Universidad Nacional de Córdoba, ambas instituciones de apoyo utilizadas en esta investigación.

#### BIBLIOGRAFÍA CITADA

ACEVEDO-CHARRY OA Y CONTRERAS-HERRERA JL (2015) *Saberes etnozoológicos latinoamericanos*. UEFS Editora, Cuernavaca

AILLAPÁN LY ROZZI R (2004) Una etno-ornitología mapuche contemporánea: poemas alados de los bosques nativos de Chile. *Ornitología Neotropical* 15:419–434

ALBUQUERQUE UP, RAMOS MA, LUCENA RFP Y ALENCAR NL (2014) Methods and techniques used to collect ethnobiological data. Pp. 15–38 en: ALBUQUERQUE UP, CUNHA LVFC, LUCENA RFP Y ALVES RRN (eds) *Methods and techniques in ethnobiology and ethnoecology*. Springer, Nueva York

ALVES RRN, NOGUEIRA EEG, ARAUJO HFP Y BROOKS SE (2010) Bird-keeping in the Caatinga, NE Brasil. *Human Ecology* 38:147–156

ARENAS P (1997) Las fuentes actuales y del pasado para la etnobotánica del Gran Chaco. *Monografías del Jardín Botánico de Córdoba* 5:17–25

ARENAS P (2003) *Etnografía y alimentación entre los Tobá-Nachilamole#ek y Wichi-Lhuku'tas del Chaco Central*. Edición del autor, Buenos Aires

ARENAS P Y PORINI G (2009) *Las aves en la vida de los tobos del oeste de la provincia de Formosa (Argentina)*. Tiempo de Historia, Asunción

ARFUCH L (2005) *Identidades, sujetos y subjetividades*. Prometeo, Buenos Aires

AVILA MT (1960) *Flora y fauna en el folklore de Santiago del Estero*. M. Violetto, San Miguel de Tucumán

BARBARÁN FR (2000) Recursos alimenticios derivados de la caza, pesca y recolección de los Wichi del río Pilcomayo (Provincia de Salta, Argentina). Pp. 507–527 en: CABRERA E, MERCOLLI C Y RESQUIN R (eds) *Manejo de fauna silvestre en Amazonia y Latinoamérica*. CITES Paraguay, Fundación Moisés Bertoni y University of Florida, Asunción

BERKES F (1999) *Sacred ecology: traditional ecological knowledge and management systems*. Taylor & Francis, Filadelfia

BERLIN B (1992) *Ethnobiological classification: principles of categorization of plants and animals in traditional societies*. Princeton University Press, Princeton

BUENO S (2002) *Leyendas cubanas*. Letras Cubanas, La Habana

BURKART R, BÁRBARO N, SÁNCHEZ RO Y GÓMEZ D (1999) *Ecoregiones de la Argentina*. Administración de Parques Nacionales, Buenos Aires

CADIMA CIE Y MARÇAL-JÚNIOR O (2004) Notas sobre etnoornitología na comunidade do distrito rural de Miraporanga, Uberlândia, Minas Gerais. *Bioscience Journal* 20:83–94

CÂMARA CASCUDO L (1984) *Vaqueiros e cantadores*. Itatiaia, Belo Horizonte

CANO R (1938) *Allpamisqui (tierra dulce)*. Librería del Colegio, Buenos Aires

CARNEIRO DA CUNHA M (2007) Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico. *Revista USP* 75:76–84

DESCOLA P (1986) *La nature domestique: symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*. Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris

DESCOLA P (2012) *Más allá de naturaleza y cultura*. Amorrortu, Buenos Aires

ELIADE M (1991) *Mito y realidad*. Labor, Barcelona

- ESCAMILLA A, SANVICENTE M, SOSA M Y GALINDO-LEAL C (2000) Habitat mosaic, wildlife availability and hunting in the tropical forest of Calakmul, Mexico. *Conservation Biology* 14:1592–1601
- FERNANDES FERREIRA H, MENDONÇA SV, ALBANO C, FERREIRA FS Y ALVES RRN (2012) Hunting use and conservation of birds in Northeast Brazil. *Biodiversity and Conservation* 21:221–244
- FOUCAULT M (1978) *Microfísica del poder*. Ediciones de la Piqueta, Madrid
- FOUCAULT M (1980) *El orden del discurso*. Tusquets, Barcelona
- GENNEP A (1982) *La formación de las leyendas*. Alta Fulla, Barcelona
- HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ A (2006) Características y géneros de la literatura de tradición oral. *Revista de Folklore* 308:66–72
- IBARRA JT, BARREAU A Y ALTAMIRANO TA (2013) Sobre plumas y folclore: presencia de las aves en refranes populares de Chile. *Boletín Chileno de Ornitología* 19:12–22
- IDOYAGA MOLINA A (1999) La selección y combinación de medicinas entre la población campesina de San Juan (Argentina). *Scripta Ethnologica* 21:7–33
- IDOYAGA MOLINA A Y SACRISTÁN ROMERO F (2008) En torno al uso de ensalmos terapéuticos en el noroeste argentino y sus fundamentos míticoreligiosos. *Revista de Antropología Iberoamericana* 3:185–217
- IHERING RV (1968) *Dicionário dos animais do Brasil*. Segunda edición. Editora Universidade de Brasília, Brasília
- KRISTEVA J (1970) La productividad llamada texto. Pp. 63–96 en: BARTHES R, BOONS MC, BURGELIN O, GENETTE G, GRITTI J, KRISTEVA J, METZ C, MORIN V Y TODOROV T (eds) *Lo verosímil*. Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires
- LAMEDA-CAMACARO F Y DEL MORAL F (2008) Representaciones del Oso Andino (*Tremarctos ornatus*) en el discurso literario del Noroeste Argentino y un texto discursivo científico. *Etnobiología* 6:68–80
- LÉVI-STRAUSS C (1964) *El pensamiento salvaje*. Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México
- LÉVI-STRAUSS C (2005) *Mito y significado*. Alianza Editorial, Madrid
- LOYDI A (2008) Situación actual del comercio ilegal de aves en la ciudad de Bahía Blanca. *BioScriba* 1:9–16
- MARQUES JGW (1998) “Do canto bonito ao berro do bode”: percepção do comportamento de vocalização em aves entre os camponeses alagoanos. *Revista de Etologia* Número Especial:71–85
- MARTÍNEZ MAURI M (2013) Intercambios y diálogos entre aves y humanos. Apuntes etnográficos en la Gunayala de hoy. *Canto Rodado* 8:41–58
- MEDIN D Y ATRAN S (1999) Introduction. Pp 12–18 en: MEDIN DL Y ATRAN S (eds) *Folkbiology*. MIT Press, Cambridge
- MEDRANO C (2013) Devenir-en-transformación: debates etnozoológicos en torno a la metamorfosis animal entre los qom. Pp. 77–101 en: TOLA F, MEDRANO C Y CARDIN L (eds) *Gran Chaco. Ontologías, poder, afectividad*. Rumbo Sur, Buenos Aires
- MEDRANO C (2014) Zoo-sociocosmología qom: seres humanos, animales y sus relaciones en el Gran Chaco. *Journal de la Société des Américanistes* 100:225–257
- MEDRANO C Y ROSSO C (2009) De la utilización de mieles nativas por Guaycurúes, una aproximación etnobiológica. *Biológica* 10:38–43
- 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* 22:51–63
- MOTTA-JUNIOR JC (2007) Ferruginous Pygmy-owl (*Glauclidium brasilianum*) predation on a mobbing Fork-tailed Flycatcher (*Tyrannus savana*) in south-east Brazil. *Biota Neotropical* 7:321–324
- MOTTA-JUNIOR JC Y BRAGA ACR (2012) Estado del conocimiento sobre la ecología y biología de búhos en Brasil. *Ornitología Neotropical* 23:233–240
- NAROSKY T E Y ZURIETA D (2010) *Aves de Argentina y Uruguay. Guía de identificación*. Vázquez Mazzini Editores, Buenos Aires
- NÚÑEZ-GARCÍA RM, FUENTE-CARRASCO ME Y VENEGAS-BARRERA CS (2012) La avifauna en la memoria biocultural de la juventud indígena en la Sierra Juárez de Oaxaca, México. *Universidad y Ciencia* 28:201–216
- PELEGRÍN A (1982) *La aventura de oír*. Cincel, Madrid
- PISANTY V (1995) *Cómo se lee un cuento popular*. Paidós, Barcelona
- RIONDA CORTINA P Y ROSALÍA PF (2013) *Relatos del viento. Recopilación de tradiciones orales del norte, nordeste y noroeste cordobés. Volumen II*. Relatos del Viento, Córdoba
- RIVEROS ME (1998) Religión e identidad en el pueblo mapuche. *Cyber Humanitatis* 5:art5
- ROQUE MA (2012) Las aves, metáfora del alma. *Quaderns de la Mediterrània* 12:236–244
- ROSALÍA PF, GALLARDO N, RIONDA CORTINA P Y VIURLI A (2015) *Relatos del viento. Recopilación de tradiciones orales del norte, noreste y noroeste cordobés. Volumen I*. Relatos del Viento, Córdoba
- ROSCH E (1978) Principles of categorization. Pp 27–48 en: ROSCH E Y LLOYD B (eds) *Cognition and categorization*. Laurence Erlbaum Ass, Hilldale
- ROSSO CN (2013) La Etnobotánica histórica: el caso Mocoví en la reducción de San Javier en el siglo XVIII. *Etnobiología* 11:54–65
- ROSSO C 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* 22:19–29

- SANSÓN CA (2015) *Prácticas de literatura oral en contextos campesinos del noroeste de Córdoba*. Tesis de licenciatura, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba
- SCARPA GF (2000) Plantas empleadas en la veterinaria tradicional de los criollos del Chaco Noroccidental argentino. *Darwiniana* 38:253–265
- SCARPA GF Y ROSSO C (2014a) La etnobotánica moqoit inédita de Raúl Martínez Crovetto I: descripción, actualización y análisis de la nomenclatura indígena. *Boletín de la Sociedad Argentina de Botánica* 49:623–647
- SCARPA GF Y ROSSO C (2014b) La etnobotánica moqoit inédita de Raúl Martínez Crovetto II: descripción, actualización y análisis de usos de las plantas. *Bonplandia* 23:133–141
- TIDEMANN S Y GOSLER A (2010) *Ethno-ornithology. Birds, indigenous peoples, culture and society*. Earthscan, Londres
- TOLA FC (2013) Acortando distancias. El Gran Chaco, la antropología y la antropología del Gran Chaco. Pp. 11–37 en: TOLA FC, MEDRANO MC Y CARDIN L (eds) *Gran Chaco: ontologías, poder, afectividad*. Rumbo Sur, Buenos Aires
- UC KEB M Y CERVERA MD (2014) ¡Vamos a pescar! Los niños mayas y las aves de Yucatán, México. Pp. 19–34 en: VÁSQUEZ-DÁVILA MA (ed) *Aves, personas y culturas. Estudios de etno-ornitología 1*. CONACYT, Oaxaca
- VÁSQUEZ-DÁVILA M (1996) El amash y el pistoqué: un ejemplo de la etnoecología de los chontales de Tabasco, México. *Etnoecológica* 3:59–69
- VILLAFUERTE C (1961) *Voces y costumbres de Catamarca*. Academia Argentina de Letras, Buenos Aires
- VILLAFUERTE C (1978) *Aves argentinas y sus leyendas*. Corregidor, Buenos Aires
- VILLA-POSSE E (1993) *Mitos y leyendas colombianas. Volumen I*. Instituto Andino de Artes Populares y Convento Andrés Bello, Quito
- VIVEIROS DE CASTRO E (1996) Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana* 2:115–144
- ZAMUDIO F (2005) *Conocimiento ecológico y sistema de manejo maya del lagarto (Crocodylus moreletii) en Quintana Roo, México*. Tesis doctoral, El Colegio de la Frontera Sur, San Cristóbal de las Casas
- ZAMUDIO F, BELLO-BALTAZAR E Y ESTRADA-LUGO EIJ (2013) Learning to hunt crocodiles: social organization in the process of knowledge generation and the emergence of management practices among Mayan of Mexico. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine* 9:art35
- ZAMUDIO F Y HILGERT NI (2012) ¿Cómo los conocimientos locales aportan información sobre la riqueza de especies de abejas sin aguijón (Apidae: Meliponini) del norte de Misiones, Argentina? *Interciencia* 37:36–43
- ZAMUDIO F Y HILGERT NI (2015) Multi-dimensionality and variability in folk classification of stingless bees (Apidae: Meliponini). *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine* 11:art41
- ZIRES ROLDÁN M (2005) *Del rumor al tejido cultural y saber político*. Universidad Autónoma Metropolitana, Ciudad de México