



## Nuevo Mundo Mundos Nuevos

Nouveaux mondes mondes nouveaux - Novo Mundo

Mundos Novos - New world New worlds

Débats | 2021

---

# Etnografías de perros – Introducción

Óscar Muñoz Morán y María Vutova (ed.)

---



### Edición electrónica

URL: <https://journals.openedition.org/nuevomundo/84774>

DOI: 10.4000/nuevomundo.84774

ISSN: 1626-0252

### Editor

Mondes Américains

### Referencia electrónica

«Etnografías de perros – Introducción», *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Debates, Publicado el 24 junio 2021, consultado el 27 junio 2021. URL: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/84774> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.84774>

---

Este documento fue generado automáticamente el 27 junio 2021.



Nuevo mundo mundos nuevos est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

---

# Etnografías de perros – Introducción

Óscar Muñoz Morán y María Vutova (ed.)

---

- 1 Una imagen recurrente, cuando pensamos en perros en diferentes lugares del mundo, es la de un humano o un grupo de humanos levantando la mano o cualquier objeto, en general un palo o una piedra, que usan para amenazarles en caso de que no se alejen del lugar donde se encuentran. Mientras, los hombres utilizan diferentes sonidos para obligarles a marcharse, en tono claramente amenazante. Pueden ser frases hechas en diferentes idiomas, pero también diferentes sonidos sin significado aparente o, simplemente, la palabra perro en cada lengua.
- 2 En este dossier, en cambio, invitamos a los perros a no alejarse del lugar de los humanos e incluso pretendemos que ocupen la posición privilegiada para ser contados y, en la medida de lo posible, para que puedan contarse. *Perro, imbwa o umusega, anu, alqu, uichu, ginta, ni'nira*<sup>1</sup>, son los protagonistas de las siguientes páginas. Perros protagonistas de etnografías que pretenden contar sus propias historias y hablar sobre sus humanos.
- 3 Los textos de este dossier tienen la intención, sobre todo, de mostrar la mirada del perro. Conscientes de lo complicado de contribuir de una forma novedosa a los muchos estudios existentes sobre la relación entre humanos y perros<sup>2</sup> todos los autores de este dossier hemos pretendido dejar “hablar” al perro y no limitar nuestras etnografías a mostrar su lugar en las sociedades humanas, sino su propio posicionamiento dentro de sociedades mayores, donde los seres no-humanos se incluyen.
- 4 Porque el perro, como refleja esa imagen del humano amenazador, está muy cerca, tal vez demasiado, de nuestra propia condición. Demasiado cerca de nuestras prácticas. Demasiado cerca, incluso, de nuestro ser y nuestra ontología<sup>3</sup>. Demasiado cerca como para ignorarlos en las etnografías, como por lo general se ha hecho hasta el momento<sup>4</sup>.
- 5 A la literatura existente le ha preocupado el lugar que el perro ocupa en las diferentes culturas en la medida que este podía arrojar luz sobre lo que los humanos son<sup>5</sup>. A lo mucho, preocupaba establecer una tipología de las relaciones entre estos dos seres<sup>6</sup>, pero en general se ha ignorado la visión o perspectiva del perro. No negando la importancia de los primeros intereses y, además, asegurando que son también parte de

aquellos que los autores de este dossier tienen, los presentes trabajos se han preocupado especialmente por indagar en cómo se ven los perros a través de los humanos. Pensando que no solo los humanos tienen perros, sino que, como indica Eva María Garrido en su texto, los perros “hacen pactos hasta con el diablo para salvar a sus humanos”.

- 6 Este dossier se ocupa, por tanto, de etnografías de perros... y de humanos, es cierto, pero a sus autores les preocupa el comportamiento de los perros y, sobre todo, la perspectiva del perro<sup>7</sup>. Reconocen casi todos los textos, especialmente los que hablan de culturas amerindias, que el perro es capaz de pensarse y de narrarse. El perro se reconoce en ese lugar privilegiado entre los humanos y los no-humanos. Diríamos que los textos aquí presentes, y en esta ocasión sí hablamos de todos, parten del rechazo propuesto por Tim Ingold<sup>8</sup> a la división entre el mundo animal y el humano, entre lo naturalmente dado y lo culturalmente construido.
- 7 Ingold, no obstante, no inauguró esta preocupación antropológica y filosófica por los límites entre la razón humana y el instinto animal e, independientemente de que la primera de las disciplinas haya cuestionado la división cultura-naturaleza desde hace tiempo<sup>9</sup>, “la oposición se ha mantenido bastante incuestionada para el conjunto de las disciplinas sociales y humanísticas”<sup>10</sup>. Esto ha llevado a que la relación con el perro, animal compañero por excelencia, se piense siempre desde esta oposición. Este dossier cuestiona este pensamiento occidental al etnografiar un conjunto de prácticas donde el perro es algo más que natural y, sobre todo, donde el hombre *es* porque el perro *es cultural*.

## Hombres “cultos” y perros “naturales”

- 8 Si algo ha preocupado a la antropología desde sus inicios es establecer, encontrar sería un término más apropiado, los límites entre lo natural y aquello de lo que se ha ocupado la disciplina, la cultura. Como Kroeber apuntó
- La distinción primordial entre el animal y el hombre no es la mental y la física, que es de orden relativo, sino la de lo orgánico y lo social, que es cualitativa. La bestia tiene mentalidad y nosotros tenemos cuerpo; pero, en la civilización, el hombre tiene algo de lo que la bestia carece<sup>11</sup>.
- 9 Kroeber tiene intención en su texto, publicado originalmente en 1917 y titulado “Lo superorgánico”, de demostrar que la capacidad de adaptación del hombre a todos los climas y circunstancias no se debe a su mayor inteligencia, sino a su componente social, aquello que él llama “civilización” y que no es sino lo cultural. Por decirlo de otra forma, lo que Kroeber propone es que “los hombres hemos elaborado además una herencia acumulativa y transmisible que otros animales no tendrían (...) Los lobos, por ejemplo, podrán ser ‘sociables o sociales’, pero nunca ‘cultos’”<sup>12</sup>.
- 10 Los animales, algunos animales, y en especial los perros, pueden ser sociables. Es decir, pueden vivir en comunidades fijas y establecidas donde se distribuyen roles y establecen relaciones estables entre ellos. Pero los animales no pueden tener cultura. Como menciona Tim Ingold, ya a inicio de los 80, “generalmente se suponía que los animales, criaturas de la naturaleza, podían ser objetos adecuados para la investigación científica pero no humanística”<sup>13</sup>.
- 11 Claro está, no pueden tener cultura en la medida en cómo comúnmente se ha articulado este concepto en Antropología: por oposición a naturaleza<sup>14</sup>. La cultura, en este sentido,

tiene dos características fundamentales que la hace exclusiva de los hombres. Por una parte, como apuntaba Kroeber, la cultura es aprendida y actualizada a las circunstancias de cada momento. Por otro lado, la cultura surge como la forma de hacer comprensible la complejidad del funcionamiento del mundo. Es decir, no es simplemente funcionalista, es también simbólica<sup>15</sup>.

- 12 No es el objetivo de esta introducción hacer, de nuevo, un repaso al concepto de cultura en antropología, tan solo queremos resaltar que la línea habitual no ha sido únicamente el señalar que la cultura es algo exclusivo de los humanos, sino que, además, es así porque no son precisamente animales.
- 13 Ahora bien, los animales si no son “cultos” son por definición naturales. Podríamos decir, incluso, salvajes porque no están en la esfera del dominio humano. Pero los diferentes procesos de domesticación seguidos por los hombres a lo largo de la historia han demostrado que la incorporación de los animales a la vida social humana es más que frecuente<sup>16</sup>. Es cierto, como dice Marshall Sahlins, que los grados de esta incorporación se miden por la utilidad o, directamente, la “comestibilidad”, que “está en relación inversa con la humanidad”<sup>17</sup>. Sea en sociedades occidentales o sociedades indígenas, es la comestibilidad lo que determina la incorporación de animales a la vida social humana. En las segundas (en este caso en las africanas), afirma Sahlins, “el ganado [domesticado] es, a ese respecto, lo salvaje dentro de lo asentado, lo natural dentro de lo cultural”<sup>18</sup>. Pero el mismo Sahlins ha demostrado que la domesticación no deja de ser otra cosa que “la apropiación de la diferencia” con el objetivo último de contribuir con ello a la formulación de las cosmologías<sup>19</sup>. Los animales se incorporan a la vida social humana. Son en la medida que los hombres los hacen y, además, sirven para algo, dicen algo de los humanos y ayudan a comprender el mundo.
- 14 Sahlins afirma que el consumo por parte de humanos de la carne de perro se ha convertido en un tabú tan importante que es uno de los criterios más comunes para medir el grado de civilización. En la mayoría de las sociedades, al menos la norteamericana, pero también en muchas de las que presentamos en este dossier, los perros son “sujetos”, reciben nombres y son presentados, en la medida que no se les puede comer pues “son de la familia”<sup>20</sup>. Ahora bien, por lo general, aunque nominales e incomedibles, los perros no son considerados cultos. No tienen cultura o capacidad de actuar en el mundo en la medida en que la razón humana no se lo permita. Los perros son, en la medida en que los hombres les dejan ser<sup>21</sup>.
- 15 El hombre, pese a lo que decía Sahlins, ha sido siempre considerado el ser pensante. El único capaz no solo de pensarse a sí mismo, sino de discernir sobre la realidad. El filósofo Xavier Zubiri lo dijo al reflexionar sobre *El hombre y la verdad*: frente a la realidad, un animal, en concreto un perro, solo es capaz de actuar por estímulo.  
 Un perro, naturalmente, ve el agua [un vaso de agua] como independiente de él; tan independiente de él que por eso va a buscarla. O ve el palo del dueño, que le amenaza. De esto no hay duda ninguna. Pero esto, a lo sumo, garantizaría la ‘objetividad’ de una aprehensión; jamás la intelección de una ‘realidad’<sup>22</sup>.
- 16 En cambio, el hombre puede, además de objetivar las cosas, conocer su realidad. Esto es posible gracias a las “formalidades aprendidas”<sup>23</sup> que son productos de la inteligencia. Es decir, Zubiri completa la propuesta de Sahlins: inteligencia o razón y cultura no son excluyentes. Si algo hace diferente al hombre respecto al perro es que el primero es culto gracias a la inteligibilidad. Solo mediante este complejo proceso puede el hombre

acercarse a la verdad, discernir sobre la realidad, algo que le diferencia de los animales, incluso del perro, “el animal más complejo”:

Si se pudiera decir algo en términos muy exagerados, diríamos que el animal más complejo es un gran objetivista, pero por muy complejo que sea, jamás es el más elemental de los realistas. Esto es distinto; esto es exclusivo del hombre<sup>24</sup>.

## Ni cultos ni naturales

- 17 Frente a estas diferenciaciones entre el hombre y los animales, tan claras para Zubiri, están los “pequeños deslizamientos ontológicos” que hablan del desmoronamiento en el pensamiento occidental de “una de las fronteras más ásperamente disputadas entre la naturaleza y la cultura: la que separa la humanidad de la animalidad”<sup>25</sup>. Uno de los ejemplos de tales deslizamientos ontológicos se refiere a la aptitud de inferir en otros seres estados mentales idénticos a los propios. Investigaciones recientes demuestran, señala Descola, que, si bien pensada durante mucho tiempo como una característica exclusiva del *homo sapiens*, la imputación de intencionalidad a un otro debería ser ahora considerada como un patrimonio compartido con nuestro primo cercano el chimpancé<sup>26</sup>.
- 18 Un chimpancé no es un perro – se le considera por norma más humano que a este<sup>27</sup> – pero por otra parte el perro pensado por Zubiri poco o nada tiene que ver con el perro según muchos pueblos amerindios para los que la distinción entre naturaleza y cultura es impertinente o sencillamente les es indiferente<sup>28</sup>.
- 19 La mayoría de los textos de este dossier reconocen al perro su capacidad de pensarse y narrarse. Es decir, reconocen que, situado más cerca o menos cerca de lo humano, el perro también posee capacidades agentivas<sup>29</sup>. Idea que concuerda con las cosmologías amerindias que atribuyen a las entidades no-humanas una intencionalidad subjetiva, concibiéndolas y tratándolas a todas ellas como personas<sup>30</sup>. Las entidades no-humanas son consideradas sujetos y dotadas de agencia; hasta a los objetos y artefactos se les atribuye agencia humana<sup>31</sup>. Alfred Gell subraya las cualidades agentivas de los objetos y artefactos, llamando a un acercamiento a ellos como si fuesen personas<sup>32</sup>. Tal aproximación humanista de Gell ha sido criticada por autores del llamado giro ontológico por dejar la distinción ontológica entre personas y objetos sin modificar y sencillamente redistribuir las capacidades de agencia e intencionalidad dentro de dicha división<sup>33</sup>. Proponen, en cambio, un enfoque posthumanista que tome las cosas en serio tal y como son<sup>34</sup>.
- 20 Tal enfoque posthumanista se inscribe dentro de los nuevos planteamientos de la antropología que va más allá de lo humano, “anthropology beyond the human”<sup>35</sup>, al incorporar a los no-humanos y sus capacidades agentivas en una red de relaciones e intercomunicaciones significativas y eficientes. Ver, representar, tal vez saber, e incluso pensar, no son asuntos exclusivamente humanos y un interés etnográfico centrado no solo en humanos o solo en animales sino también en cómo se relacionan los humanos y los animales, abre el círculo cerrado que nos limita cuando tratamos de comprender lo distintivamente humano por medio de lo que es distintivo para los humanos<sup>36</sup>. Nuestro dossier pretende centrarse en los perros y pensar, *a través de ellos*, las relaciones que se establecen entre perros y humanos.
- 21 Atribuir agencia humana a los seres no-humanos no es lo mismo que afirmar que los no-humanos tienen sus propias capacidades agentivas. Según Kohn hay agencia en el

mundo viviente que se extiende más allá de lo humano; olvidar el hecho de que son las formas de “pensamiento” humano y no-humano las que confieren agencia, significaría reducir a las entidades humanas y no-humanas a una participación en algún tipo de narrativa humana aplicando indiscriminadamente formas de pensamiento distintivamente humanas a cualquier ser o entidad<sup>37</sup>.

- 22 Aquello que se extiende más allá de lo humano, “los reinos de los no-humanos”<sup>38</sup> donde las otras especies son también inteligentes, sitúa al hombre como parte de una red de relaciones más a menudo conflictivas que armoniosas<sup>39</sup>. Kohn denomina tales maneras de conocer a los otros una “ecología de *sí-mismos*”<sup>40</sup>, que se basa en el presupuesto de que los otros *sí-mismos* son también sujetos vivos y pensantes que también tienen la habilidad de ser conscientes de los demás seres y de relacionarse con ellos. Es por ello que los runa se esfuerzan en todo momento en comprender a sus perros y hacerse comprender por ellos<sup>41</sup>. Para pensar esa red de relaciones, o como la llama Kohn “greater than human webs of semiosis”<sup>42</sup>, Descola toma prestado el término “collectives”<sup>43</sup> pero lo usa en otro sentido: la forma en la que humanos y no-humanos forman agregados significativos y eficientes que se componen por humanos, pero también por animales, tierras, lugares específicos, es decir, los “collectives” engloban todos estos elementos en un gran ensamblaje socio-cósmico<sup>44</sup>. De qué manera perros y humanos entran en relación, cómo se piensan unos a otros, son parte de las preguntas a las que los autores de este dossier han querido dar respuestas.
- 23 Algunos de estos no-humanos son los muertos y los perros establecen con ellos relaciones de lo más interesantes jugando un papel esencial en el tránsito de la vida a la muerte, o bien en el más allá, una vez traspasado el umbral que separa el reino de los vivos del de los muertos. La mayoría de los textos que conforman el presente dossier dan testimonio de la importancia del perro en este tránsito entre la vida y la muerte, entre lo humano y lo no-humano.

## Ninguneos y humanizaciones

- 24 Afirma Donna Haraway<sup>45</sup> que perros y humanos son dos especies “compañeras de viaje, de cuerpo grande, distribuidos de forma global, ecológicamente oportunistas y gregariamente sociales”. Los perros, protagonistas de este dossier (junto a los humanos), aparecen en la mayoría de las culturas como una especie compañera con la que, en muchos casos, se tiene una relación ambigua, pudiera parecer incluso contradictoria<sup>46</sup>: “La relación no es especialmente agradable: está plagada de excrementos, crueldad, indiferencia, ignorancia y pérdida, pero también de alegría, creatividad, trabajo, inteligencia y juego”<sup>47</sup>.
- 25 Según las etnografías que completan este dossier, se aprecia que el trato al perro varía considerablemente en los diferentes lugares. En principio, pareciera que el perro es peor tratado en aquellos lugares donde se le sitúa más cerca de lo humano. Mientras que en las sociedades donde la división entre lo humano y lo animal está más marcada, el perro es agasajado e incluso mimetizado de humanidad. Cuanto más nos alejamos del campo y nos acercamos a la ciudad, cuanto más nos alejamos de sociedades indígenas y nos acercamos al mundo occidental, más se cuida y humaniza al perro.

- 26 Porque del perro se espera que se comporte como humano, al menos en Occidente. Se busca y construye un comportamiento humano de alguien a quien no se le considera. Donna Haraway precisaba que
- al contrario que muchas proyecciones peligrosas y poco éticas en el mundo occidental que convierten a los caninos domésticos en niños peludos, los perros no son nosotros mismos. De hecho, ésta es la belleza de los perros. No son una proyección, ni la realización de una intención, ni el telos de nada. Son perros, es decir, una especie con una relación obligatoria, constitutiva, histórica y proteica con los seres humanos<sup>48</sup>.
- 27 Por ejemplo, en España el perro sigue siendo tratado legalmente como una propiedad, mientras que en Francia, junto a demás animales domésticos, posee derechos intrínsecos que hacen que ya no se les considere como bienes, es decir como cosas. Descola, citando a Marguénaud, así lo señala:
- en el derecho francés al menos, los animales domésticos, amansados o mantenidos en cautiverio, poseen ya derechos intrínsecos con el mismo título que las personas morales, en el sentido de que la ley les reconoce un interés propio, es decir, recientemente distinto del de su dueño eventual, y que les provee una posibilidad técnica de expresión para defenderse<sup>49</sup>.
- 28 De ahí, sigue el autor, queda poco trecho hasta la evolución en el derecho penal francés hacia una personificación más marcada de los animales no salvajes puesto que nada se opone a que “sean investidos de personalidad jurídica a semejanza de toda persona moral a quien se le reconoce un interés propio y posibilidades de defender el ejercicio del mismo”<sup>50</sup>. De esta manera el código penal francés prevé, junto a los crímenes y delitos contra las personas, contra los bienes y contra el Estado, una cuarta categoría de infracciones, la que se comete contra los animales domésticos. Los intereses de estos, aunque vayan en contra de los de sus amos, serían representados, llegado el caso, por las profusas asociaciones de protección animal<sup>51</sup>.
- 29 La escena de un animal – vaca, caballo, cerdo o sanguijuela – siendo representado por un humano en un juicio no deja de ser, desde luego, de lo más curiosa, pero no novedosa. Ya a mediados del siglo XIX Émile Agnel, en su libro sobre las curiosidades judiciales de la Edad Media y los procesos contra animales, se mostraba extrañado ante las circunstancias de lo más peculiares en las que intervenían los magistrados y se preguntaba cómo estos órganos de justicia serios podrían participar en tales casos absurdos. Y es que, señala Agnel, en la Edad Media se sometían a la acción de la justicia todos los hechos condenables, fuera cual fuese su autor, incluido algún animal<sup>52</sup>. Los animales imputados tenían derecho a ser representados por un abogado defensor. Cierta jurista suiza, también a mediados del siglo XIX, citado por Evans<sup>53</sup>, explicaba estos juicios con la teoría de la personificación de los animales. Puesto que solo los seres humanos podían cometer delitos y, por tanto, ser castigados, era solo por medio del acto de personificación que el animal bruto podía colocarse en la misma categoría que el hombre y quedar sujeto a las mismas penas. Para apoyar esta teoría se refería al hecho de que en la antigüedad y en la Edad Media los animales domésticos eran considerados miembros del hogar y tenían derecho a la misma protección legal que los vasallos humanos. Evans señala que, según las antiguas leyes germánicas, al ser investidos de derechos humanos, los animales fueron al mismo tiempo dotados de responsabilidades humanas. Les era reconocida la competencia como testigos en ciertos casos, como, por ejemplo, cuando se cometía un robo por la noche. A falta de testimonios humanos, al cabeza de la familia se le permitía comparecer ante el tribunal

llevando en brazos a su perro, gato o gallo y sujetando en la mano tres pajas del tejado que simbolizaban la casa.<sup>54</sup>

- 30 Es llamativo el hecho de que mientras que en la Edad Media los animales eran juzgados por ser los infractores y sentenciados a muerte o excomulgados, o bien, en el mejor de los casos acudían al juzgado como testigos de la infracción, la legislación francesa del siglo XXI contemple como crimen la infracción contra un animal doméstico o amansado. El animal que convive con humanos deja de ser contemplado como un posible criminal, sino que se le presupone el estado de víctima potencial a manos de los humanos, sean estos sus dueños u otros. De acusado en crímenes contra la cosecha o la vida humana, el animal se ha transformado en potencial víctima de crímenes realizados contra él, o al menos interpretados como tales<sup>55</sup>. Una transformación de lo más significativa de los tiempos actuales marcados por el Antropoceno<sup>56</sup> y que plantean un cambio de cosmología<sup>57</sup>.
- 31 Tal vez esta inclusión de los perros en el mundo social (y jurídico) humano en Occidente esté relacionada con la domesticación de lo salvaje y su eliminación del ámbito urbano, pues en la ciudad solo vive el ciudadano, aquel que se ajusta a las leyes en el sentido más platónico<sup>58</sup>. Pero probablemente tiene que ver más con otro proceso al que ya nos hemos referido: el replanteamiento de las antiguas certezas en medio de una nueva situación ontológica y un entorno cada vez menos natural y más antropizado<sup>59</sup> como queda patente al hablar de “medioambiente” en vez de naturaleza<sup>60</sup> o de que esta ha sido colonizada por el hombre y adaptada a sus necesidades, sin por ello caer, alerta Arias Maldonado<sup>61</sup>, en el triunfalismo o en la megalomanía latente en el propio Antropoceno<sup>62</sup>. Descola, consciente del desasosiego que provoca este tambaleo de certezas ontológicas en el mundo occidental señala: “El siglo XIX habrá enterrado a Dios; el siglo XX, dicen, ha borrado al hombre; el siglo XXI ¿hará desaparecer a la naturaleza?”<sup>63</sup>. El hombre no puede seguir pensando en las entidades no-humanas como si fuesen parte del medioambiente<sup>64</sup> y una de las preguntas que debería hacerse es quiénes son los *agentes* que participan de esta red de relaciones entre *colectivos*, en esta *ecología de-sí-mismos*; cómo son representados, cómo actúan. A todas estas preguntas, creemos que los autores de este dossier aportan sus respuestas, siempre desde la perspectiva del perro, la especie compañera por excelencia del ser humano, no solo en la vida, sino en el tránsito hacia la muerte y en el más allá. El perro que ofrece este acompañamiento, este “being together with”<sup>65</sup>.
- 32 Para finalizar, nos gustaría recordar *Las raíces del cielo*, la novela que Romain Gary escribió en 1956, cuando, como él mismo indica, casi nadie conocía el significado de la palabra ecología. Desde su barracón en el campo de concentración nazi Morel, el protagonista de la historia, imagina a manadas de elefantes en plena libertad corriendo a través de África, logrando así sobrellevar la claustrofobia del hormigón armado y las alambradas. Años después, emprende una lucha contra el exterminio de los elefantes en el África Ecuatorial Francesa, unos elefantes para nada alegóricos sino de carne y hueso, como lo son los derechos del hombre, en palabras de Gary. Tan de carne y hueso como la sensación que atenaza el corazón de Morel: que la especie humana necesita salvarse de la soledad, necesita estar con *especies compañeras*:
- El hombre ha llegado a un punto en que necesita realmente de toda la amistad que pueda encontrar, y en su soledad necesita a todos los elefantes, a todas las aves, a todos los perros...<sup>66</sup>

---

## NOTAS

1. Son los términos usados en las diferentes culturas y lenguas que aparecen en este dossier para referirse a los perros: *perro* para el caso de Venezuela o España; *imbwa* y *umusega* en Ruanda; *anu* es el término aymara en Bolivia y *alqu* el quechua en el mismo país; *uichu* la palabra purépecha (México) que designa al can; *ginta* entre los *waorani* de la Amazonía ecuatoriana; y *ni'nira* entre los shawi en la Amazonía peruana.

2. Entre otros, Blouin, David “Are Dogs Children, Companions, or Just Animals? Understanding Variations in People's Orientations toward Animals”, *Anthrozoös*, 2013, vol. 26-2, p. 279-294; Brandes, Stanley, “The Meaning of American Pet Cemetery Gravestones”, *Ethnology*, 2009, vol. 48-2, p. 99-118; Haraway, Donna, *Manifiesto de las especies de compañía: perros, gentes y otredad significativa*, Córdoba, Argentina, Bocavulvaria Ediciones, 2017.; Medrano, Celeste y Vander Velden, Felipe, “Introducción: Al final, ¿qué es un animal?”, en Medrano, Celeste y Vander Velden, Felipe (eds.), *¿Qué es un animal?*, Buenos Aires, Ethnografica, 2018, p.15-44.; McBride, Anne, “The human–dog relationship”, en Robinson, I. (ed.), *The Waltham book of human–animal interactions: Benefits and responsibilities of pet ownership*, Oxford, Pergamon, 1995, p. 99-112.; Tomé, Pedro, “Son como humanos’. Aproximación antropológica a las relaciones naturaleza-cultura a través de los perros en la ciudad”, en V.V.A.A. *Los animales. Del rito al mito*, Salamanca, Centro Cultura Tradicional “Ángel Carril”, 2005, p. 123-154.; Topál, J., Miklósi, Á., y Csányi, V., “Dog-human relationship affects problem solving behavior in the dog”, *Anthrozoös*, 1997, vol. 10-4, p. 214-224.

3. La clara evidencia de esta cercanía temida, evitada y ahuyentada es la licantropía, y sus diferentes formas en casi todas las culturas.

4. Muchas etnografías han incorporado al perro como medio de comprensión del estatus humano y resaltando especialmente su ambigüedad y lugar intermedio entre animales y humanos (ver un compendio de ellas en Medrano, Celeste, “Taxonomías relacionales o de qué se valen los qom y los animales para clasificarse”, *Tabula Rasa*, 2019, 31, p. 178. Pero pocas le han dedicado un papel protagónico (entre otras Ellen, Roy, “Categories of Animality and Canine Abuse. Exploring Contradictions in Nuauulu Social Relationships with Dogs”, *Anthropos*, vol. 94, 1999, p. 57-68.; Ariel de Vidas, Anath, “A dog’s life among the Teenek indians (Mexico): Animals’ participation in the classification of self and other”, *Journal of Royal Anthropological Institute*, 2002, vol. 8, p. 531-550.; Kohn, Eduardo, “How dogs dream: Amazonian natures and the politics of transspecies engagement”, *American Ethnologist*, 2007, vol. 34-1, p. 3-24; Medrano, Celeste, “Hacer a un perro. Relaciones entre los qom del Gran Chaco argentino y sus compañeros animales de caza”, *Anthropos*, 2016, 111, p. 113-125.; Mención aparte merece el trabajo de Schwartz, Marion, *A History of Dogs in the Early Americas*, New Haven, Yale University Press, 1997, un extenso estudio sobre el perro domesticado en el Nuevo Mundo desde la prehistoria hasta el presente).

5. Díaz Videla, Marcos, “El miembro no humano de la familia: las mascotas a través del ciclo vital familiar”, *Revista Ciencia Animal*, 2015, vol. 9, p. 83-98; Gómez G., Leonardo F., Atehortua H., Camilo G., Orozco Padilla, Sonia Cecilia, “La influencia de las mascotas en la vida humana”, *Revista Colombiana de Ciencias Pecuarias*, vol. 20-3, 2007, p. 377-386; Ingold, Tim “Prefacio: ¿Qué es un animal en la América del Sur indígena?”, en Medrano,

Celeste y Vander Velden, Felipe (eds.), *¿Qué es un animal?*, Buenos Aires, Ethnografica, 2018, p. 10; Subercaseaux, Bernardo, “Perros y literatura: Condición humana y condición animal”, *Atenea (Concepción)*, 2014, vol. 509, p. 33-62.

6. Blouin, David, “Are Dogs Children, Companions, or Just Animals? Understanding Variations in People's Orientations toward Animals”, *Anthrozoös*, 2013, 26(2), p. 279-294.; Haraway, Donna, *Manifiesto de las especies de compañía: perros, gentes y otredad significativa*, Córdoba, Argentina, Bocavulvaria Ediciones, 2017.

7. Viveiros de Castro, Eduardo, “Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation”, *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 2004, vol. 2-1, p. 3-22.

8. Ingold, Tim, “Introduction”, Ingold, Tim (ed.), *What is an animal?* London and New York, Routledge, 1994, p. 1-16.

9. Ariel de Vidas, Anath, “A dog's life among the Teenek indians (Mexico): Animals' participation in the classification of self and other”, *Journal of Royal Anthropological Institute*, 2002, vol. 8, p. 533; Medrano, Celeste y Vander Velden, Felipe, “Introducción: Al final, ¿qué es un animal?”, en Medrano, Celeste y Vander Velden, Felipe (eds.), *¿Qué es un animal?*, Buenos Aires, Ethnografica, 2018, p. 19.

10. Ramírez Barreto, Ana Cristina, “Ontología y antropología de la interanimalidad. Merleau-Ponty desde la perspectiva de Tim Ingold”, *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 2010, 5-1, p. 32-57.

11. Kroeber, A. L., “Lo superorgánico”, en Kahn, J. S. (edit.), *El concepto de cultura: textos fundamentales*, Barcelona, España, Anagrama, 1975, p. 7-84.

12. Díaz Viana, Luis, *Los guardianes de la tradición. ...Y otras imposturas acerca de la cultura popular*, Valladolid, Editorial Páramo-Universidad Nacional Autónoma de México, 2019, p. 53.

13. Tim Ingold, “Prefacio...”, p. 10. No nos resistimos a reflejar la cita completa: “En ese entonces [en los años 80], generalmente se suponía que los animales, criaturas de la naturaleza, podían ser objetos adecuados para la investigación científica pero no humanística. Si eras un científico que trabaja sobre algún aspecto de la ecología animal o el comportamiento, cualquier relación que los animales de tu investigación pudieran tener con los humanos era colocada estrictamente por fuera de los límites. Tales vínculos debían ser negados o ignorados. Los animales excesivamente contaminados por su asociación con los humanos — y sobre todo, los animales domésticos — eran considerados “no naturales” y por tanto no adecuados como objetos de investigación científica. Tampoco era aceptada la posibilidad de que los animales pudieran tener pensamientos y sentimientos propios. Se asumía que sólo los humanos tienen pensamientos y sentimientos; por lo cual atribuir tales cosas a los animales sólo podía ser algo antropomórfico. En ciencia, el antropomorfismo era considerado equivalente a traicionar la objetividad. Era una ofensa capital”.

14. Descola, Philippe, *Más allá de naturaleza y cultura*. Buenos Aires, Argentina, Amorrortu editores, 2012.

15. Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 2003.

16. En la actualidad, el debate de la domesticación ha derivado incluso hacia cómo ésta tiene, además del componente funcional, una clara dimensión ontológica (ver, por ejemplo, el número editado por Corona-M, Eduardo y Nogueira De Queiroz, Alberico,

“Algunas facetas de las interacciones humanos-fauna: registros desde las Américas”, *Etnobiología*, 2019, vol. 17-2, p. 5-214).

17. Sahlins, Marshall, *Cultura y razón práctica. Contra el utilitarismo en la teoría antropológica*, Barcelona, España, Gedisa, 1988, p. 175

18. Sahlins, Marshall, “Sobre la cultura del valor material y la cosmografía de la riqueza”, *Etnografías Contemporáneas*, 2015, 1-1, p. 205.

19. Sahlins, *op. cit.*

20. Sahlins, Marshall, *Cultura y razón...*, p. 174.

21. Para un cuestionamiento de estas premisas, ver los trabajos de, por ejemplo, Ariel de Vidas, Anath, “A dog’s life...”; Kohn, Eduardo, “How dogs dream...”; Raby, Dominique, “Calling through the water jar. Domestic objects in Nahua emotional assemblages”, *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 2019, vol. 9-3, p. 529-544.

22. Zubiri, Xavier, *El hombre y la verdad*, Madrid, Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri, 2015.

23. *Op. cit.*, p. 30.

24. *Op. cit.*, p. 31.

25. Descola, Philippe, “Más allá de la naturaleza y de la cultura”, en Montenegro, Leonardo (edit.), *Cultura y Naturaleza. Aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia de Colombia*, Bogotá: Jardín Botánico de Bogotá José Celestino Mutis, 2011, p. 75-98

26. Para un recorrido en detalle sobre como la antropología, especialmente de las últimas décadas, ha abordado la relación entre humanos y animales, ver el texto de Medrano, Celeste y Vander, Velden, “Introduction...”.

27. Radhika Govindraján, que trabaja en el campo de la etnografía multiespecie, señala que a algunos animales siempre se les ha considerado más humanos que otros (Murray, Laura, “Animals and Anthropology” en *AnthroPod*, vol. 32-Fieldsights, [en línea], puesto en línea el 25 de mayo de 2017, URL: <https://culanth.org/fieldsights/animals-and-anthropology-laura-murray>, consultado el 2 de abril de 2020). De manera similar, los animales también tienen grados de animalidad ocupando el jaguar el lugar de honor, y los objetos tienen grados relativos de materialidad (Hugh-Jones, Stephen, “The Fabricated Body. Objects and Ancestors in the Northwest Amazonia”, en Santos-Granero, Fernando (Ed.), *The Occult Life of Things. Native Amazonian Theories of Materiality and Personhood*, Tucson, The University of Arizona Press, 2009, p. 33-59).

28. Descola, Philippe, “Más allá de la naturaleza...”, p. 85.

29. Como Bruce Mannheim ha dicho recientemente: “Gran parte de la discusión antropológica sobre la relatividad ontológica gira alrededor del tema de la agentividad: ¿qué tipo de entidades pueden ser agentivas y cómo? ¿Pueden los cerros y otros lugares tener poderes causales? ¿Se comunican con las personas? En caso afirmativo, ¿en qué condiciones lo hacen? ¿Tienen agentividad los animales domésticos u otros aparte de la que les atribuyen los humanos? ¿Ellos se comunican con nosotros, y nos entienden? La agentividad es un concepto profundamente controvertido en las ciencias sociales. Cada investigador que hace referencia a ella la enfoca de diferente manera, tomando posición — abierta o tácitamente — sobre una importante variedad de asuntos centrales para las ciencias sociales: individual/ colectivo/institucional; consciente/no-consciente; seres sensibles/no sensibles; inherente en seres sociales/inherente en

posiciones sociales (a menudo híbridos de seres sensibles y objetos)” (Mannheim, Bruce, “Relatividad ontológica restringida”, en Muñoz Morán, Óscar (coord.), *Ensayos de etnografía teórica*. Andes, Madrid, NOLA Editores, 2020, p. 47-84). Casi todos los autores del dossier planteamos que la agentividad de los perros es dada por hecho por parte de sus interlocutores humanos, aunque como Mannheim sugiere, son sumamente complejas y diversas las formas en como lo hacen.

30. Vilaça, Aparecida, “Making Kin out of Others in Amazonia”, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 2002, vol. 8, p. 347-365.; Vilaça, Aparecida, *Praying and Preying. Christianity in Indigenous Amazonia*, Oakland, University of California Press, 2016; Viveiros de Castro, Eduardo, “Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio”. *Mana. Revista de antropologia Social*, 1996, vol. 2-2, p. 115-144; Sahlins, Marshall, “On the ontological scheme of Beyond nature and culture”, *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 2014, 4-1, p. 281-290.

31. Vilaça, Aparecida, *Praying...*, p. 54; Lagrou, Els, “The Crystalized Memory of Artifacts. A Reflection on Agency and Alterity in Cashinahua Image-Making”, en Santos-Granero, Fernando (Ed.), *The Occult Life of Things. Native Amazonian Theories of Materiality and Personhood*, Tucson, The University of Arizona Press, 2009, p. 192-213; Santos-Granero, Fernando (Ed.), *The Occult Life of Things. Native Amazonian Theories of Materiality and Personhood*, Tucson, The University of Arizona Press, 2009.

32. Gell, Alfred, *Art and Agency: An Anthropological Theory*, Oxford and New York, Clarendon Press, 1998.

33. Holbraad, Martin y Pedersen, Morten Axel, *The Ontological Turn: An Anthropological Exposition*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017.

34. *Op. cit.*, p. 203-205

35. Kohn, Eduardo, *How Forests Think. Toward an Anthropology beyond the Human*, Berkley, Los Angeles, London, University of California Press, 2013.

36. Kohn, Eduardo, *How Forests Think...*, p. 1-6.

37. Kohn, *How Forests...*, p. 42, la traducción es nuestra.

38. Münzel, Mark, “Common traits of Brazilian Indigenous Religions”, en Schmidt, Bettina y Engler, Steven (Edits.), *Handbook of Contemporary Religions in Brazil*, Leiden, Boston, BRILL, 2017, vol. 13, p. 33-46.

39. Descola, Philippe, *Más allá de naturaleza...*; Münzel, Mark, “Common traits...”

40. Kohn, *How Forests...*; Kohn, Eduardo y Cruzada, Santiago M., “How Dogs Dream... Diez años después”, *AIBR Revista de Antropología Iberoamericana*, Septiembre-Diciembre de 2017, vol. 12-3, p. 273-311.

41. Kohn, *How Forests...*, p. 17-18.

42. *Op. cit.*, p.42.

43. Latour, Bruno, *Pandora’s hope: Essays on the Reality of Science Studies*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.

44. Murray, Laura, “Animals and...”

45. Haraway, Donna, *Manifiesto...*, p. 9.

46. *Op. cit.*, p. 11.

47. Sobre la ambigüedad del perro entre diferentes culturas ver los trabajos de Medrano, Celeste, “Hacer a un perro...” y “Taxonomías...”, o Villar, Diego, “Indios, blancos y perros”, *Anthropos*, 2005, vol. 100-2, p. 495-506.
48. Haraway, Donna, *Manifiesto...*, p. 11.
49. Descola, Philippe, “Más allá de la naturaleza...”, p. 81.
50. *Op. cit.*
51. *Op. cit.*
52. Agnel, Émile, *Curiosités Judiciaires et Historiques du Moyen Age. Procès contre les Animaux*, Paris, J. B. Dumoulin, Libraire, Quai des Grandes-Augustins 13, 1858, p. 5.
53. Evans, Edward Payson, *The Criminal Prosecution and Capital Punishment of Animals*, New York, E. P. Dutton and Company, 1906.
54. Evans, Edward Payson, *The Criminal...*, p. 10-11.
55. Recordemos el caso en España del perro Excálibur, la mascota de la enfermera Teresa Romero que se infectó con el virus del ébola en el otoño de 2014, y que fue sacrificado por considerar que suponía un peligro sanitario y que en su cuidado había un riesgo no asumible. El sacrificio del can, transmitido prácticamente en vivo por los medios de comunicación y las redes sociales, desató indignación y protestas delante del domicilio de la enfermera que acabaron incluso con algunos defensores de los derechos de los animales heridos. Más de 200 mil personas llegaron a firmar una petición en una plataforma online para pedir que no se sacrificara al perro. Unos de los hashtags más compartidos aquellos días fueron #TodosSomosExcalibur, #ExcaliburNoEstásSolo, una declaración de identificación con un perro que no deja de ser llamativa. Una vez recuperada de la enfermedad, la enfermera presentó junto a su marido una reclamación de responsabilidad patrimonial que fue rechazada por el Tribunal Superior de Justicia de Madrid. El matrimonio solicitaba 150 mil euros por los daños morales que les había causado el sacrificio de su perro que convivía en su domicilio. (*El Tribunal Superior de Madrid deniega indemnizar a Teresa Romero por el sacrificio de su perro* en El País [en línea], puesto en línea el 26 de Abril de 2017, URL: [https://elpais.com/politica/2017/04/26/actualidad/1493222741\\_927428.html](https://elpais.com/politica/2017/04/26/actualidad/1493222741_927428.html), consultado el 14 de Abril de 2020; *Excalibur ha sido sacrificado* en El Mundo [en línea], puesto en línea el 09 de octubre de 2014, URL: <https://www.elmundo.es/espana/2014/10/08/5434f0eee2704e173e8b456f.html>), consultado el 14 de abril de 2020.
56. Arias Maldonado, Manuel, “Antropoceno: el fin de la naturaleza”, *Revista de Libros*, [en línea], Puesto en línea el 20 de marzo de 2014, URL: <https://www.revistadelibros.com/articulos/antropoceno-el-fin-de-la-naturaleza>, Consultado el 15 de abril de 2020 y Arias Maldonado, Manuel, “El giro antropocénico. Sociedad y medio ambiente en la era global”, *Política y Sociedad*, 2016, vol. 53-3, p. 795-814.
57. Descola, Philippe, “Más allá de la naturaleza...”
58. Platón, *Obras completas de Platón. Las Leyes. Libro Tercero*, Madrid, España, Medina y Navarro, 1872.
59. Todd, Zoe, “Indigenizing the Anthropocene”, en Davis, Heather y Turpin, Etienne (Edits.), *Art in the Anthropocene. Encounters Among Aesthetics, Politics, Environments and Epistemologies*, London, Open Humanities Press, 2015, p. 241-254, entre otros, ha cuestionado el acercamiento eurocentrista de la academia hacia temas como las relaciones entre los humanos y el medio ambiente, un acercamiento, dicen, basado en

una oposición entre naturaleza y cultura como si fuese universal, y han venido abogando por la decolonialización del pensamiento relativo a estas cuestiones. Arias Maldonado igualmente señala que no todos los grupos humanos, ni todos los individuos han contribuido de la misma manera a producir las consecuencias del Antropoceno: “muchos seres humanos no han participado de la economía fósil que ha causado el cambio climático [...] Hay diferentes sociedades humanas, grupos, individuos: cada uno con su propia historia causal. Las abstracciones universalistas simplifican la atribución de responsabilidad. El Antropoceno, en fin, no es *automáticamente* la “narrativa hiperbólica de una humanidad totalizada” (Arias Maldonado, Manuel, “El giro antropocénico...”, p. 798).

60. Descola, Philippe, “Más allá de la naturaleza...”; Arias Maldonado, Manuel, “El giro antropocénico...”.

61. Arias Maldonado, Manuel, “El giro antropocénico...”

62. Término de Wissenburg, Marcel, “The Anthropocene and the body ecologic”, en Pattberg, Philipp y Zelli, Fariborz (eds.), *Environmental Politics and Governance in the Anthropocene*, London, Routledge, 2017.

63. Descola, Philippe, “Más allá de la naturaleza...”, p. 80.

64. De la Cadena, Marisol, *Earth Beings: Ecologies of Practice Across Andean Worlds*, Durham and London, Duke University Press, 2015; Murray, Laura, “Animals and...”.

65. Haraway, Donna, *When Species Meet*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2008.

66. Gary, Romain *Las raíces del cielo*, España, Debolsillo (1999).