
Hugo Centurión Mereles

La mujer Aché y el cesto:

Una aproximación antropológica

La mujer Aché y el cesto: Una aproximación antropológica.

Hugo Centurión Mereles*

Entre los nueve y diez años, la niña Aché recibe de su madre una miniatura de cesto, cuya confección acompaña atentamente. Nada transporta, sin dudas, pero el gesto gratuito de su marcha (con la cabeza agachada y el cuello extendido, en esa anticipación de su esfuerzo futuro) la prepara para su destino



próximo. Pues la aparición, alrededor de los doce o trece años, de la primera menstruación y el ritual que anuncia la llegada de su feminidad hacen de la joven virgen una daré, una mujer que será luego esposa de un cazador. Como primera tarea de su nuevo estado, y marca de su condición definitiva, fabrica su propio cesto.

Los Aché-Guayakí

Los indígenas que se autodenominan Aché, que quiere decir persona, son nómadas del monte, cazadores-recolectores. Son primos de los Guaraní, aunque muy diferentes en cuanto a su cultura y contextura física. El nombre guaraní de Guayakí es despreciativo; llaman berú a los que son blancos; los grupos indígenas no Aché son denominados en general “guachinjagi”.

Los Aché, con el apelativo guaraní “Guayakí”, representan la protopoblación Kaingang en el Paraguay Oriental, sobreviviendo como grupo marginado, tierra adentro del Alto Paraná. Los Aché fueron avasallados por la invasión de la primera ola migratoria de los proto-Mbyá-Guaraní, adoptando el dialecto proto-guaraní, pero con mezcla de cognatos kaingang. Por el mismo proceso de la impositiva “guaranización” periférica como “garantía convivencial” pasaron también los Ñu-guará, de filiación Cayapó sureños en el sur Mattogrossense (Susnik, 1975).

Los Guayakí, propios de la edad de piedra, a veces todavía antropófagos, están excluidos de esta relación, excepto en algunas observaciones, por falta de suficiente material viviente y objetivo. Aún cuando sería tan tentador y compensador, e importante en sí mismo, tanto desde el punto de vista etnológico como religioso, un estudio más profundo de este antiguo estrato de la población, que con seguridad desaparecerá en breve de la tierra. Desde siglos, rehuyen todo contacto con la civilización y siempre la enfrentan hostilmente, porque por ella han sido siempre acosados como individuos fuera de la ley, perseguidos, vendidos y esclavizados. De todos modos, sería importante, desde el punto de vista de la religión, una profunda revisión de la

* Investigador independiente. Colaborador del Centro de Estudios Rurales Interdisciplinarios.

observación hecha por Mayntzhusen¹, según la cual los Guayakí no tendrían religión (Müller, 1989: 12).

Poseen una serie de características que corresponden a razas tropicales del planeta. Su baja estatura posibilita la rápida movilización dentro del bosque. Los brazos largos y los músculos en las piernas, especialmente dispuestos para trepar, le merecieron el calificativo de ser una verdadera “raza trepadora” (Miraglia, 1975: 16).

Un artículo aparecido en el Diario La Nación de Buenos Aires, el 13 de febrero de 1895, define a los Guayakíes como: “...seres velludos, especies de gnomos, que por su porte y conformación se asemejan al mono... pequeña estatura, exigüidad de las huellas de sus pisadas, agilidad extraordinaria, delicadeza de sentidos, que hace de ellos los más invisibles, los más impalpables de los habitantes de la selva...”².

La siguiente descripción corresponde al Padre Nicolás del Techo, hacia el año 1651:

“Pescan y cazan con arcos y flechas. Sin embargo, durante la mayor parte del año, se nutren de gusanos crudos, ratones, hormigas y otros animalitos que pueden conseguir fácilmente. Luchan con las antas que nosotros llamamos animales grandes (tapir), las matan y las comen; trepando a los árboles agarran a los monos con tal agilidad como si ellos fuesen simios. La carne de mono les gusta muchísimo y comen sin asco hasta la carne de tigre. Encuentran deliciosa la miel silvestre y tomándola se calientan tanto, que los hombres soportan el frío y se excitan para guerrear”.

La población Aché se distribuía en bandas pequeñas, de más o menos 15 a 80 personas, que correspondían a varias familias, quienes se consideraban hermanos o parientes del grupo, manteniendo la autonomía y territorialidad con res-

pecto a otros grupos, con un sistema rotativo de incesantes movilizaciones de caza y recolección.

El lenguaje de los Aché es afiliado con la familia lingüística Tupí-Guaraní. Aunque el vocabulario actual de los Aché incluye muchas palabras usadas por los grupos Guaraní, en el siglo diecisiete, hay cambios fonéticos regulares, diferencias importantes en la estructura gramatical, y en el acento, que han hecho de los dos lenguajes mutuamente ininteligibles a los interlocutores monolingües modernos del Aché o el Guaraní. El lenguaje Aché también incluye un largo vocabulario de palabras específicas de la vida del bosque, que no tienen ningún equivalente guaraní registrado en diccionarios modernos o históricos (Hill, 1995: 41).

La nación Aché estaba dividida en cuatro grandes grupos: los Aché Gatú, que ocupaban la zona del Mbarakayú, el sudoeste de Curuguaty y el sudeste de Itakyry; los Aché Purá, en la zona del Yvytyruzú; los Aché Ua en la zona que hoy ocupan los departamentos de Caaguazú y Caazapá; y un cuarto grupo entre los ríos Nacunday e Yñaro.

Actualmente, viven más de mil personas, en siete comunidades: Chupa Po’u, Cerro Morotí, Ypetími, Puerto Barra, Arroyo Bandera, Kuetuyve y Kuetuvy.

Origen de los Aché y aparición de la mujer

Es indudable, según la mitología Guayakí, que la humanidad tiene un origen subterráneo. Pero un análisis de los elementos aportados sobre el tema, por los informantes claves en la actualidad, nos hace dudar de su valor, pues casi nadie lo recuerda, por lo que transcribimos la versión registrada por Cadogan, como sigue:

- 1 F. Mayntzhusen, Die Stellung der Guayakí-Indianer in der Völkerfamilie der Guaraní. Separata de las sesiones de la Schweizerische Naturforschende Gesellschaft, Zurich, 1917.
- 2 La Hitte, Ch. de, “Los indios Guayakíes. En Plena Selva. El Hombre Primitivo”. La Nación. Buenos Aires, primera parte, 12 de febrero de 1895; segunda parte, 13 de febrero de 1895.

El primer abuelo (o: los primeros abuelos) de los guayakí salió de las profundidades temibles de la tierra, arañando las paredes del precipicio, cual armadillo(s) para salir. El camino que permitió a los primeros abuelos de los guayakí salir de las profundidades temibles de la tierra fue una hermosa agua (hermoso curso de agua). Los primeros abuelos tenían sobacos hediondos, la piel muy morena, carecían de arcos, de flechas, de tembetá (adorno labial), tenían las manos vacías (carecían de todo) (Cadogan, 1960: 32).

He aquí una explicación de la pobreza material de los Aché, a los cuales se refieren muchos de los estudiosos. Son pobres porque nacieron para vivir con poco, desnudos y en el monte. Un dato muy importante es que estos Primeros Abuelos nacen sin padre ni madre, y es de suponer, por eso, que no tienen ombligo.

De lo ocurrido entre la aparición de los Primeros Abuelos, que emergieron de las entrañas de la tierra, con las manos vacías y carentes hasta de **betá** o tembetá, el adorno labial, símbolo de la masculinidad, hasta la época en que estos seres primitivos se hubieran convertido en un pueblo poseedor de fuego, armado con arcos, flechas, “macanas” y hachas de piedra, fabricantes de tosca cerámica y canastas, etc., y cultivadores de minúsculas parcelas de maíz, nada sabemos. Los datos que he logrado registrar, y los consultados, nada dicen acerca de algún héroe cultural que haya dirigido su evolución, tal como ocurre en las leyendas de otros pueblos tupí-guaraníes. No puede descartarse que Baiö, o **Pytö-já**, el Ser Oscuro, dueño de la noche, dueño también del enorme **mookará**, o artefacto de barro cocido en el que tenía encerradas la Noche, la Luna y un sinnúmero de aves y animales, y Jakarendy, el duende blanco, dueño de las abejas melíferas, sean precursores de los Gemelos míticos y héroes culturales de la mitología americana. Esto no es sino una hipótesis, y no trataré de llenar con conjeturas la página en blanco existente entre la leyenda de la aparición de los Primeros Abuelos y la época en que, poseedores de fuego, armas, cerámica y cestería, constituían un pueblo que comenzaba a adquirir nociones rudimentarias de agricultura. En cambio, los datos que poseemos permiten seguir la

evolución del **Aché**, la persona, el individuo, desde el momento en que es engendrado, hasta su conversión en **Barendy**, el Ser Fulgurante, habitante de **Chingy-ty Uchá-ia**, la floresta invisible o paraíso guayakí (Cadogan, 1968: 97).

La tierra y el indígena Aché nacen juntos, siendo cíclica la relación entre éstos. El Aché vive gracias a lo que la tierra puede producir, y su poder reproductor y regenerador. Y también, mediante la ayuda de los Seres Superiores (Pytö-já, Jakarendy, Barendy), que como dueños dan seguridad y protección a todos los seres.

De la vida en el monte, se puede decir que se fueron a la selva porque es el lugar elegido para vivir, y como primero aparecen los hombres, éstos no podían vivir sin las mujeres.

De lo que aconteció posteriormente, un informante, Chapynógi, de Enramadita, el más joven de mis informantes, dijo: “Ya murieron todos”. Krajági, más maduro, también de Enramadita, dijo que “fueron por el campo”. Jakwachági, madre de Chapynógi, que “no tenían mujeres, por eso corrieron por la selva en busca de mujeres”. Y finalmente, Jakugi, también hombre maduro, que “miraron alrededor y se internaron en la selva” (Cadogan, 1968: 97).

La fecundidad

La iniciada “daré” Aché-Guayakí tiene que someterse a una observancia rigurosa. Debe abstenerse especialmente de la carne de “kuatí, kandé, geró”, limitándose con preferencia a palmito. La madre suele hacer masaje y prepara también la infusión de corteza de “pyyé” para el lavado ritual de la moza (Baldus, 1972: 516).

Empero, la moza adquiere el verdadero status de “daré”, cuando se somete a la sajadura en pecho, bajo vientre y bajo los senos, habilitándose de esta manera –según los Guayaquíes– para ser una buena procreadora y buena mujer de tareas. La mayoría de las muchachas Achés se hallan casadas ya antes de su primera menstruación, si bien el coito no es completo. En este caso, la muchacha se mantiene apartada por

unos días; en el final del rito, ella y su marido también tienen que someterse al lavaje ritual con “kymatá” (Susnik, 1983: 52 – 53).

Entre los resguardos que debe observar una moza, se encuentra la prohibición de consumir carne de ciertos animales; tocar el mimby (flauta de tacuara) es también un tabú para la muchacha antes de su rito de pubertad.

Paiva/paigwa *Hydrochoerus hydrochoeris*. “El “paiva”, pertenece a la categoría de los “bai pu” (“felinos”) siendo ferozmente temido por sus interferencias malignas, su grasura no chupa la que es moza” (Susnik, 1974: 145; Gómez-Perasso, 1975: 112).

Con la alteración morfológica aparece también la creación de centros de interés: se miran mucho al espejo, aprietan sus granos de acné, el colorete y los polvos son motivos de preocupación estética.

El festejo de los 15 años, de adopción reciente, indica el paso de la niña a mujer, en el modo de ser paraguayo. La preparación para dicho evento no guarda nada de anormal, ya que la quinceañera está ajena a los preparativos y, muchas veces, ni aparece por la fiesta. En Arroyo Bandera he participado de una de estas fiestas, que más parecía una excusa muy bien aprovechada por los miembros de la comunidad para recaudar fondos con la venta de bebidas y algún tipo de comida, a beneficio de la escuela u otro tipo de necesidad.

El matrimonio

Entre los Aché-Guayakíes puede observarse que la poliandría y la poliginia coexisten casi simultáneamente, mediando varias circunstancias adaptativas. Es indudable que para los Achés – como para los chiriguanizados Sirionós–, la alimentación y el sexo constituyen dos básicos intereses. Como las bandas son siempre pequeñas o fragmentadas, la regla exogámica prevalece. Es prohibitiva la unión del Ego con la madre, la hija y la hermana, considerada siempre incestuosa, además del tabú que pesa sobre “los com-

padres”, “tapavé” y “chawé”. Cuando las bandas guayakíes no están en guerra entre sí, suelen hacerse reuniones anuales intergrupales. Éstas, son también un medio para facilitar las alianzas matrimoniales permisibles. La elección de la mujer se efectúa mediante un juego ceremonial, llamado “tô kybairu”, “miel nueva de la abeja myryngá”. El juego consiste en un duelo erótico entre el hombre y la mujer. Los cazadores se proveen de “pruá ‘á”, una fruta silvestre en forma de habas, utilizada por las mujeres también para pulir los ceramios; el hombre se pone dicha “pruá‘á” bajo sus axilas o en la mano; la mujer trata de sacarla; susceptible el hombre al cosquilleo, pronto desiste de su resistencia; la participación en este juego es voluntaria, y el contacto físico indicado es una exigencia (Clastres, 1967: 11).

La mayoría de los estudiosos coinciden en que la mujer Aché tiene un rol preponderante en la dirección del grupo. Dada la escasez de mujeres, y a fin de preservar la raza, antiguamente, la mujer podía tener uno o más maridos, originándose un vínculo poliándrico. En el amor, la mujer Aché es la que lleva la iniciativa y el hombre debe supeditarse a los deseos de ella.

Durante nuestra estadía entre los guayakíes, una mujer casada tuvo un caso amoroso con un joven soltero. Furioso, el marido inicialmente batió al rival. Después, mediante la insistencia y el chantaje de su mujer, acabó concordando en legalizar la situación, dejando al amante clandestino convertirse en el marido secundario de su esposa (Clastres, 1978: 82).

Actualmente, los matrimonios son monogámicos, y hay una postura preferencial hacia los matrimonios jóvenes, insertarse en la vida sexual con personas de condición etárea similar. Los pretendientes, de conformidad, deciden juntarse y así lo hacen sin que nadie pueda interferir en la decisión tomada.

El primer matrimonio se concreta de preferencia entre un hombre joven y una mujer adulta, y una moza con un hombre maduro. Al respecto, cabe recordar el matrimonio de pre-púberes con las propias limitaciones sexuales. Empero,

la mujer joven o el hombre joven pueden buscar cónyuges jóvenes como ellos; la vida sentimental y conyugal es dominada esencialmente por la mujer. No extraña, por ende, la superposición de poligamia y poliandria y también la facilidad de separaciones. De esta manera, surgen las “categorías” de los maridos: “imeté”, el marido principal, con su determinado lugar, al reposar al lado de la mujer, y del “yapetyva”, el marido secundario, también con “su lugar”. En el caso de que se casen entre sí los jóvenes, suele haber entre los Achés sureños un simulacro de “metabú”, del rapto de la novia, debiendo el joven fingir llevársela con cierta violencia (Baldu, 1972: 518).

Los Aché-Guayakies viven en pequeñas bandas, de unas 4 o 5 familias, en continuo desplazamiento por su mismo modo subsistencial. Tal comunidad implica una plena solidaridad. No obstante esto, los Achés tienen la conciencia etnotribal, expresada a través del término “irondy”, “los que son mis compañeros” (Clastres 2, p. 5). Todos los años, las bandas se juntan por un corto tiempo para celebrar sus rituales sociales. Estas asociaciones permiten también el desahogo psico-emocional colectivo; las mismas reuniones anuales servían también para el intercambio de mujeres (Susnik, 1983: 126-127).

En la actualidad, estos rituales se han trasladado a los festejos de aniversario de las comunidades. En el caso de Chupa Po’u, es el 14 de agosto, aunque normalmente se extienden las actividades hasta el 16, para lo cual los hombres de Kuetuvy salen a changar en la recolección de maíz por valario (canasto) a 1.500 guaraníes, a fin de fletar el camión de su patrón y poder participar tranquilamente de los mismos.

La estabilidad matrimonial depende de varios factores. He mencionado que los matrimonios se realizaban entre jóvenes, con pleno derecho por ambas partes de disolverlos cuando lo deseaban. Empero, tales divorcios-disoluciones no suceden con tanta frecuencia. Los divorcios ocurren cuando el hombre encontró o le gusta otra mujer, o viceversa, pero también pesan las relaciones interpersonales entre marido y mujer.

Carlos Canaguateguegi tuvo que venir de la comunidad de Puerto Barra a la de Arroyo Bandera para consumar su matrimonio, ante las dificultades que tenía en su comunidad para encontrar esposa, ya que faltaban mujeres o las que había eran sus parientas. Aprovechó que su esposa Kuchîgi fue a vivir un tiempo en su comunidad para conocerla, tratarla y convencerla de que se casaran. Este tipo de situaciones, empuja a los Achés a buscar mujeres de otras comunidades, etnias, criollos, permitiéndose de esta manera las uniones interétnicas.

Entre los Aché no existe la prescripción a la virginidad para alcanzar el status de matrimonio, pero sí la tácita aprobación de los padres a que un varón se entrelace en uniones pre-maritales con la hija. Se manifiesta en ellos una gran libertad sexual, que se prolonga hasta el matrimonio.

Tener hijos

Entre los Guayakies, el parto es un acto que merece “silencio”, una actitud general cuando las fases críticas de la vida. Intervienen un compadre y una comadre, a quienes ligan después con el recién nacido los lazos de estrecha reciprocidad. El compadre, llamado “jwaré”, debe lavar al recién nacido con agua fría y también “apretar la cabeza –to papý– para asegurar la cara redonda”. Es, al parecer, una reminiscencia del tipo branquicéfalo preferencial. Los mismos Chiripá-Guaraníes conocen la tradición de presionar la mandíbula del recién nacido y asegurarse así su “cara redonda”. La comadrona se llama “upiarégi”, “la que levanta” al recién nacido, o, “tapavé” por “apretarlo” contra su pecho para darle calor y hacerle masaje después del baño ritual, realizado por el “jwaré” (Clastres 1967).

El hombre debía adoptar la conducta de indiferencia, en ocasión del parto y del nacimiento de sus hijos/as. Cuando los Aché aún vivían en el monte, las mujeres, al sentir las primeras contracciones, se separaban del marido y quedaban a cargo de tres mujeres mayores, que las

ayudaban en el parto. Una vez que daban a luz, se llamaba a otra mujer que cumplía la función de cuidadora, durante más o menos dos meses, para luego entregar de vuelta a la madre con el hijo/a a su marido.

Actualmente, algunos padres comentan que sus esposas, por sí mismas, tienen a sus hijos/as. Se sientan en el suelo para parir, el marido las recuesta en el pecho y les dice suavemente que pujan (jami), siempre con la ayuda de otra mujer de más edad. El cordón umbilical es cortado con algún material filoso, y se lo entierra en el suelo porque debe volver a nacer (heñói jey va'erâ).

La aparición de un nuevo ser, supone una situación donde el hecho que aparece como biológico, es al mismo tiempo social –mutatis mutandis, relacional–. En este acontecimiento, la necesidad de la mujer de recibir asistencia del marido y de otra mujer, generalmente más avanzada en edad, representa la condición social de la venida al mundo del niño/a, y en particular de una venida en el seno y en manos de un pariente.

El ery - naturaleza/nombre

Dentro del dictado más importante de la naturaleza, está la imposición del "ery", por medio del cual, con la imposición del nombre de animal-planta se realiza la unión entre el niño recién nacido y la naturaleza.

Sobre la mujer Aché-Guayakí pesa el tabú de consumir la carne de gallináceas silvestres, de oso hormiguero, armadillos y cerdos, pero se permite la carne de "tamanduá" (Baldu 4, p. 512). No poseemos los datos sobre si tales restricciones influyen también en la elección de "bikwá", el animal elegido para dar "naturaleza-nombre" al futuro niño (Susnik, 1983: 19).

Los Aché-Guayakíes llevan los nombres por animales, excepto tratándose de algunos pájaros tabuizados, debido a su rol mítico y clasificatorio, como "chonó viíta - pájaros del trueno", siempre considerados como potencialmente hostiles o negativos para el hombre. Pero también para ellos, el nombre no es un simple ape-

lativo socializado sino un identificador de la persona. Cuando ya el embarazo es avanzado, la mujer elige un animal, cuya carne desea consumir. El así determinado animal llega a constituir "la naturaleza", "bykwä", del niño, siendo a la vez su nombre. Si el "bykwá" elegido es un ciervo, su nombre debe ser "Wachúgi", si es un tigre, "Baipú-gi", etc. El mismo principio de "identidad" entre la "naturaleza" del animal y el "nombre" propio es común entre los Kainganges - Gés. La madre establece además un lazo entre su hijo y el cazador que trae el animal deseado. El cazador se vuelve el "chikwagi" del niño. De esta manera, se coligan tres intereses: por la carne del animal, por el "bykwá", "naturaleza-nombre", y por el nexo social entre las familias del niño y del cazador (Clastres 1, p. 15). Muchas veces, los padres pueden decidir cuál será el "bykwá" y, por ende, el nombre del niño. Según Mayntzhusen, puede tener muchos nombres, "bykwátará", pero es siempre uno al que el Aché se refiere como "chó-gi", "mi yo" (Baldu 4, p. 515), su "personalidad". El concepto guayakí de "bykwá" tiene cierta correlación con "acygwá", la segunda alma "temperamental" de los Guaraníes (Susnik, 1983: 29).

Existe un "sistema normativo" que se expresa de su propia e inmediata vivencia de cazadores, por lo que con el nombre-alma se animaliza al hombre. El alma no se da enteramente hecha, sino que se hace con la consunción de la carne de tal o cual animal.

Al intensificarse el contacto con los blancos, viene la adopción de nombres de blancos como una acomodación al nuevo mundo con el correspondiente nombre verdadero Aché. También ya adoptaron el uso de apellidos. Entre los nombres ya se incluyen los de animales traídos por los españoles durante la conquista, como la vaca. Es así que algunos llevan por nombre "Achinpuragi".

Los "apä", al estar un tiempo en la comunidad, ya se les da un nombre Aché, para diferenciarlos de los demás, pero ya no guarda relación con la consunción de carne de tal o cual animal por parte de la madre. De esta manera, dos paraguayos que residen en Arroyo Bandera, poseen nombres Achés: Ambrosio Javagi y Germino Chachugi.

El tapy y la mujer - kujã.

En la selva hay poca diferencia en el sexo. Las mujeres viven tan desnudas como los hombres. Para la caza, la pesca, o para destruir el nido de las abejas en búsqueda de la miel, la mujer Aché es tan hábil como el mejor cazador. Cuando la partida es grande, el viaje es largo, o cuando está encinta, suele quedarse en el “tapy” (vivienda de cualquier naturaleza), a cumplir otras labores.

Se entretiene cuidando a los niños menores o tejiendo las fibras del pindó. De este material, hacen un tejido que ellos denominan “ravé” y que utilizan para poner en el suelo y dormir sobre él, muy cerca del fuego. De las mismas fibras suelen hacer el “pecá”, una pequeña pantalla para ahuyentar mosquitos y otros insectos voladores.

Consecuentemente, como las posibilidades económicas de los guayakí están culturalmente reducidas por la ausencia de la agricultura y naturalmente, por la relativa rareza de los alimentos vegetales, la tarea recomienza cada día, procurando alimentación para el grupo, labor que incumbe esencialmente a los hombres. Eso no significa que las mujeres no participan en la vida material de la comunidad. Además, a ellas les cabe la función, decisiva para los nómadas, del transporte de los bienes familiares. Las esposas de los cazadores fabrican cestos, potes, cuerdas para los arcos, cocinan, cuidan de los hijos, etc. Luego, en tanto no estén ociosas, dedican enteramente el tiempo de que disponen a la ejecución de todos esos trabajos necesarios. Mas no deja de ser verdad que en el plano fundamental de la “producción” de alimentos, el papel –de hecho– menor desempeñado por las mujeres deja a los hombres el absorbente y prestigioso monopolio. Dicho, más precisamente, la diferencia entre hombres y mujeres en el nivel de la vida económica surge ante la oposición de un grupo de productores y de un grupo de consumidores (Clastres, 1978: 73).

El papel de la mujer está determinado por la domesticidad, ya que normalmente realiza tra-

bajos en la propia vivienda o muy cerca de ella; cuando acompaña a su marido de caza, junto al tata.

Existe entre los Aché un espacio masculino y un espacio femenino, respectivamente, definidos por la floresta donde los hombres cazan o recolectan, y por el campamento, donde reinan las mujeres.

Podríamos decir que la vida hogareña tiene su propia división del trabajo. No obstante, ésta dependerá de la presencia de miembros de ambos sexos y edades, que la hagan posible.

La educación de la niña queda a cargo de la madre. De esta manera, la niña se integra tan activa como obligatoriamente al trabajo de las mujeres, y al ámbito del hogar. Así, por ejemplo, las niñas barrerán alrededor de la casa³, acarrearán agua, traerán la cosecha del koke, lavarán ropas (**tyru kyty**), etc. Solo algunas niñas tienen el cabello corto; la mayoría lo deja crecer hasta la altura de los hombros; algunas se hacen una cola, que sujetan con un nudo. La mayoría de las mujeres se perfora el lóbulo de la oreja para usar aros.

El hombre, por sus actividades cotidianas en el monte, o nuevas en el “koke”, se ausenta de la casa durante gran parte del día, lo que hace que los hijos/as permanezcan más cerca de la madre. La changa se suma y refuerza la ausencia varonil. La mujer Aché hace entonces el papel de madre y padre a la vez, lo que recarga sus tareas productivas, reproductivas y duplica sus responsabilidades sociales.

Importancia del cesto.

La pedagogía de los guayakíes se establece principalmente en esa gran división de tareas. A los cuatro o cinco años, el niño recibe del padre un pequeño arco, adaptado a su tamaño. A partir de entonces, comienza a ejercitarse en el arte de lanzar con perfección una flecha. Algunos años más tarde, le ofrecen un arco mucho mayor, flechas ya eficaces, y los pájaros que él trae

3 Esto no quiere decir que es un trabajo exclusivo de mujeres, he visto a hombres barriendo en los alrededores de la casa.

para su madre son la prueba de que es un rapaz serio, y la promesa de que será un buen cazador. Deben pasar todavía algunos años para que llegue la época de la iniciación. El labio inferior del joven de casi 15 años es perforado; él tiene el derecho de usar el ornamento labial, o “beta”, y es entonces considerado un verdadero cazador, un *kyvuchueté*. Eso significa, que un poco más tarde, podrá tener una mujer y deberá consecuentemente cubrir las necesidades del nuevo lar. Por eso, su primer cuidado, luego de integrarse a la comunidad de los hombres, es fabricarse un arco. De ahora en adelante, es un miembro “productor” del grupo; cazarán con un arma fabricada por sus propias manos, y apenas, la muerte o la vejez, lo separarán de su arco. Complementario y paralelo es el destino de la mujer. Siendo niña, de entre 9 y 10 años, recibe de su madre una miniatura de cesto, cuya confección ella acompaña atentamente. Nada transporta, sin dudas, pero el gesto gratuito de su marcha (cabeza agachada y el cuello extendido en esa anticipación de su esfuerzo futuro) la prepara para su destino próximo. Pues la aparición, alrededor de los 12 o 13 años, de la primera menstruación y el ritual que anuncia la llegada de su feminidad hacen de la joven virgen una daré, una mujer que será luego esposa de un cazador. Como primera tarea de su nuevo estado, y marca de su condición definitiva, fabrica su propio cesto. Y cada uno de los dos, el joven y la joven, tanto señores como prisioneros, el uno con su cesto, y el otro con su arco, ascienden de esa forma a la edad adulta (Clastres, 1978: 74-75).

En cuanto a los/as jóvenes, sufren diversos cambios. Se ven atraídos por el consumismo de masas originado en las ciudades y transmitido por los medios masivos, básicamente la televisión. Pero no tienen como acceder a esa sociedad de consumo con los ingresos que pueden obtener, mediante las estrategias tradicionales. El problema se complica porque tampoco pueden acceder a empleos regulares, y con frecuencia, los hombres que estudiaron es solo para volver a sus comunidades y “changar”.

El niño Aché, con la práctica del arco y la flecha, así como la niña Aché, con la confección de ces-

tos, logran insertarse en su espacio. Y con la reproducción de los patrones que están invitados a realizar, constituyen una semántica social que van desarrollando paralelamente –tanto para sí mismos como para los adultos– como algo objetivo: objetividad de la existencia de un viejo y nuevo Aché, y objetividad de la reproducción de otro nuevo Aché. Las nuevas generaciones son las únicas que pueden satisfacer la necesidad de la sociedad de perpetuarse con su individualidad, así como son las que equilibran las estructuras sociales, con su incorporación como productoras materiales.

Estos aspectos se realizan más por prácticas concretas, por las cuales *dan los espacios a sus hijos*, a la vez que correlativamente *dan sus hijos a esos espacios*. No se dan por enseñanzas pasivas de lo que en esos espacios existe –sin que los niños entren allí–, sino llevando a sus hijos a dichos espacios –de otro modo no los podrían conocer–. En esto vemos que, cada niño es incorporado paulatinamente en los distintos espacios sociales con los adultos que allí se encuentran, y con las relaciones que allí se reproducen. Viviendo, observando y sintiendo, hasta que, finalmente, los espacios se van incorporando a los niños, es decir, se van volviendo parte de su corporeidad y de sus estructuras mentales (Ortiz, 2003).

La práctica de ir representando y construyendo símbolos así como esquemas en la aprehensión intelectual del ambiente, tiene en su respuesta a los estímulos, tanto afectivos como cognoscitivos, una significación importante. En la magnitud que asumen la existencia de algo exterior a ellos en la cultura, lo viven y experimentan de manera creadora (Ortiz, 2003). Así, se puede observar que tanto adultos como adolescentes y niños tienen sus momentos de cocción de alimentos y de ingestión; las épocas de caza, recolección, pesca y changa, así como otras actividades comunes e innovaciones⁴, en una comunidad marcada por los modos que en sus tradiciones establecen como habituales.

Cuando muere un cazador, su arco y sus flechas son quemados ritualmente. Lo mismo se hace con el último cesto de una mujer; pues estos

4 Aquí se incluyen las actividades extracurriculares de la escuela y los momentos de reunión en la parte religiosa.

objetos, como símbolos de las personas, no pueden sobrevivirlas (Clastres, 1978: 75).

Algunos guardan el rapâ o el nokô del difunto como recuerdo. Otros, prefieren regalarlos a algún amigo o pariente cercano, pues no pueden mirarlos, al recordar los momentos compartidos.

A modo de conclusión

De las incursiones en el monte, se puede decir que de día andan juntos, hombres y mujeres, a través de la floresta. Los hombres con el arco enfrente; las mujeres, con el cesto atrás. Cuando llega la noche, algunos hombres cantan, mientras las mujeres duermen.

En las tareas cotidianas dentro de la comunidad, la mujer no se separa del cesto, acarrea mandioca, maíz y otros productos de la chacra; la coc-

ción de alimentos y el cuidado de los niños está a su cargo. Es recolectora por excelencia.

Solo la muerte separa a la mujer de su cesto, símbolo de la persona, razón por la cual debe ser quemado en la tumba para que el **tañi** (humo) espante a los malos espíritus merodeadores.

A pesar de tanta medianía, el arrase de los bosques; a pesar de la corrupción y la desesperanza, los Aché siguen modelando un imaginario radical ligado al ka'á (monte), base de la cultura, que es lo que los hace diferentes a nosotros, y siguen soñando con ese imaginario radical en la "floresta invisible" (paraíso), que constantemente se busca llevar a la realidad, en cuanto utopía, y les permite proyectar sobre el futuro lo deseable.

Para matar la cultura Aché, hay que matar al monte.

BIBLIOGRAFÍA

- Cadogan, León. (1960). *Algunos textos guayakí del Yñaró*. I Parte. Museo Etnográfico "Andrés Barbero", Asunción.
- _____. (1968). "Chonó kybwyra: Aporte al conocimiento de la Mitología Guaraní". Suplemento Antropológico de la Revista del Ateneo Paraguayo. Vol. 3, N^{os} 1-2. Asunción.
- Clastres, Pierre. (1967). *El arco y el cesto*, ALCOR, Asunción.
- _____. (1978). "A Sociedade contra o Estado". Livraria Francisco Alves Editora S.A. 1978.
- Del Techo, Nicolás. (1967). "Tres Encuentros con América". Editorial del Centenario. Asunción.
- DGEEC. (2003). *Pueblos Indígenas del Paraguay. Resultados Finales. II Censo Nacional Indígena de Población y Viviendas 2002*. Fernando de la Mora.
- Gómez-Perasso, José. (1975). *Vocabulario Aché-Guayakí. Enfoque etnográfico*. Suplemento Antropológico. Universidad Católica. Vol. X, n^o 1-2, Asunción.
- Hill, Kim; Hurtado, Magdalena. (1996). *Ache Life History. The Ecology and Demography of a Foraging People*. New York.
- Lozano, Pedro, S.I. (1944). *Descripción corográfica del Gran Chaco Gualamba*. Publ. Univ. Nac. de Tucumán.
- Miraglia, Luigi. (1975). *Caza, recolección y agricultura entre indígenas del Paraguay*. Suplemento Antropológico. Universidad Católica. Vol. X, n^o 1-2, Asunción.
- Müller, Franz. (1989). "Etnografía de los Guaraní del Alto Paraná". Argentina: Impreso por la Sociedad Verbo Divino.
- Ortiz, Luis. (2003). *Contribución a una Genealogía de la Reproducción Social. Acerca de la socialización Mbyá-guaraní*. Tesina para optar al título de Licenciatura en Sociología. UCA, Asunción.
- Susnik, Branislava. (1974). *Estudios Guayakí. Vocabulario Aché*, 2a. Edición. Asunción.
- _____. (1975). *Dispersión Tupí – Guaraní Prehistórica. Ensayo Analítico*. Museo Etnográfico "Andrés Barbero", Asunción.
- _____. (1983). "Los Aborígenes del Paraguay" V. *Ciclo Vital y Estructura Social*. Museo Etnográfico "Andrés Barbero". Asunción.