

# La importancia del pecari labiado o *kochi* en la sociedad mbya-Guarani

## The importance of *kochi* (white-lipped peccary) in Mbya-Guarani society

Marilyn Cebolla Badie

Doctora en Antropología Social, Universidad de Barcelona; Profesora adjunta, Departamento de Antropología Social, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Misiones

E-mail: macebolla@yahoo.com.ar

### Resumen

El pecarí labiado (*Tayassu pecari*) ocupa un lugar preferencial en la mitología de los pueblos amazónicos y de tierras bajas sudamericanas. Entre los mbya-guaraní, el *kochi*, tal como se lo denomina, es la pieza de caza por excelencia y está íntimamente relacionado con el universo religioso de la etnia. Es necesario entonar plegarias y realizar ceremonias en el *opy* o casa de rezos pidiendo a las divinidades que envíen pecaríes para que caigan en las trampas. Su captura y posterior consumo están mediados por rituales que en la actualidad, a pesar de todos los cambios que se están sucediendo, aún se observan en aquellas comunidades donde la cacería es posible. Se considera al *kochi* un animal especial, su carne es la preferida y en tiempos pasados era la única que podía consumirse en ciertos estados liminares de la vida como el embarazo y el post parto.

**Palabras-clave:** relación naturaleza-cultura, mitología, *Tayassu pecari*, cacería, mbya-guaraní.

### Abstract

The white-lipped peccary (*Tayassu pecari*) occupies a preferential place in the mythology of the Amazonian and South American lowlands people. In the mbya-Guarani ethnic group, the so-called *kochi*, is the hunting prey par excellence, and is intimately related to the religious universe. It is necessary to pray and performance religious ceremonies in the

*opy* or “house of prayers” asking the divinities to send peccaries so they would eventually fall down in the traps. Its capture and later consuming take place along with rituals that at present, in spite of all the changes they are going through, are still being performed in communities where hunting is liable. The *kochi* is considered a special animal, its meat is the most wanted; and it used to be the only one that could be eaten in certain liminal state of the vital cycle such pregnancy and postpartum period.

**Keywords:** nature-culture relationship, mythology, *Tayassu pecari*, hunting, Mbya-Guarani.

Durante mucho tiempo había observado que los *mbya* realizaban comentarios entusiasmados cada vez que un pecarí labiado o *kochi* (*Tayassu pecari*) caía en una trampa, escuchaba que lo nombraban como *mymba porã*, pero ante mis preguntas acerca del significado de este apelativo sólo obtenía respuestas vagas.

Cadogan (1992) tradujo *mymba porã* en su diccionario como “animal doméstico sagrado”, refiriéndose con “doméstico” a su pertenencia a los dioses, en base a sus conocimientos de la cosmología *mbya*; pero los indígenas evitaban darme explicaciones acerca de esta denominación, sólo me decían que el *kochi* era especial, que la caza de un ejemplar era motivo de alegría en toda la comunidad y que era una presa que siempre debía compartirse. Sin embargo, las dificultades para obtener información me indicaban que la especie estaba fuertemente relacionada con el universo mitológico de la etnia.

Realizo investigaciones con los *mbya*, grupo perteneciente a la familia lingüística tupi-guaraní, desde el año 1993, cuando aún resultaba difícil hacer trabajo de campo con ellos debido a la resistencia que presentaban a la hora de dar información sobre su cultura a los blancos, especialmente si se trataba de cuestiones mitológicas. Esta característica de la etnia *mbya*, descrita por León Cadogan (1968) como un conservadurismo que los diferenciaba de los demás grupos guaraníes y que dificultaba la realización de investigaciones entre ellos; resultó, según este autor, muy eficaz en la protección de los antiguos saberes transmitidos a través de las generaciones.

El presente artículo forma parte de mi tesis doctoral (Cebolla Badie 2013) y los datos para este estudio fueron recogidos de manera fragmentada a lo largo de un poco más de dos décadas de trabajo con los *mbya* (Cebolla Badie 2000, 2009) que habitan en Misiones, Argentina, y que aún mantienen un movimiento continuo a través de sus territorios tradicionales situados en el oriente de Paraguay y el sur de Brasil. La relación de amistad mantenida con diversos líderes y la persistencia en el campo, han permitido obtener información más precisa o explicaciones acerca de los datos que había recopilado años atrás, cuyo análisis se presenta aquí de forma sintética.

Las investigaciones se realizaron durante distintas estadías en varias comunidades de la provincia de Misiones pero principalmente en las aldeas de Jeje y Yriapy (municipio de El Soberbio), Takuapi (municipio de Ruiz de Montoya) y Fortín Mbororé (municipio de Iguazú).

En la mitología de los pueblos amazónicos y de tierras bajas el pecarí labiado ocupa un lugar preferencial (Lévi-Strauss 1968, 2005) y por su importancia en la vida social en general ha sido descrito por el investigador Calavia Sáez (2001) como un animal “ejemplarmente totémico,

animista, chamánico, mítico y social”, características que presenta, al menos en algunos de estos sentidos, entre los mbya.

En este artículo me propongo describir el lugar que ocupa el pecarí labiado o *kochi* en la sociedad mbya, un lugar de alta valoración y estima que se mantiene aún en la actualidad cuando la mayoría de los asentamientos ya no disponen de selva para instalar las trampas o están situados en zonas de foresta degradada de donde esta especie ha desaparecido.

Existe un fuerte entramado simbólico en todas las prácticas relacionadas con el pecarí labiado, algo que no sucede con otros animales, y hay siempre una gran reticencia a brindar explicaciones sobre los aspectos místicos de estas prácticas porque según dicen los mbya, pertenecen a la “religión propia” y no deben ser expuestos antes los blancos. El *kochi* suele ser descrito por los indígenas cuando se expresan en español, como “algo muy especial de nuestra cultura” e incluso a veces, como “un animal muy sagrado”, siempre ligado a lo que ellos definen como “religioso” dando pistas acerca de su importancia en la relación que mantienen los mbya con el monte, con la fauna y con las divinidades.

En la mayoría de los mitos amazónicos analizados por Lévi-Strauss (1968, 2005) los cerdos salvajes fueron seres humanos en los tiempos primigenios y si bien entre los *mbya* sucede lo mismo con casi todas las especies faunísticas, el *kochi* es una de las excepciones, ya que fue creado de materia vegetal.

Los indígenas cuentan que Ñande Ru Tenonde (Nuestro Padre Primero), denominación de la máxima divinidad de la cosmología *mbya*, hizo al *kochi* o pecarí labiado de las frutas del *guembe* (*Philodendrum bipinnatifidum*), sin que haya podido obtener la narración completa de su creación porque todas las personas consultadas al respecto, incluidos los líderes religiosos, dijeron no conocerla.

León Cadogan realiza el siguiente comentario breve acerca del origen mítico del *kochi* como única mención en su extensa obra:

Un niño vino de Yvy Ju, desde el país de su padre y esparció semillas de guembe, de ellas se engendraron pecaríes grandes (Cadogan, 1992: 83).

El *guembe* es una epífita de presencia muy abundante en la selva que constituye uno de los elementos fundamentales para la realización de la ceremonia del ñemongarai<sup>1</sup> en la que estas frutas representan al género masculino, al cual está ligada exclusivamente la cacería del pecarí.

El *kochi* es “la presa de caza” por definición entre los *mbya* y su carne es la preferida, se la considera una carne “limpia” según explican los indígenas cuando hablan en español, y es la única que puede consumirse en ciertos estados liminares de la vida como el embarazo y el post parto.

Así también, para poder obtener el *aguyje*, la gracia divina que permite ascender a la morada de los dioses sin pasar por el trance de la muerte, debía seguirse una dieta estricta que consistía casi exclusivamente en harina de maíz, miel de abejas nativas sin aguijón y carne de *kochi*.

Cadogan (1968) remarca la importancia que el pecarí labiado tenía en las etnias guaraníes y menciona la posibilidad de que en tiempos anteriores al contacto, haya sido domesticado.

<sup>1</sup> El ñemongarai es la ceremonia más conocida de los *mbya* y quizás la que perdura con mayor fuerza. Se celebra en coincidencia con la primavera y está relacionada con el ciclo anual y las actividades agrícolas y de recolección.

Por mi parte, considero que siempre se mantuvo a estos pecaríes como mascotas en las casas, en los relatos de inmigrantes europeos en la provincia de Misiones acerca de sus primeros contactos con los *mbya* en el siglo pasado, son frecuentes las menciones a las crías de “cerdo salvaje” que poseían los indígenas y que cuando se trasladaban llevaban atadas a una cuerda. Una anciana de origen alemán<sup>2</sup> nos comentó con gestos desaprobatorios que siendo adolescente había observado a una mujer joven que caminaba junto a un grupo llevando en un costado a su bebé de pocos meses y en el otro un “pichón” de pecarí mientras amamantaba a los dos al mismo tiempo, lo cual reforzaba su visión acerca de la incivilidad de los indios.

En la actualidad aún pueden verse en comunidades enclavadas en zonas de selva, pecaríes que se mantienen como mascotas y compañeros de juegos de los niños y que, sin embargo, luego son sacrificados sin muchos miramientos.

### El *kochi* en el universo mitológico

En el lenguaje religioso al *kochi* se lo denomina *tataendy ryapu*, que significa “crepitar o tronar de las llamas”, porque según dicen los indígenas cuando el pecarí se siente en peligro suele entrechocar los dientes produciendo un sonido similar.

Sin embargo, en Cadogan podemos encontrar otra explicación relacionada con la cosmología:

[...] *tataendy ryapu* “trueno de las llamas”, truenos en el Oriente, especialmente en la primavera, son producidos por las hileras de llamas a cargo de Karai Ru Ete, el dueño del fuego. [...] Ryapua “Aquel por el que Truena”, nombre sagrado del pecarí grande (Cadogan 1992: 169).

Es probable que el significado del nombre esté más en consonancia con la información recogida por Cadogan, ya que hablar sobre las palabras que se utilizan en las ceremonias religiosas y en las plegarias dirigidas a los dioses constituye un tema complejo y de difícil acceso, que los *mbya* tratan siempre de evadir.

En algunos casos, cuando se conversa con indígenas jóvenes, ellos mismos dicen desconocer el significado de ciertas palabras que pertenecen al lenguaje que utilizan los dirigentes religiosos, como expresó un muchacho de unos dieciocho años de edad:

Porque el *opygua* tiene otra palabra cuando está en el *opy*, si está conversando así nomás dice *kochi* o *mymba*, entonces los chicos jóvenes saben lo que significa pero si están entre *opygua* no dicen así, dicen *tataendy*. Cuando se reza no se habla como todos los días, tienen otras palabras que a veces nosotros, menores, no sabemos de qué se trata, de qué están hablando (Pedro, aldea Jejy).

A diferencia del resto de los animales, con los que se actúa con mayor libertad, cuando los *mbya* desean cazar un *kochi* deben consultar primero con el *opygua* o líder religioso para que éste realice el pedido por medio de oraciones, como también lo explica la investigadora Tania Stolze-Lima para los juruna del Amazonas:

<sup>2</sup> Entrevista realizada en 2011 a Elsa Vogt de ochenta y cinco años en Garuhapé, Misiones, en el marco del proyecto “Memorias del contacto”. El encuentro que relata habría ocurrido en 1940 aproximadamente.

Comparada con la de otros animales, la caza de cerdos presenta un mayor simbolismo, los Juruna la sitúan en el campo de acción del chamán. Quien tuviera deseos de comer de esa presa puede pedir al chamán para que atraiga a los cerdos. (Stolze-Lima 1996: 22)<sup>3</sup>.

Sin embargo, al contrario de lo que sucedería en otras sociedades (Arhem 2001), el líder religioso no se dirige en sus plegarias directamente a los dueños, sino que hace sus pedidos a las divinidades para que éstas medien con los dueños de animales.

Cuando quieren cazar un pecarí los *mbya* consultan con el *opygua* o líder religioso, para que éste se dirija al dios *Karai Ru Ete*, (Verdadero Padre *Karai*), una de las cuatro divinidades principales del panteón *mbya*, a quien pertenecen los pecaríes labiados.

Las oraciones se realizan durante la noche en el *opy* o casa de oraciones y según explican los indígenas, deben hacerse con “mucha esperanza” para que la divinidad les conceda el pedido y caigan pecaríes en las trampas o aparezca un grupo merodeando en las selvas circundantes de la aldea para ser cazado con facilidad.

Cuando el líder religioso se dirige al dios *Karai Ru Ete* suele emplear las siguientes palabras:

*Tataendy ryapu, pejapychaka jechaka rupáre opyróta tataendy ryapu.*

Una traducción aproximada sería: “Pecarí labiado, oremos, escuchemos, para que mañana ponga el pie (aparezca) un pecarí labiado”<sup>4</sup>.

Esta frase pertenece al ámbito religioso y constituye un ejemplo del alto contenido metafórico de este lenguaje. Así, *tataendy ryapu*, significa “crepitar de las llamas” y es la denominación del pecarí labiado y *jechaka rupáre*, que se traduce literalmente como “lecho del reflejo” es el nombre ritual del día.

Los *mbya* dicen que es necesario respetar las reglas del *teko porã* o “buen vivir” y tener *mborayu*, “amor a los demás” para que la divinidad escuche sus pedidos y sea posible consumir la carne del pecarí.

Hay que mantenerse en oración y expresar agradecimiento por medio de danzas y ceremonias como explica el líder religioso de la aldea de Jejy<sup>5</sup>.

Nosotros mismos, si todos tenemos esperanza, siempre vamos a tener para comer, nos da (la divinidad) tanto en ára *pyau* (primavera) como en ára *yma* (invierno), si pedimos todos los *opygua* por medio de la esperanza, los niños, si hacemos que recuerden la carne del *mymba*, no nos va a faltar, si no mantienen el recuerdo, si no agradecen, no volvemos a ver en mucho, mucho tiempo la carne de *mymba*<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> En portugués en el original. Mi traducción.

<sup>4</sup> Traducción: la autora y de la prof. Petrona González.

<sup>5</sup> Jejy aún se encuentra rodeada de selva en la Reserva Natural Cultural Papel Misionero, incluida en la Reserva de Biosfera Yabotí.

<sup>6</sup> Traducción: ídem.

Cuando los *opygua* oran durante un tiempo prolongado envueltos por el humo de sus pipas de cerámica suelen recibir por inspiración divina cantos referentes a distintas situaciones. Así también cuando piden a los dioses que intercedan ante los dueños de los *kochi* para que los hombres puedan cazarlos, en ocasiones reciben un canto o una plegaria que deben entonar inmediatamente.

La caza del *kochi* es una práctica impregnada de misticismo, los *mbya* explican que hay que encontrarse en buenos términos con las divinidades ya que aquellas personas que no demuestran tener *mborayu* o “amor hacia sus semejantes” no tendrán un pecarí en sus trampas. Es necesario realizar oraciones continuamente y participar de las actividades de la casa de ceremonias para que *Karai Ru Ete* envíe pecaríes pero también es fundamental que las personas que integran la comunidad estén unidas y participen juntas de las ceremonias.

El *kochi* es un animal que da salud y fuerza, es un animal que te da alegría, ánimo. Todo el mundo cuando ve *kochi*, los chicos, hombres, mujeres, todos se alegran. El *kochi* no tiene un dueño malo, no tiene espíritu malo, cuando el Ñande Ru Ete te quiere dar una alegría entonces manda *kochi* para el lado de una aldea, para que tengan alegría. Pero tenemos que estar todos juntos, en un solo corazón *petei py'á reko*, unidos en la danza, porque el *kochi* viene para marcarnos el camino, para guiarnos, para que no erremos (*Verã Guyra* de la aldea Jejy).

Los indígenas dicen que el *kochi* transmite *mbaraete*, fortaleza espiritual y por eso es enviado por los dioses en los momentos difíciles de la vida. Un informante de la comunidad de Takuapi lo nombró como *mborayu rembi'u*, “el alimento del amor al prójimo” porque llega para calmar la tristeza y el dolor por la pérdida de seres queridos, especialmente cuando se produce la muerte de un hijo y los padres “no pueden sujetar su pena”, como expresan los indígenas, entonces los dioses envían pecaríes labiados para que caigan en las trampas y su consumo produzca tranquilidad y consuelo.

En estas situaciones, el líder religioso se mantiene en meditación, esperando la señal de las divinidades, hasta que los *Karai ra'y kuéry*, “los hijos del dios *Karai*”, le avisan que deben confeccionar el *tukumbo mirí*, “el pequeño látigo”, sin que sea necesario que se internen en la selva o busquen las sendas de pecaríes para hacer la trampa, pueden armarla en las chacras abandonadas o en los alrededores de la aldea.

Una vez que se recibe el mensaje de las divinidades, los *kochi* aparecerán con seguridad, a veces, será una piara entera que puede estar compuesta por varias docenas de ejemplares, entonces existe también la posibilidad de atrapar una cría que será entregada a la familia que pasa por una pérdida dolorosa para que recupere la alegría con la presencia del pequeño pecarí en la casa.

En las conversaciones con los indígenas continuamente aparecía asociado el consumo de carne de *kochi* con la obtención de *mbaraete*, la “fortaleza espiritual”, esclareciéndose de esta forma la importancia que tiene en la dieta específica que deben seguir los líderes religiosos, en la cual sólo esta carne estaría permitida para alcanzar el “estado de gracia” o *aguyje*.

La intervención de los *opygua* es fundamental para lograr la presencia de pecaríes pero no todos están en condiciones de hacerlo, según explican los *mbya*, el líder debe tener “fuerza”, es

decir, debe saber orar y ser un buen transmisor de los mensajes divinos y esto sólo se consigue mediante una vida recta, respetuosa de los preceptos religiosos.

Aunque hoy en día es muy difícil abstraerse de las tentaciones que ofrece el contacto permanente con los blancos, especialmente en lo que respecta al consumo de alcohol y a la participación de fiestas y bailes que suelen terminar en reyertas, se valora especialmente a los *opygua* ancianos que aún tratan de seguir con la forma de vida que se espera de un líder religioso, que “aguantan” como describen los indígenas, que tienen la voluntad suficiente para continuar.

Más allá de la extinción de la selva y la consecuente desaparición de los pecaríes labiados, los *mbya* suelen atribuir su escasez actual a la vida errada que se lleva en las comunidades debido al contacto con la sociedad blanca.

### **Ñande Ru Mirí, nuestro padre menor**

El pecarí labiado pertenece a *kochi renoaã* o *mymba ja*, es decir “dueño del pecarí” o “dueño del animal doméstico” pero en este caso y marcando una distinción con el resto de la fauna, el “dueño” tiene una personalidad concreta, se trata de Ñande Ru Mirí, “Nuestro Padre Menor”, una deidad de la cosmogonía *mbya* que estaría bajo la protección del dios *Karai*, a quien pertenece el *kochi*.

Según explican los indígenas, era un ser humano en *Yvy tenonde*, la primera tierra que fue destruida por los dioses. Según las descripciones obtenidas, Ñande Ru Mirí logró mediante las prácticas correspondientes alcanzar la meta máxima en la vida espiritual *mbya*, ascender a la morada de los dioses en cuerpo y alma, sin morir y fue designado por el dios *Karai* como cuidador y “dueño” de los pecaríes labiados.

Un atardecer de verano, estando en la aldea de Takuapi, vimos relampaguear a lo lejos, con el trasfondo magnífico de las serranías cubiertas de selva del valle del Kuña Pirú. Las nubes cubrían el cielo con una gama de colores que iba del rosa al gris y al amarillo, todo indicaba que se acercaba una típica tormenta estival aunque no se escuchaban truenos. Comenté a los indígenas, preocupada, que pronto llovería pero ellos negando con la cabeza, sonrieron y me brindaron la siguiente explicaron:

No, no va a llover, eso que ves es Ñande Ru Mirí amba jepo verã (Nuestro Padre Menor resplandece en su morada), seguramente están haciendo un *jerojy okáre* (danza del patio del *opy*) y tienen un *tukumbo mirí* (un látigo) que hacen restallar en el aire y eso es lo que se ve como relámpagos.

En aquella oportunidad, efectivamente, no llovió y en las charlas que siguieron pude saber que este fenómeno suele observarse en las cercanías de cerros en la selva.

La familia extensa que formó el asentamiento de Takuapi proviene del Paraguay y algunos de sus miembros recordaban un lugar de serranías en el departamento de Itapúa, al este de aquel país, donde también se veían estos relámpagos y era sin duda otra morada de Ñande Ru Mirí.

Estos lugares son de difícil acceso y aunque los *mbya* creen que allí se encuentran las aldeas de las deidades menores, éstas son invisibles, solamente los *opygua* ancianos pueden decir, estando en trance religioso, dónde están ubicadas aunque de todas formas, son inaccesibles para los humanos.

Aunque aclararon que el verdadero lugar de Ñande Ru Mirî se encuentra en *Y pa'ûre*, es decir, “en medio de las aguas”, en el mar grande, hacia el este, refiriéndose probablemente al océano Atlántico, hasta donde llegaban los *mbya* en sus migraciones.

Estas explicaciones coinciden con las que recogí en una etnografía anterior que versaba sobre las aves (Cebolla Badie 2000), en la que *guyra renoaã*, el “guardián de los pájaros”, tenía su morada en este mismo sitio, que formaría parte de *yva roka*, “los alrededores del paraíso”.

En Cadogan (1971, 1968) también puede leerse que entre los *paî* y los *chiripa*, las otras etnias que conforman el grupo guaraní en la región, el genio tutelar de los cerdos salvajes tiene su morada en un país situado allende el océano.

Desde allí enviaría Ñande Ru Mirî los pecaríes en el “tiempo nuevo”, ára pyau, la primavera, cuando más abundan estos animales. Aquí hay una clara coincidencia con las *guyra aguyje*, las aves de la gracia divina, las especies migratorias que son consideradas sagradas y que tienen el privilegio de traspasar los planos espaciales tierra-cielo, ya que en el invierno vuelan hacia *yva roka*, los alrededores de la morada de los dioses para volver nuevamente a la tierra en primavera.

El *kochi* detenta el mismo status de animal especial y privilegiado que las aves migratorias, ya que también tendría la facultad de habitar ambos ámbitos, el divino y el terrestre bajo la guía y el cuidado de Ñande Ru Mirî.

En ára yma, el invierno, según dicen los indígenas, éste los recoge y encierra en corrales invisibles en la selva, desde donde los va soltando en respuesta a los pedidos que, mediante oraciones y ceremonias religiosas, realizan los humanos.

En la mitología *mbya* los dioses se trasladan por los cielos en los *apyka*, pequeños bancos zoomorfos que aún pueden verse en algunas comunidades, pero en este caso son *apyka verã*, “asientos resplandecientes”, en ellos transportaría Ñande Ru Mirî a los pecaríes directamente hasta las trampas en respuesta los rezos del *opygua*, y esto se percibe como relámpagos.

En otras ocasiones, pueden observarse descargas eléctricas intermitentes que aparecen de un lado y de otro, esto se debe, explican los *mbya*, a que en las aldeas invisibles de Ñande Ru Mirî en las serranías, juegan al *manga*, el cual consiste en arrojarse unos a otros con la mano un objeto fabricado con chala de maíz, que presenta diseños singulares, a veces en forma de flor y que no se debe permitir que toque el suelo, esto es lo que produce los resplandores.

En la mitología Ñande Ru Mirî está relacionado con los relámpagos y las tormentas, se encuentra bajo la protección y el poder de *Karai*, dios del fuego y el trueno, a quien a su vez pertenecen los pecaríes labiados o *tataendy ryapu*, “crepitar o trueno de las llamas” como se los designa en el lenguaje religioso en clara alusión a su máximo dueño.

Esta asociación estaría presente también en otras culturas como lo expresa Lévi-Strauss en sus Mitológicas:

Ahora bien, sabemos que entre la tempestad, el aguacero y los cerdos salvajes los mitos conciben una íntima relación. El trueno vela sobre estos animales; retumba cuando los hombres abusan de la caza y matan más piezas de las que necesitan (Lévi-Strauss 2005: 367).

[...] los tenetehara asocian parejamente el cerdo salvaje al trueno, del que es el animal favorito: cuando los indios matan muchos cerdos, el trueno se enfada: entenebrece el cielo o envía el aguacero (Lévi-Strauss 1968: 209).

Es interesante observar que en el sistema de jerarquías divinas de la cosmogonía *mbya* aunque Ñande Ru Mirî pertenece al ámbito del dios *Karai*, sin embargo, se encuentra también bajo el control de *Tupã* como se desprende de la siguiente frase pronunciada por el líder religioso de Jeju:

Tupã ra'y kuery ou rire ae mymbajakuéry omondýi pa rire ae mymbakuéry imansopajey eõnde paju.

Después de haber venido los hijos de *Tupã* a escarmentar a los dueños de los *kochi*, los “animales domésticos” se vuelven mansos, se dejan cazar con facilidad, se entregan a los cazadores<sup>7</sup>.

Los *mbya* dicen que el dios *Tupã* es quien tiene bajo tutela todo lo que existe sobre esta tierra, tanto las plantas y los animales como los “dueños” y almas de barrancos, árboles, cerros y manantiales.

En los relatos recogidos por Cadogan (1992) es justamente este dios quien destruye la primera tierra creada por Ñamandu a causa de la vida imperfecta que llevaban sus habitantes.

De esta forma, aunque las plegarias para conseguir pecarías deben dirigirse a *Karai Ru Ete* para que medie con el dueño o guardián, Ñande Ru Mirî, es *Tupã* quien vigila su proceder e interviene en los asuntos terrenales.

Gráficamente podría explicarse de la siguiente manera esta jerarquía en relación con los hombres: *Karai* → Ñande Ru Mirî → pecarías labiados → seres humanos.

Y en relación con los dioses: *Karai* → *Tupã* → Ñande Ru Mirî.

## La cacería

Como ya he mencionado antes, el *kochi* es la pieza de caza por excelencia entre los *mbya*, y probablemente la única en la que aún en la actualidad, pese a todos los cambios que se están sucediendo, se respetan los rituales que rodean su cacería y posterior consumo.

La importancia que tiene este cerdo salvaje en toda la región amazónica se pone de manifiesto en etnografías sobre pueblos de orígenes lingüísticos diversos. La investigadora Laura Rival (2001) dice que el pecarí labiado es el único animal terrestre que comían los indígenas huaorani del Amazonas ecuatoriano.

Lévi-Strauss (2005) relata que esta especie es considerada la “caza superior” en culturas de origen tupí y que representa la carne en la más alta acepción del término.

Y Philippe Descola en su estudio sobre los achuar realiza un detallado seguimiento de las piezas de caza más buscadas por éstos, concluyendo que:

<sup>7</sup> Traducción del *mbya*. Gentileza Petrona González.

El pecarí labiado y de collar son presas favoritas y constituyen el 25,5% de las especies cazadas sólo superadas por las aves, por lo tanto, los pecaríes representarían más de las dos terceras partes de carne obtenida en la cacería (Descola 1996: 334).

El *kochi* integra piaras de hasta doscientos individuos, lo cual era muy frecuente en otras épocas cuando la deforestación no estaba tan avanzada y había suficientes extensiones de selva continua para el permanente deambular de estos animales.

Un ejemplar puede pesar entre veinte y treinta kilogramos y aunque son omnívoros, su alimentación es básicamente vegetariana. Los pecaríes no tienen cuevas, su defensa es la asociación y la obediencia a las indicaciones del jefe, que normalmente es el macho más viejo de la piara (Giai 1976).

Los *mbya* llaman a los machos *karavere* y a las hembras *vaka'is* y dicen que, aunque esta especie es una de las presas favoritas del jaguar, éste sólo se atreve a atacar cuando hay ejemplares apartados del resto porque cuando están en grupo despliegan una estrategia que consiste en formar un círculo y encerrar al atacante, luego, ante una señal del líder de la piara, lo despedazan.

Es interesante observar que el pecarí labiado es la pieza de caza preferida de los indígenas y al parecer, también del *chivi* o jaguar, sin embargo, los *mbya* no consumen la carne de *chivi* y éste raramente ataca a un ser humano, resultando la relación de la siguiente manera:

**Jaguar → pecarí labiado**

**Seres humanos → pecaríes labiados**

**Jaguar ≠ seres humanos**

Entonces cobra sentido la explicación que brinda Lévi-Strauss acerca de la relación que existiría en la mitología de los pueblos amazónicos y de tierras bajas sudamericanas entre los pecaríes, el jaguar y el hombre:

Ahora, si la miel es evidentemente el término mediador entre la abeja y el hombre, [...] el cerdo salvaje ocupa un lugar comparable entre el hombre y el jaguar (Lévi-Strauss 2005: 214).

Una vez que se han hecho las oraciones a la divinidad *Karai Ru Ete* para que interceda ante el dueño de los *kochi* y los envíe, los *mbya* están atentos a ciertas señales para ir a revisar las trampas o caminar por la selva llevando arcos y flechas, y más recientemente escopetas, preparados para encontrar pecaríes.

Algunos de estos signos los proveen ciertas aves con las que los cerdos salvajes mantendrían un nexo, ya que su presencia en abundancia en la aldea constituiría un aviso de que estos animales se encuentran en las cercanías, por ejemplo, uno de los emisarios especiales es el loro *yryvaja'i* (*Pyrrhura frontalis*).

En una oportunidad me encontraba con los ancianos jefes del linaje fundador de Jeju cuando una bandada compuesta por decenas de estos pájaros pasó volando tan bajo sobre nuestras cabezas

<sup>8</sup> Este es el apelativo relevado en el trabajo de campo aunque Cadogan (1968) dice que los *mbya* llamaban *tajachu* a la hembra del *kochi*.

que se podía distinguir fácilmente el color azul del reverso de sus alas, el griterío que producían era tan estridente que durante unos segundos ensordecieron el ambiente.

La anciana *Para'i*, una mujer de unos ochenta y cinco años, esbozó una sonrisa y con gran entusiasmo explicó que seguramente había pecaríes en las cercanías, ordenando a los hombres jóvenes y adolescentes de las casas próximas, que buscaran sus armas y machetes para internarse en la selva.

Anteriormente ya había recopilado información sobre una garza (*Nycticorax nycticorax*) a la que llaman *kochi guyra*, “ave del pecarí labiado” porque con sus gritos avisa que hay *kochi* en los alrededores.

Y estando una vez de visita en la casa del cacique de Jeju, observé la presencia de un pichón grande de *uruvu* o cuervo (*Cathartes aura*), un animal que entre la población blanca sería impensable tener como mascota, ya que es un carroñero. Sin embargo, los *mbya* los atrapan en los nidos y los crían como un ave más, suelto en los patios, compartiendo el espacio con los niños y los animales domésticos, porque de esta manera dicen saber cuándo un pecarí cayó en una trampa, esta ave de rapiña haría un sonido particular para anunciarlo, algo a lo que están siempre atentos.

Los *mbya* fabrican distintos tipos de trampas pero las que están destinadas a los mamíferos son las denominadas *monde* y *ñuã* en sus distintas variantes, en una explicación simple de su funcionamiento, el mecanismo de la primera consiste en un pesado tronco que cae sobre la víctima y la segunda es un lazo que atrapa al animal por una de sus extremidades.

En el caso del *kochi* se lo caza con el sistema *ñuã* y en el habla cotidiana cuando parten al monte a revisar las cimbras, se refieren a ésta como *mymba rupia*, “trampa para el animal doméstico”, ya que no se debe pronunciar el nombre del pecarí. Y si se encuentran en el ámbito del *opy*, utilizan la denominación religiosa, *tukumbo mirî*, “el látigo pequeño”.

El *opygua* arenga a los hombres diciéndoles *ka'aguy maruta erojyra tukumbo mirî*, “vayan a la selva a preparar las trampas” cuando en medio de la meditación o en sueños recibe el mensaje de que el dueño de los *kochi* ha liberado ejemplares para ser cazados.

Y cuando revisan las cimbras y encuentran un pecarí en una de ellas, lo primero que hacen es exclamar: ¡aguyjevété!, el saludo ritual que también expresa agradecimiento y está dirigido a Ñande Ru Mirî, el dueño o guardián de los pecaríes labiados.

El animal suele estar aún con vida en la cimbra y entonces se lo flecha o se le dispara con arma de fuego, no se lo debe matar a golpes porque este accionar atraería desgracias sobre el cazador, la presa antes y después de morir, debe ser tratada con respeto, según explican los *mbya*, no se debe maltratar su cuerpo o hacer bromas.

A pesar de esto, si es una hembra y está preñada, se la mata igual, aunque el feto sólo puede ser consumido por los ancianos.

Se lo tiene que flechar exclusivamente en las costillas, ñaruka o en el cuello *ijaju kangue* y el orificio de la herida se tapa con hojas del helecho *amambái*, se atan las patas delanteras junto con el hocico y se lo carga al hombro, en ningún momento se lo debe dejar en el suelo.

Normalmente se lleva el *kochi* a la aldea entre dos hombres, sobre todo si el trayecto es largo, porque deben turnarse debido al peso del animal. Los *mbya* explican que si el que lo carga está

en buenos términos con las divinidades, no siente cansancio e incluso puede transportar él solo la presa desde distancias largas.

Cuando se pasan el animal de uno a otro, deben hacerlo sin que toque el piso porque si lo arrojan al suelo o lo dejan por un rato, después los pelos del *kochi* provocan quemaduras en la piel de quien lo carga. Respondiendo a su nombre ritual de *tataendy*, “llamas”, el cuero y la pelambre tendrían la facultad de quemar superficialmente la piel de aquellas personas que no llevan una vida recta según los códigos *mbya*.

Todos estos son signos para el líder religioso que así, al observar a los cazadores a su regreso puede saber quién ha tenido una conducta errada y llamarlo al *opy* para realizar oraciones.

## El regreso a la aldea

Cuando los cazadores se acercan a la aldea cargando un *kochi* deben hacer sonar el *kāiaã*, un silbato que se suele fabricar en el momento con las cañas de *takuapi* (*Merostachys clausenii*), con este sonido que Cadogan (1992) denomina “la llamada ritual” se avisa a los habitantes de la aldea que se ha atrapado un *kochi* y ya todos se dirigen al *opy*.

Al llegar a la comunidad, cuando salgo del monte, tengo que hacer el silbido, un *kāiaã*, entonces el *opygua* ya sabe lo que pasa y si tiene un *angu'á pu* (tambor) ya empieza a tocar, ahí todo el mundo se entera de que alguien cazó un *kochi* (*Verã Guyra* de Jeju).

Estos avisos se hacen principalmente cuando la presa es un pecarí labiado, no suelen realizarse con otros animales, sólo en una ocasión un anciano me manifestó que también hacían sonar este silbato cuando atrapaban un tapir.

Además del *kāiaã* también se usaba hasta tiempos recientes el *tukumbo*, un látigo o rebenque largo confeccionado en cuero de *kochi* que llevaban los hombres adultos cruzado en el pecho, se hacía restallar con fuerza el *tukumbo* en cercanías de la aldea<sup>9</sup>, entonces ya iban algunos hombres a recibir a los que llegaban y los ayudaban cargando la presa.

Cuando la gente oye estos sonidos, deja sus actividades y acude a reunirse con gran algarabía en el amplio patio de tierra batida que hay siempre frente al *opy* o casa de ceremonias

Luego se deben dar tres vueltas con la presa al hombro, en demostración de agradecimiento a Ñande Ru Mirî, algunos informantes dijeron que debía rodearse el *opy*, otros que solamente se hacía esto en el patio. La esposa del *opygua* o líder religioso, a quien nombran como ñande chy tenonde, “nuestra madre primera”, acompaña a los hombres en estas rondas.

A esta práctica ritual hace referencia la plegaria incluida más arriba cuando dice:

*Tataendy rete'i oguerojere ahojáva rokáre.*

“Las llamas verdaderas (pecaríes labiados) son llevadas rodeando la casa de oraciones”.

<sup>9</sup> El sonido que produce es similar a los disparos de un rifle de aire comprimido, se puede escuchar a kilómetros de distancia en la selva.

Después, se deposita el *kochi* en la puerta del *opy* con la cara en dirección hacia dentro y la gente forma una fila delante del cazador que trajo la presa para darle el saludo *mbya*: ¡*aguyjevéte!*, expresando agradecimiento, hacen esto uno a uno, elevando ambos brazos hasta la altura de la cabeza con las palmas de las manos levemente enfrentadas.

Cuando ya ha recibido las salutations de todos los miembros de la aldea, incluidos los niños, el hombre se dirige al líder religioso para decirle a su vez ¡*aguyjevéte!* haciendo el mismo gesto.

Debemos observar que el saludo se brinda en las distintas etapas de la captura de un *kochi*, en primer lugar se agradece Ñande Ru Mirí, el “dueño” del animal, cuando se lo flecha o se lo encuentra atrapado en una cimbra, luego la gente de la comunidad procede de igual manera con el cazador o propietario de la trampa donde cayó el *kochi* para, finalmente, todos juntos agradecer al *opygua*, quien dirigió sus plegarias al dios *Karai Ru Ete* para que intercediera ante el “dueño” o guardián de los pecaríes, completándose el círculo de pedidos y concesiones.

Luego de cumplidos los saludos rituales, los indígenas se organizan para comenzar un *kochi jerojy*, “la danza del pecarí labiado”, en agradecimiento a las divinidades por haberlo enviado.

En los tiempos en que comencé el trabajo de campo en la zona de Jejy, en 1993, uno de los cuidadores de la enorme propiedad de selva donde está asentada la aldea, y que en aquella época aún no poseía el estatus legal de área natural protegida y era dominio de una empresa privada, me había comentado que una vez, por casualidad, había visitado el lugar mientras se realizaba una danza frente al *opy* o casa de oraciones y que el cacique la describió como “la danza del jabalí”, el hombre me explicó que uno de los asistentes tenía un largo látigo que hacía restallar con fuerza como parte de la representación.

En la época en que recibí esta información, intenté en vano que los indígenas me explicaran de qué se trataba, sólo me decían que hacían la danza cuando cazaban un *kochi* y que éstas eran actividades del *opy* sobre las que no podían hablar.

Varios años más tarde, cuando estaba realizando la investigación para la presente etnografía, todo fue aclarándose, esto era *kochi jerojy*, la danza que se realiza con movimientos cortos, doblando las rodillas tal como lo indica su nombre: *jerojy*, “genuflexión”, hombres y mujeres separados en dos grupos, casi sin moverse del lugar, para dar *aguyjevéte* a los dioses.

La primera vez que pregunté acerca de esta ceremonia, no me estaba permitido conversar con *Karai Tenonde*, el líder religioso de Jejy, que sólo se limitaba a saludarme cuando pasaba en cercanías del *opy*, la casa de ceremonias donde habita el *opygua*, y si intentaba comenzar una conversación con él, luego de algunos comentarios amables e irrelevantes, se excusaba por medio de algún indígena que oficiara de traductor, diciéndome que no hablaba español.

En 2007 cuando la relación de confianza mutua ya estaba consolidada, luego de tantos años de visitas intermitentes a la aldea, me brindó la siguiente explicación sobre esta danza:

Ñande Ru Mirí, dueño del animal doméstico sagrado, cuidador del *kochi*, si lo complacemos, si lo respetamos y agradecemos, podemos ser merecedores de que nos de cuando queramos el animal doméstico. Por esta misma razón tenemos que danzar, los niños también deben danzar. Nuestro Padre se alegra

de vernos danzar todos juntos y de esta manera nos brindará repetidas veces, cuando tengamos hambre nos traerá nuevamente, nos dará. Es por esto que danzamos al son del *angu'á pu* (tambor), el *takua pu* (caña o bambú que golpean las mujeres) y *mbaraka* (guitarra)<sup>10</sup>. *Karai Tenonde* de Jeju.

El *kochi* es la única presa de caza por la cual se hacen estas ceremonias, no existen danzas de agradecimiento para el “dueño” de ningún otro animal.

Una vez que se ha finalizado *kochi jerojy*, en la que efectivamente uno de los hombres hace restallar en el aire el *tukumbo*, látigo fabricado con cuero de *kochi* trenzado; el padre del líder religioso, un hombre muy mayor, jefe del linaje de la familia fundadora de la aldea, se dirige a la gente, junto con su esposa, la anciana *Para'i* para decirles:

*Ko vaè reko rã'i*

*Karai mirî kuéry oguerojera água tukumbo mirî ka'aguy yma rupáre*

*Aè rami riréma ko vaè oeja uka kyrîngue'i,*

*Karai kuéry, kuña karai kuéry ñembovya pavê roupi'i ma.*

Esto es para la futura conducta

Para los hombres creó el lazo pequeño (trampa) en el lecho de la selva primigenia

Así después hizo dejar esto a los niños

Todos los hombres y mujeres se alegran cuando ya llevaron el alimento a sus bocas<sup>11</sup>.

Una vez finalizada esta parte del ritual, la gente se acerca a la presa que aún yace frente a la puerta del *opy* y con sus dedos extraen pequeñas cantidades del líquido que segrega la glándula odorífera que posee el *kochi* en el lomo. *Kachîngue* la denominan los *mbya* y su mismo nombre, *kachî*, refiere al olor nauseabundo de esta sustancia que le sirve al pecarí labiado para delimitar su territorio.

Los indígenas se untan la frente con ella, dando especial prioridad a los niños de ambos sexos, todos deben ser ungidos con este líquido viscoso y fétido, que personalmente me provocó náuseas cuando me lo hicieron sentir en un pecarí vivo que tenían como mascota, pero que para los *mbya* tiene simplemente un “olor fuerte”.

El *kachî* posee propiedades terapéuticas porque previene los dolores de cabeza pero básicamente, evita que los niños padezcan en el futuro de algo a lo que denominan “*pia eta*” y que según la explicación encontrada en los diccionarios consultados, se referiría a desviarse del camino, a perderse pero también estaría relacionado con la sensación de desarraigo que puede sufrir una persona a lo largo de su vida.

Sí, el *kochi kachî* se pone un poquito en la frente para que si un día van a la selva nunca se pierdan, se pueden ir lejos pero van a saber volver para atrás.

<sup>10</sup> Traducción por la Prof. Petrona González.

<sup>11</sup> Traducción ídem.

Pero sobre todo se usa para prevenir el *pia eta*, hay gente que está un año en una comunidad y ya se va a otro lado, cambia todo el tiempo, no están bien en ningún lado, para que no pase eso hay que poner el *kachî*. (*Verã Mirî* de Takuapi).

En una visita a la comunidad de Pindo Poty, en la Reserva de Biosfera Yabotí observé que en el marco de la puerta de entrada a la casa de ceremonias había un puñado de pelos gruesos y de color marrón que supuse pertenecerían a algún animal. Pregunté muy respetuosamente, por el lugar tan especial donde se encontraban, qué era lo que adornaba la puerta, a lo que me respondieron que eran pelos de *kochi*, con tanta seriedad y circunspección que entendí que no debía seguir preguntando.

Mucho tiempo después, ya en Jejy, los indígenas me explicaron que antes de prepararlo para cocinar, se le sacan los pelos que tiene en el lomo, donde son más largos, alrededor de la glándula o *kachîngue* y se cuelgan en la puerta del *opy* porque tienen la facultad de despedir olor cuando cayó un *kochi* en una trampa, dando aviso de esta manera al líder religioso que ha hecho el pedido al dios *Karai*.

Sólo el *opygua* puede sentir estas emanaciones y entonces ordena a los hombres que se preparen: *ïopyta'i ko ne ñuãpy oiny!*, que “partan a la selva a revisar sus ñuã”, sus trampas de lazo, porque con seguridad en alguna hay atrapado un *kochi*.

## El consumo de la carne de *kochi*

El pecarí labiado es el único animal que no puede ser consumido en las viviendas o exclusivamente por la familia de quien lo cazó. Es una presa que debe compartirse con todos los miembros de la comunidad, aunque solamente alcancen pequeños trozos para cada uno.

Al parecer, la carne de *kochi* no es considerada sólo un alimento sino principalmente una fuente de alegría y unión, su consumo comunitario es un verdadero festín del que participan todos los habitantes de la aldea.

El *kochi* es un animal muy sagrado porque da alegría y da salud, el *kochi* es un animal que tiene amor con todos, por eso es *mymba porã*. Cuando los *mbya* cazan un *kochi* todo el mundo viene a comer el *mymba rokue* (carne que fue del animal doméstico), entonces ahí se divierten los chicos, las *kuña karai* (mujeres adultas), los *karai* (hombres adultos), todo el mundo viene a comer. Con eso se hacía antes la alegría. Cuando Ñande Jára te quiere dar una alegría, entonces mandan un *kochi* para el lado de un *tekoa* (aldea), para que la gente se divierta. El *kochi* no se puede llevar a las casas a comer, se come en el *opy*, ahí se dice: *ja'u pi kochi ro'ò* (comemos carne de *kochi*). Ahí está todo el mundo, las mujeres traen su *mbojape* (torta de maíz), todas las familias comen ahí (*Verã Guyra* de Jejy).

El consumo de la carne del pecarí labiado se acompaña con *mbojape*, la torta de harina de maíz que en la ceremonia del ñemongarai representa al género femenino.

El pedido a las divinidades para que envíe un *kochi* es algo que compete a ambos sexos, al igual que las ceremonias y danzas para expresar agradecimiento, sin embargo, tanto la cacería del animal como su posterior traslado a la aldea, pertenece al dominio masculino. La cocción de la carne la realizan las mujeres, al igual que la elaboración del *mbojape* con que se come la presa.

En las charlas con los indígenas, éstos continuamente manifestaban que el *kochi* es *choò porã*, una carne “limpia” como expresan en español. Lo cual estaría en oposición a la carne contaminada a la que describen como *aja* o “prohibida” y cuyo consumo está vedado en ciertas etapas de la vida.

La carne de *kochi* no tendría restricciones, al contrario, es la única carne que las mujeres pueden comer durante el posparto y forma parte de la exclusiva dieta prescrita a los líderes religiosos.

Estas categorías de “limpio” y “contaminado” aparecen continuamente en las clasificaciones que hacen los *mbya* de los alimentos de origen animal, y esta preocupación por la contaminación de lo que se consume está íntimamente ligadas al chamanismo.

En investigaciones anteriores surgieron de la misma forma bajo la calificación de *porã* que los indígenas han traducido al español según de qué se trate como “limpio”, “bueno” o “sagrado” y *vai*, “malo” o “feo” cuando debían clasificar las mieles de las abejas nativas (Meliponinae) y las aves comestibles.

Así, la carne de *kochi* es la de mejor calidad entre todas las presas de caza y la más “limpia” según la concepción *mbya*, al igual que la miel de la abeja *jate'i* (*Tetragonisca angustula*) es la más “limpia” de todas las mieles, considerada la que posee mejores propiedades medicinales y la preferida para ser utilizada en el ritual del ñemongarai en representación del género masculino. Por todas estas cualidades, quizás podríamos considerar que es el equivalente a la carne del pecarí labiado entre los mamíferos en el sistema clasificatorio *mbya*.

Cabe destacar que aún actualmente cuando los *mbya* ya se han habituado a comer carne vacuna y porcina, conocidas a partir del contacto con el blanco; y también al consumo de la miel de la abeja europea (*Apis mellifera*), estos productos siguen detentando el status de superiores y se considera que no tienen parangón con los suministrados por los blancos.

Lévi-Strauss en referencia al lugar que ocupan los pecaríes en la mitología de ciertas etnias amazónicas como los mundurucu y los bororo, dice:

Los mitos sobre el origen de los cerdos salvajes se refieren a una carne que el pensamiento indígena clasifica entre la caza de categoría superior y que, por consiguiente, suministra la materia prima por excelencia para la cocina (Lévi-Strauss 2005: 20).

Existe toda una serie de indicaciones a la hora de cocinar un *kochi*, es un animal que no se “cuera”, es decir que no se lo desuella como a otras presas, el pelo se quema con fuego hasta chamuscarlo completamente, luego se lo lava y se lo eviscera.

El *kochi* se come sin sal, incluso hoy en día cuando la sal se ha incorporado totalmente a la dieta, y sólo puede ser hervido, los *mbya* explican que esta carne no debe freírse ni asarse. Solamente una parte de los intestinos se pueden asar y es consumido por las mujeres, al igual que la zona donde está ubicada la glándula odorífera o *kachîngue* en el lomo o cruz del animal, que se les da a los niños varones en pequeñas porciones.

Cadogan en su obra *Yvyra Ñeëry* ofrece la siguiente descripción realizada por uno de sus informantes sobre el tratamiento que se le da a la presa cuando una vez en la aldea lo depositan frente al *opy*:

Habiéndolo bajado con cuidado, acudieron todos los niños y lo acariciaron, y habiéndolo todos acariciado: “Bien, haced fuego y chamuscadlo”. Lo chamuscaron y dieron la glándula odorífera a todos los niños, la repartieron íntegramente. Después de eso pusieron a hervir los intestinos, el hígado; la carne de las tripas repartió, a todos los niños la repartieron íntegramente las señoras. Entonces pusieron a hervir la carne en casi todas las ollas que había por ahí (en el poblado). Llamaron a sus compueblanos para comer la carne del animal doméstico, para comer la carne del animal doméstico los llamaron a todos (Cadogan 1971: 99).

Un relato casi idéntico podemos encontrar en la obra del padre Müller (1989: 19), donde a partir de información recogida en 1915 en Paraguay describe la manera en que un *kochi* es chamuscado y trozado para luego hervirlo y servir las porciones en los cuencos de calabazas para repartir entre todos los miembros de la aldea.

Si como expresa Lévi Strauss “la cocina es una actividad técnica que establece el puente entre la naturaleza y la cultura. (2005: 23)” cabe preguntarse por qué la carne de *kochi* sólo puede hervirse.

Eduardo Viveiros de Castro (2011) en su etnografía sobre los yawalapiti del Alto Xingu dice que las tres categorías básicas de la cocina de esta etnia son: el asado en contacto directo con el fuego o las brasas, el asado a fuego lento sobre un asador o con los productos ensartados en un palo y el hervido en agua. Estas coinciden con las categorías que pueden verse entre los *mbya* pero habría que agregar quizás otras más, la cocción en las cenizas, a cierta distancia del fuego y el freír con distintas grasas de origen animal.

Según la información que he recogido a lo largo del tiempo y también lo observado en las comunidades donde he compartido innumerables veces la comida con los indígenas, la preparación de los alimentos, especialmente la carne, se hace mayormente por medio de la cocción en agua o del *mimói*, “hervido”, como expresan los *mbya*.

Y de acuerdo a las aseveraciones de Viveiros de Castro estas gradaciones marcan la distancia del fuego, así el método de asar sería el más peligroso porque dejaría intactas ciertas propiedades de la presa y el hervir el que más las neutralizaría. Lo cual coincide con la particularidad de que justamente sea el *kachî*, la glándula odorífera que transmite ciertas facultades a los niños, la que puede asarse.

De esta manera, podemos observar que en el caso del *kochi*, cuyo nombre ritual *tataendy* se refiere a las llamas y tiene la facultad de quemar la piel del cazador que lo traslada ya muerto a la aldea, es necesario transformarlo en alimento por medio de la cocción en agua, que sería el método más alejado del fuego.

El pecarí labiado se corta en trozos y se cocina con el cuero, cuando ya está preparado se realiza la distribución entre todos los miembros de la comunidad que comen juntos en el gran espacio que se extiende frente a la casa de ceremonias.

Los huesos reciben un tratamiento diferenciado, no se pueden tirar ni ofrecer a los perros como se hace con otras piezas de caza. En este caso se juntan y se guardan en un cesto sobre una plataforma elevada del suelo, pasado un tiempo se queman.

Luego de acabado el festín todos los presentes se organizan para ejecutar el *tangara*, una danza que, al parecer, presenta características más profanas que el *jerojy* que se hace cuando reciben el *kochi* en la aldea. Los *mbya* vuelven a dar *aguyjevête* al líder religioso y por medio del *tangara* expresan agradecimiento a las divinidades por haber enviado un *mymba porã* para alegría de todos.

Hace algunos años, cuando estaba en los comienzos de esta investigación, el agente sanitario indígena de la comunidad de Fortín Mbororé en Puerto Iguazú, me hizo el siguiente relato cuyos detalles en aquel momento me resultaron un tanto enigmáticos pero ahora han cobrado sentido:

Antes, antes, un señor, un blanco se perdió en la selva, llegó a una casa, ahí lo recibió una pareja que no entendía español. El hombre tenía hambre y se hizo entender por señas, entonces le trajeron de comer carne de *kochi* (pecarí labiado), *avachi ku'i* (maíz triturado) y *mbojape* (torta de maíz). El hombre comía lo que le habían dado pero nunca se terminaba, entonces el matrimonio le dijo que guardara lo que sobraba para más tarde y que se fuera a su casa. Le dijeron: “andá a tu casa pero lo que comiste acá no se lo cuentes nunca a nadie porque comiste cosas sagradas y una vez que lo cuentes vas a morir”. Resulta que los que lo ayudaron eran Ñande Ru Mirî, el guardián de los *kochi* y su esposa Ñande Chy Mirî, ella era quien le había dado de comer al hombre.

Si un *mbya* hubiera llegado hasta allá no habría podido regresar con los suyos, era un lugar sagrado, pero como se trataba de un blanco, no podía quedarse, tenía que volver a su pueblo. Este hombre se hizo viejo pero nunca perdió los dientes porque había comido algo sagrado. (*Karai Poty* de la aldea Fortín Mbororé).

Esta narración que fue descripta por el informante como un simple “cuento”, pareciera ser, sin embargo, un mito resignificado al haberse incluido al hombre blanco.

Son varios los elementos que podrían analizarse aquí pero me interesa resaltar principalmente el hecho de que el blanco haya podido llegar hasta la morada del “dueño” de los pecaríes labiados, Ñande Ru Mirî, al extraviarse en la selva, en coincidencia con lo que explican los indígenas acerca del lugar donde habita esta deidad, en sitios inaccesibles de serranía y tupida foresta que permanecen invisibles para los seres humanos pero que se encuentran en esta misma tierra.

Lugar donde no puede permanecer un extranjero, alguien que no conoce los dioses *mbya* y que ni siquiera sabe la lengua.

También es interesante el menú que le ofrecen Ñande Ru Mirî y su esposa, que consiste en carne de *kochi*, *avachi ku'i*, maíz triturado que suele acompañar el consumo del pecarí, al igual que el *mbojape*, las tortas de maíz blanco cocidas en las cenizas. Estos alimentos denotan la particularidad de la situación y son descriptos como *porã* en la versión original y fueron traducidos al español como “sagrados” por el informante. Su sacralidad se expresa en el poder que transmiten al hombre que puede vivir hasta llegar a una avanzada edad y sin perder su dentadura gracias a haber cumplido el pacto con las deidades.

Como hemos visto, toda la relación con el pecarí labiado, desde que se pide al dios *Karai Ru Ete* que interceda para que pueda ser cazado por los hombres hasta el consumo de su carne, está mediada por rituales que deben observarse para que vuelvan a aparecer pecaríes. Es un ciclo que debe renovarse permanentemente y para lo cual es preciso cumplir con todos los pasos prescritos por el ritual para la continuidad de la vida.

## Referencias

ÁRHEM, Kaj. 2001. "La red cósmica de la alimentación. La interconexión de humanos y naturaleza en el noroeste de la Amazonia". In: P. Descola & G. Pálsson (eds.), *Naturaleza y sociedad: perspectivas antropológicas*. México: Siglo XXI. pp. 214-236.

CADOGAN, León. 1968. "Chono Kybwyrá: aporte al conocimiento de la Mitología Guaraní". *Suplemento Antropológico de la Revista del Ateneo Paraguayo*, 3(1-2):55-158.

\_\_\_\_\_. 1971. *Yvyra Ñe'ery, fluye del árbol la palabra*. Asunción: Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica "Nuestra Señora de la Asunción".

\_\_\_\_\_. 1992. *Diccionario Mbya Guaraní Castellano*. Asunción: Fundación "León Cadogan", CEADUC, CEPAG. Biblioteca Paraguaya de Antropología, vol. XVII.

CALAVIA SAEZ, Oscar. 2001. "El rastro de los pecaríes. Variaciones míticas, variaciones cosmológicas e identidades étnicas en la etnología pano". *Journal de la Société des Américanistes*, 87:161-176.

CEBOLLA BADIE, Marilyn. 2000. "El conocimiento mbya-guaraní de las aves: nomenclatura y clasificación". *Revista del Centro de Estudios Antropológicos*, 35(2):9-188.

\_\_\_\_\_. 2009. *Etnografía sobre la miel en la cultura mbya-guaraní*. Quito: Abya Yala.

\_\_\_\_\_. 2013. *Cosmología y naturaleza mbya-guaraní*. Programa de Doctorado en Antropología Social, Facultad de Geografía e Historia, Universidad de Barcelona.

DESCOLA, Philippe. 1996. *La selva culta: simbología y praxis en la ecología de los achuar*. Quito: Abya Yala.

GIAI, Andrés. 1976. *Vida de un naturalista en Misiones*. Buenos Aires: Editorial Albatros.

LEVI-STRAUSS, Claude. 1968. *Mitológicas: lo crudo y lo cocido*. México: Fondo de Cultura Económica.

\_\_\_\_\_. 2005. *Mitológicas II: de la miel a las cenizas*. México: Fondo de Cultura Económica.

MÜLLER, Franz. 1989. *Etnografía de los Guaraní del Alto Paraná*. Buenos Aires: Centro Argentino de Etnología Americana.

RIVAL, Laura. 2001. "Cerbatanas y lanzas. La significación social de las elecciones tecnológicas de los huaorani". In: P. Descola & G. Pálsson (eds.), *Naturaleza y sociedad: perspectivas antropológicas*. México: Siglo XXI. pp. 169-192.

STOLZE LIMA, Tânia. 1996. "O dois e seu múltiplo: reflexões sobre o perspectivismo em uma cosmologia tupi". *Mana* 2(2):21-47.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2011. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac y Naify.

Recibido Março 23, 2015

Aprobado Abril 14, 2016