

LA ALIMENTACIÓN GUARANÍ Y SUS DIMENSIONES SIMBÓLICAS (EL LITORAL ARGENTINO, 1400-1800)

TeresatAÑEDO-ARGÜELLES FÁBREGA
Universidad Complutense de Madrid

INTRODUCCIÓN

El problema de la alimentación iberoamericana ha suscitado el desarrollo de trabajos que abordan la cuestión desde diversas perspectivas (bromatológicas, farmacéuticas, médicas) y de acuerdo a intereses científicos que se han ido moviendo en diferentes direcciones. La antropología pone actualmente especial énfasis en la dimensión simbólica de la alimentación', y es en esta línea donde se inscribe nuestra preocupación por descifrar sus códigos simbólicos, considerando que pueden servir de guía para detectar los móviles que subyacen en ésta y otras manifestaciones de la cultura.

En el caso de los guaraníes, el interés de este enfoque cobra fuerza si consideramos la estrecha comunión que se da entre estos indios y su paisaje. La naturaleza era en el pasado el marco cultural donde cada elemento (el árbol, la lluvia, el monte, el maíz..), tenía razón de ser en la medida que daba sentido a sus necesidades ontológicas y no sólo subsistenciales y nutritivas. La vigencia de esta actitud en lugares aún resguardados de la Amazonía la ponía de manifiesto un representante de los terena cuando hace unos días, aquí en Madrid, evocaba los tiempos en los que su tribu podía "correr libre por la tierra como los pájaros que cantan". Estas palabras no eran las de un campesino y aquella singular oportunidad para el diálogo nos ayudó a interpretarlas y a entender las razones que subyacían tras las peticiones formuladas por los terena en demanda de "supervivencia ambiental" y no simplemente de tierras².

Verdaderamente los guaraníes siguen siendo -aun cuando no siempre en forma real- un "pueblo en movimiento". Este dinamismo expresado en términos espaciales, condicionó el desarrollo de una dinámica cultural igualmente activa que estuvo motivada por los continuos episodios de contacto que estos indios mantuvieron con otros pueblos a los que disputaban el dominio de nuevos espacios. En caso de lograrlo, su estrategia era la incorporación-tapiización de los vencidos con los que el diálogo intercultural acababa por ser inevitable.

Es así que el contacto con otros pueblos y el conocimiento de diferentes culturas, hizo en ellos perentoria la necesidad de reflexionar sobre sí mismos y de poner especial atención en la tarea de identificar y subrayar los rasgos con que se autodefinían frente a los no-guaraníes. Esta necesidad de identificación era tanto más apremiante en la medida que esas mismas circunstancias de contacto suponían, además, una virtual "amenaza" para su cultura, siempre en activo proceso de cambio por la permanente incorporación de nuevos signos y comportamientos que les obligaban a reconstruir de continuo su identidad cultural y a reafirmar su conciencia étnica frente a los demás. Asociados a tales propósitos estuvieron el consumo de maíz y la antropofagia ritual, cuyo sentido simbólico se analizará en la primera parte de este trabajo en línea de aproximación.

Veremos después cómo, tras el contacto con los españoles y la adquisición de nuevas pautas culturales y de consumo, la antropofagia ritual desapareció al tiempo que el consumo de maíz se vió vaciado del simbolismo que sustentara muchos de sus comportamientos y creen-

1 Un buen ejemplo es la obra de M. GUTIÉRREZ ESTÉVEZ (comp.): *Alimentación Iberoamericana. Símbolos y significados*, coedición de la Fundación Xavier de Salas (Trujillo) y del Instituto Indigenista Interamericano (México), México, 1988.

2 Son palabras de Carlos Marcos Terena, líder del Comité Intertribal Memoria Indígena (Brasil), pronunciadas en el

marco de un seminario sobre: *Identidad étnica amerindia y diálogo intercultural*, bajo la dirección y coordinación de M. GUTIÉRREZ ESTÉVEZ. Aula Bartolomé de las Casas, Casa de América, Madrid, 27 al 29 de Abril, 1994.

cías tradicionales, siendo así que los cambios operados en los hábitos alimenticios de los guaraníes admiten un estudio de la alimentación que trascienda el interés puramente bromatológico.

MAÍZ E IDENTIDAD CULTURAL

Los avances lingüísticos y arqueológicos permiten situar el origen de la gran familia tupí-guaraní en la cuenca occidental del Amazonas, allá donde también se cree que están los orígenes del maíz. Condiciones adversas del medio ambiente provocarían, hace unos cinco mil años, la separación de estos dos grupos que iniciarían desde allí su dispersión aprovechando las corrientes fluviales y el dominio de la canoa³; mientras que los tupíes se desplazaron por el Amazonas hacia las costas del Atlántico, los guaraníes se dirigieron hacia el sur siguiendo el cauce del Paraguay-Paraná en dirección a la laguna de Ipacaráí y luego hacia el Litoral argentino⁵.

Circunstancias ligadas a la supervivencia y a la adaptación medioambiental fueron perfilando el surgimiento de diferencias culturales entre ambos grupos. La palabra "avá" identificó a los guaraníes desde el punto de vista de su lenguaje, de sus costumbres y de sus creencias míticas, actuando la "ava-idad" como instrumento clasificatorio pantribal frente a cualquier otro grupo que no participara de sus rasgos culturales y/o étnicos. Algunos reconocidos especialistas no dudan en referirse a los avá-guaraníes o avá-amazónicos en oposición a los tupí-guaraníes⁶,

oposición que el maíz y la mandioca contribuyeron a subrayar al convertirse en alimentos emblemáticos de dos culturas irreconciliables⁷.

A pesar de su pobreza en gluten y de su escaso valor proteínico, el maíz o "avati", fué uno de los ingredientes básicos de la dieta alimenticia de los guaraníes⁸ y el que les proporcionaba un mayor aporte calórico⁹:

maíz	863'75 kilocalorías/día
mandioca	372
legumbres	295'64
batata	70

La dimensión mítica de este paradigmático cereal se asocia a Paí-Zumé, espíritu bienhechor a quien los guaraníes atribuían la enseñanza de su cultivo. La aparición en el firmamento de las Siete Cabrillas indicaba el momento propicio para su siembra¹⁰, mientras que la lluvia y la adecuada germinación de las semillas quedaba en manos de Tubá¹¹.

Los guaraníes desconocían el uso de los metales y de la rueda. Tampoco conocían el arado ni la utilidad de los animales como auxiliares para las labores agrícolas. Sus principales herramientas eran el "irivikuá", un palo afilado de madera de urunday que hacía las funciones de nuestra azada, así como piedras pulimentadas en forma de cuña con propiedades cortantes que

3 E. C. MIGLIANZZA: "Linguistic prehistory and the refuge model in Amazonia", en: *Biological Diversification in the Tropics*, Columbia University Press, 1982; J. PROENZA BROCHADO: *An Ecological Model of the Spread of Pottery and Agriculture into Eastern South America* (Tesis inédita), University of Illinois, Urbana-Champaign; y P.I. SCHIMITZ: "O guaraní no Rio Grande do Sul", en: *Anais do Simposio Nacional de Estudos Missionários*, vol. III, Santa Rosa (Rio Grande do Sul), 1979, págs. 55-73.

4 S. CANALS FRAU: *Las Poblaciones Indígenas Argentinas. Su Origen, su Pasado, su Presente*, Bs. Aires, 1953, pág. 10.

5 Se conoce como Litoral a la zona comprendida entre las cuencas del Paraná y del Uruguay en el nordeste argentino. Lagunas, arroyos, esteros y bañados, salpican sin interrupción el suelo de esta región sub-tropical donde la humedad y las temperaturas favorecen el crecimiento rápido de los cultivos, de la maleza y de árboles de gran porte. Lapachos, chivatos y jacarandás tiñen de azul y rojo la exuberante vegetación haciendo de éste un paisaje verdaderamente sugestivo. En el siglo XIX el geógrafo Martín de Moussy bautizó a esta región con el nombre de Mesopotamia Argentina, aunque actualmente prevalece este otro de Litoral con el que se la conoció desde antiguo.

6 B.SUSNIK: *Los aborígenes del Paraguay II. Etnohistoria de los Guaraníes*, Museo Etnográfico Andrés Barbero, Asunción, 1980, págs. 9 y 12.

7 J. PASTOR BENÍTEZ: *Formación Social del Pueblo Paraguayo*, Asunción, 1967, pág. 29.

8 La dieta del guaraní prehispánico dependía en buena parte de la caza (venado, cerdo y ñandú), de la pesca y de la colección de frutos de la araucaria y de tubérculos silvestres (A. REX GONZÁLEZ y J. PÉREZ: *Argentina Indígena. Vísperas de la Conquista*, colección Historia Argentina, Buenos Aires, 1972, vol. I, pág. 125). Sin embargo los más importantes componentes de su canasta alimenticia se los proporcionaban la cría de algunos animales (loros y gallináceas) y sobre todo la agricultura, siendo sus más importantes productos la mandioca (mandió), el maíz (avati), la batata (yeti), el maní (manduvi), el poroto (kumandá) y el zapallo (kurapepé). Como narcóticos utilizaban el tabaco y la yerba mate (matí purú), (A.SERRANO: *Los Pueblos y Culturas Indígenas del Litoral*, Santa Fé, 1955, pág.74).

9 Son datos calculados por la FAO, en: R. CARBONELL DE MASY: *Estrategias de Desarrollo Rural en los Pueblos Guaraníes (1609-1767)*, Barcelona, 1992, pág. 106. En cuanto al volumen de consumo, el primer lugar correspondía a la mandioca. Los guaraníes consiguieron adaptar diversas especies, entre ellas la "mandiy poropy" y la mandioca "bechiare", cuyas raíces se comían hervidas o asadas. Otras veces se trituran para obtener harina según procedimientos que detalló J. SÁNCHEZ LABRADOR y cuyos testimonios han sido recogidos por R. CARBONELL DE MASY, 1992: 422.

10 J. PASTOR BENÍTEZ, 1967: 28.

11 S. CANALS FRAU, 1953: 346.

utilizaban para talar¹². Así y todo, su dominio de las técnicas de rozado y la producción intensiva de maíz¹³, sirvieron para acicatear el establecimiento de los primeros españoles que exploraron el Paraná a partir de 1536 en busca de Eldorado. El P.Sepp decía en 1691 que los guaraníes tenían una "manera inusitada de sembrarlo"¹⁴. Con sus precarias herramientas los hombres se ocupaban de talar e incinerar los bosques según procedimientos que llenaron de admiración a cuantos expedicionarios tuvieron la oportunidad de conocerlos:

primero arrancan y cortan los árboles pequeños, y después, cortan los grandes, y ya cerca de la sementera como están secos los árboles pequeños (aunque los grandes no lo están mucho) les pegan fuego y se abrasa todo lo que han cortado, y como es tan grande el fuego quedan quemadas las raíces, la tierra hueca y fertilizada con la ceniza, y al primer aguacero, la siembran de maíz, mandioca y otras muchas raíces y legumbres que ellos tienen muy buenas. Dáse todo con gran abundancia¹⁵.

Acto seguido las mujeres procedían a la siembra aprovechando el abono que las cenizas les proporcionaban.

El sistema de milpa propiciado por el clima y la geomorfología de las extensas llanuras subtropicales, exigía un desplazamiento periódico de los cultivos (de tres a cinco años) y de las comunidades aldeanas. Itinerancia que, junto con los factores medioambientales, contribuyó a dificultar la definición de los dominios territoriales y el afianzamiento de categorías estatales¹⁶. Este dinamismo agrícola favoreció, en cambio, el desarrollo de todo un cuerpo de creencias que contribuyeron a admitir la perentoria necesidad de los desplazamientos, vertebrando en torno a ellos la práctica de hábitos culturales y de consumo de gran significación. Es así que las convocatorias expansivas de los guaraníes, en constante búsqueda de tierras más fértiles o de mejores aguadas, se asociaban al hallazgo de horizontes mesiánicos situados siempre "más allá", en un paraíso "donde las azadas surcan ellas mismas el suelo y donde los cestos se llenan milagrosamente sin que los hombres tengan que hacer un solo esfuerzo"¹⁷.

En el siglo XIX Curt Nimuendajú trabajó con los Apapocúva y los Tembé indagando sobre el sentido místico de sus movimientos. Siguiendo los designios de sus antepasados, estos indios decían ir en busca del "yvy maraey", la "tierra sin mal" donde habita Ñanderuvucú (el creador del mundo) y donde no se muere jamás, siendo allí posible comer toda suerte de frutas exquisitas hasta saciarse¹⁸. Aún no siendo éste el único motor ideológico de sus desplazamientos, sí que fue, a juicio de Metraux, el más recurrente.

Los guaraníes no producían más de lo necesario para la subsistencia inmediata. Las condiciones climáticas dificultaban la conservación de los alimentos, factor que tuvo su incidencia en otros aspectos de la cultura y cuyo estudio se presta a consideraciones desde una perspectiva ecológica. Ya Alcides D'Orbigny, con motivo de sus expediciones por el continente americano, percibió la estrecha relación que se daba entre los rasgos de la cultura guaraní y los factores medio-ambientales propios de la región amazónica. La humedad (con la consiguiente dificultad de almacenar excedentes) impedía el desarrollo de altas concentraciones humanas hecho que explicaba, en su opinión, el retraso de este pueblo en la organización de sistemas políticos estables¹⁹.

En circunstancias sedentarias, el principal almacén de sus alimentos fue "la tierra donde los plantaron, pues duran allí todo el año, creciendo cada día más"²⁰. El maíz se dejaba, pues, en las chacaras "de donde lo cojen cuando lo han menester"²¹. Sin embargo los desplazamientos hicieron necesario el almacenamiento de alimentos para los días de viaje y para su transporte lo que estimuló el desarrollo de técnicas de conservación. Con este propósito mantenían las mazorcas colgadas durante varios meses desde el techo de sus viviendas para proceder seguidamente a la trituration del grano y a la confección de harinas. Fue también usual la manipulación de la mandioca con cuyo almidón, una vez hervida, deshidratada y triturada la raíz, formaban bolas que eran fáciles de transportar y de almacenar durante muchos meses.

12 L. MIRAGLIA: "Gli aya, i guayaqui ed i tobas", en: *Annali Larianensi*, Roma, 1941, págs. 288-289.

13 A. REX GONZÁLEZ, 1972: I, 135

14 En: R. CARBONELL DE MASY, 1992: 153 y 155.

15 P. DE ANGELIS: *Colección de Obras y Documentos relativos a la Historia Antigua y Moderna del Río de la Plata*, Buenos Aires, 1969-72, vol. I, pág. 166.

16 J. PASTOR BENÍTEZ, 1967: 20.

17 Tercera migración de los guaraníes en el Maranhao en 1609. A. METRAUX: "Migrations historiques des Tupi Gua-

rani", en: *Journal de la Société des Americanistes*, vol. XIX, París, 1927, págs. 1-45, pág. 13.

18 C. NIMUENDAJU: *Die Sagen von der Erschaffung und Vernichtung der Welt als Grundlagen der Religion der Apapocuva-Guarani*, Zeitschrift für Ethnologie, 1914, págs. 285-293 y 357-364.

19 A. D'ORBIGNY: *El Hombre Americano*, Buenos Aires, 1959, pág. 119.

20 J. CARDIEL, S.J.: *Carta Relación de 1747*, publicada por Guillermo Furlong, Buenos Aires, 1953.

21 P. DE ANGELIS, 1969-72: vol. I, pág. 168.

La importancia alimenticia del maíz y el alto grado de adaptabilidad al medio, convirtió a este producto en la panacea del Paraguay. El propio contenido semántico de esta palabra, "ava-tí", nos sugiere con su prefijo "ava" el papel destacado que este cereal desempeñó como símbolo de la conciencia cultural y étnica de los guaraníes. Si echamos un vistazo a los rasgos que definen la cultura de este pueblo, podemos observar cómo el maíz está presente subrayando sus aspectos focales y ofreciendo una interesantísima variedad de significados. Uno de ellos está en relación directa con el poder, visto en relación con los mecanismos de acceso a la jerarquía shamánica y con los mecanismos de institucionalización de la autoridad política.

El sueño era para los guaraníes un estado trascendente que ellos elevaban circunstancialmente a la categoría de lo sagrado. La bebida del maíz fermentado favorecía el disfrute de experiencias oníricas en cuyo marco se anudaban los nexos con el mundo sobrenatural, permitiendo a una élite de iniciados emprender el "vuelo mágico" en el "ñemboé caágüi" y acceder así a la jerarquía shamánica. Es así que el payé, desde su privilegiada posición de intermediario entre lo sagrado y lo profano, podía transmitir el parecer de los dioses prediciendo tanto el resultado de un proyecto bélico como la diagnóstico de una enfermedad, o bien la terapia más adecuada para combatirla²².

También el maíz estuvo presente en la institucionalización del poder político. Sabemos que la sociedad guaraní no era tributaria (la humedad medioambiental hubiera dificultado la acumulación sistemática de bienes perecederos). En su lugar las comunidades teyy podían expresar su pleitesía política mediante la transferencia de una parte de su energía laboral en beneficio de las comunidades hegemónicas, cuyo volumen de producción experimentaba así un considerable aumento. En compensación por esta colaboración "voluntaria" (que se limitaba a las tareas de desbrozo) los caciques hegemónicos ("tuvichá") agasajaban a sus secuaces ("mboyá") con una fiesta. El maíz actuaba en estas ocasiones como señal de convite y con este propósito se hacían colgar mazorcas desde los ár-

boles que jalonaban las vías estratégicas de comunicación inter-tribal.

El simbolismo de estos convites tenía para los "tuvichá" un sentido de reafirmación de su superioridad política frente a los demás caciques de la comunidad aldeana (teko-á) o regional (guara). Si bien esta superioridad se había logrado mediante procedimientos de persuasión retórica, la institucionalización del poder descansaba en esta posibilidad de acumular excedentes, síntoma inequívoco del prestigio que la adhesión-colaboración de otras comunidades próximas revalidaba. La "aloja de maíz"²³ servía entonces, no sólo como estímulo productivo y como forma de redistribución económica, sino además como escaparate para la exhibición y constatación del poder y como símbolo de un prestigio que se medía en razón de la capacidad de convocatoria y, por tanto, de producción.

ANTROPOFAGIA RITUAL E INCORPORACIÓN CULTURAL

La itinerancia guaraní y al avance sobre nuevos espacios implicaba la incorporación de otros grupos frente a los que había que imponerse desde el punto de vista cultural y étnico. Este inseparable binomio que asociaba el expansionismo con la inexorable absorción de grupos enemigos (léase "distintos"), tiene su equivalencia semántica en los términos "ogwatá" y "marandekó", vocablos que encierran en su significado toda una filosofía tendente a justificar sus procedimientos expansivos y de dominio.

Las ofensivas periféricas se ejercían sobre distintos grupos étnicos (tales eran los nómadas guaycurúes y los charrúa) o bien sobre grupos de diferente cultura pero cuya semejanza étnica había propiciado una difícil relación de competitividad y el surgimiento recíproco de profundos odios como sucedió con los tupíes²⁴. En todo caso la expansión implicaba el sometimiento o, como ellos decían, la "tapiización" de los vencidos y, lo que es más importante, la posterior "absorción" de algunos de los rasgos culturales que los representaban y que debían a su vez ser incorporados y reinterpretados. La ingestión ritual de los enemigos venía así a legitimar la conquista de su territorio a la vez que simbolizaba e institucionalizaba la incorporación cultural de quienes fueran sus legítimos (o anteriores) ocupantes.

22 M. A. BARTOLOME: "El shamán guaraní como agente intercultural", en *Revista Relaciones*, vol. IV, N.2, Buenos Aires, 1971, págs. 107-114; L. CADOGAN: "Textos míticos de los mbyá-guaraní del Guayrá", en: *Revista Boletim*, N. 227, Sao Paulo, 1959; y L. CADOGAN: *Fluye del Arbol la Palabra. Sugerencias para el Estudio de la Cultura Guaraní*, Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica, Asunción, 1971.

23 B. SUSNIK: *El Indio Colonial del Paraguay*, Museo Etnográfico Andrés Barbero, Asunción, 1965, pág. 39.

24 R. CARBONELL DE MASY, 1992: 18.

Hay consenso sobre la idea de que los guaraníes practicaron la antropofagia ritual cebándose sobre sus enemigos vencidos. La mayoría de los autores consideran que estas ceremonias tenían como móvil la venganza ("venganza antropofágica")²⁵ o bien la afirmación de la valentía y el arrojo como rasgos paradigmáticos del pueblo "guaraní", palabra que en su idioma significa guerrero. Así lo hizo el cronista y segundo gobernador del Paraguay, Alvar Núñez Cabeza de Vaca, testigo de excepción de estas ceremonias y cuyo significado interpretó como una simple vanagloria del arrojo con que los guaraníes se auto-caracterizaban y como una forma de constatar la necesidad de que así siguiera siendo. En uno de sus relatos nos dice el cronista:

"comen carne humana de otras generaciones que tienen por enemigos, cuando tienen guerra unos con otros...y un indio, el que es tenido por más valiente entre ellos, toma una espada de palo en las manos que la llaman los indios macana... y al tal captivo no lo derriban sino de muchos /golpes/ y estándole dando los indios les dicen /a los muchachos/ que sean valientes y se enseñen y tengan ánimo para matar sus enemigos y para andar en las guerras... y luego ... el que le da el primer golpe toma el nombre del muerto ... en señal que es valiente, y luego las viejas lo despedazan y cuecen en sus ollas y reparten entre sí, y lo comen, y tiénelo por cosa muy buena el comer del..."²⁶

Este fragmento se presta, sin embargo, a interpretaciones mucho más sugerentes si se aprecia el paralelismo que puede darse entre la "ingestión" de un alimento -en este caso un hombre de otra raza y/o de otra cultura- y la incorporación étnica y/o cultural del pueblo no "avá" (no guaraní) al que este cautivo pertenecía y al que representaba. Bajo este mismo prisma puede interpretarse de forma muy clara el trato sexual que las mujeres, "las más principales de ellas", dispensaban a la víctima antes de morir:

"le dan [a la víctima] cuanto quiere a comer y a sus mismas mujeres y hijas para que haya con ellas sus placeres...las cuales lo acuestan consigo y lo componen de muchas maneras como es su costumbre y le ponen mucha plumería y cuentas blancas"²⁷.

Es así que sendos mecanismos de "ingestión" alimenticia e "incorporación" física de los vencidos (asociados a las funciones fisiológicas de nutrición y reproducción sexual respectivamente), admiten una interpretación metafórica que es la que queremos aquí enfatizar por el

25 A. METRAUX, 1927: 20; S. CANALS FRAU, 1953: 347; B. SUSNIK, 1980: 24; R. CARBONELL DE MASY, 1992: 19, etc.

26 A. NÚÑEZ CABEZA DE VACA: *Naufragios y Comentarios*, 27 colección Austral, Madrid, 1971 (5a. edición), pág. 125. *Ibidem*

simbolismo que encierran como instrumentos de legitimación de la "absorción" cultural que los guaraníes practicaban sobre los pueblos que caían bajo su dominio .

INNOVACIONES ALIMENTARIAS Y CAMBIOS CULTURALES

A comienzos del XVI el Litoral argentino era escenario de una activa convivencia inter-étnica que practicaban los distintos sub-grupos guaraníes (paranaes, caracaraes, tapes, Ghanés...) con los guaycurúes y charrúas, indios nomadas que hacían constantes incursiones desde el Paraná y el Uruguay, con la intención de disputar a los guaraníes sus espacios de dominio y los recursos alimenticios que sus rozas les proporcionaban. Los españoles se incorporaron a este escenario en 1588 fundando ese año la ciudad de Corrientes y agrupando a la población guaraní junto a las riberas del Paraná y del Uruguay en reducciones regentadas por franciscanos y jesuitas respectivamente.

El interés de la administración española por trasplantar a América las especies peninsulares y la tecnología agropecuaria occidental, contó en el Río de la Plata y Paraguay con el estímulo que proporcionaba allí la ausencia de recursos mineros alternativos.

A) LA AGRICULTURA

Las primeras semillas de trigo y hortalizas precedentes de España llegaron al puerto de Sancti Spiritus en 1527, mientras que las principales especies de ganado hicieron allí su aparición entre 1536 y 1550²⁸.

Las Ordenanzas regionales se aprestaron de inmediato a aplicar una normativa tendente a incorporar estas nuevas especies en la dinámica productiva tradicional. En un principio la novedad afectó tan sólo a la reubicación de los cultivos (en zonas inmediatas a los espacios asigna-

28 El primer ganado porcino llegó al Río de la Plata desde España en 1536 con la expedición del adelantado Pedro de Mendoza. En 1549 la expedición de Diego de Sanabria, tercer adelantado del Río de la Plata, embarcó una partida de vacas y toros, ocho de los cuales llegaron hasta Asunción vía Brasil, constituyendo el origen del poblamiento ganadero vacuno de la región. Finalmente las cabras y las ovejas hicieron su aparición en este escenario desde el virreinato peruano conducidas por Nuño de Chaves en 1550 (C. WINCHKLER DE LUCHESSI: "La ganadería en los comienzos del poblamiento y colonización del Litoral", en: *Tercer Congreso de Historia Argentina*, vol. IV, Buenos Aires, 1977, págs. 665-680. y E. A. CONI: *Agricultura, Comercio e Industria coloniales (siglos XVI y XVII)*, Buenos Aires, 1941, págs. 44-46).

dos para la reducción de los indios) y a la organización de la producción en función de nuevas categorías familiares, de edad y sexo.

Pero la producción en sí misma siguió apegada al inveterado sistema de roza. Las Actas Capitulares de Corrientes, así como las Ordenanzas de Juan de Garay (1578), las de Juan Ramírez de Velasco (1597) y las de Hernandarias (1603), hacen alusión a "las rozas y labranzas de los indios", y a repartos de "lotes de tierra con capacidad suficiente para tres años de sementera"²⁹. Eran sin duda difíciles de erradicar unos hábitos de producción que sintonizaban profundamente con la cultura económica de los guaraníes y con su paisaje medioambiental.

También la administración religiosa de los franciscanos y de los jesuitas se hicieron eco de esta realidad y mantuvieron en materia de producción esta misma política conservadora. El P. Mastrilli, en su Carta Anua de 1627 constata la pervivencia de los hábitos agrícolas guaraníes cuando dice que los indios para sembrar

"arrasan gran pedazo de montes conforme al número de familias, a cada una de las cuales se les señala distinto pedazo para sus sementeras, y después de cinco o seis años la dejan por cansada e inútil y desmontan de nuevo otro tanto"³⁰.

Pero el uso de herramientas más sofisticadas (arado, azadas, azuelas, machetes y hachas), la aplicación de fertilizantes e insumos y la racionalización de los cultivos, permitió rentabilizar la producción reduciendo las superficies agrícolas y la frecuencia de sus desplazamientos.

No cabe duda de que los hábitos agrícolas de los guaraníes prehispánicos permitieron que el fenómeno de la "reinterpretación" operara favorablemente en el proceso de integración colonial. Tanto los jesuitas como los franciscanos utilizaron los cauces culturales que la tradición agrícola de estos indios proporcionaba, para hacer discurrir a través de ellos innovaciones en

materia, no sólo de tecnología, sino también de hábitos sociales e ideas³¹.

Estas innovaciones no lograron, sin embargo, desplazar los tradicionales hábitos de consumo de los guaraníes. A pesar de la pérdida de simbolismo que el maíz registró como consecuencia de los cambios culturales introducidos por los españoles, los jesuitas debieron admitir que aquella seguía siendo la "planta panacea del Paraguay". Así nos lo hace ver el P. Cardiel cuando dice que "con el maíz, que es su encanto, pues lo estiman mucho más que el trigo, hacen sus tortas, y lo usan ya tierno, ya duro, asado o cocido, y entra en todos los guisados"³².

Hay que admitir que, además de servir de alimento insustituible, el maíz no perdió por completo para los guaraníes su fuerza simbólica. El hecho de que los jesuitas lo ofrecieran como recompensa por las tareas de hilanza y en los trabajos comunitarios realizados en el tupambaé³³ no es casual, y demuestra que en el marco de las reducciones siguió vigente la tradicional eficacia que este producto alimenticio tuvo como estímulo de producción.

Su cultivo se involucró, eso sí, en las transformaciones sociales operadas bajo el sistema colonial. Quienes lo sembraban y cosechaban no eran ya las mujeres sino los hombres, siendo así que todo un mundo de valores se desplomó cuando las funciones agropecuarias cedieron a expensas de sus tradicionales ocupaciones ligadas a la expansión y defensa de sus dominios cambiantes.

El trigo, de hecho, tuvo muy poca incidencia en la dieta de estos indios durante la época colonial. El P. Cardiel nos dice que el trigo "aunque se da bien, pocos lo siembran, y de estos que lo siembran raro será el que siembre más de un celemín"³⁴.

En las reducciones jesuíticas se cultivaba casi exclusivamente "para hacer hostias y para los padres misioneros"³⁵, lo que demuestra que la producción de trigo se mantuvo ligada a un simbolismo cristiano que no logró involucrar significativamente a la producción como lo hi-

29 *Actas Capitulares de la Ciudad de Corrientes*, Academia Nacional de la Historia, Buenos Aires, 1942, (sesión del 20 de septiembre de 1598); *Ordenanzas de Juan de Garay del 17 de Octubre de 1578*, en: F. de AGUIRRE: *Discurso Histórico*, Buenos Aires, 1947, 2a. edición, pág. 162; *Ordenanzas del gobernador Juan Ramírez de Velasco de 1597*, Archivo General de Indias (AGI), Charcas, 27; y "Ordenanzas del gobernador Hernandarias" en: *Revista de Derecho y Ciencias Sociales*, vol. XXIII, Buenos Aires, 1906, págs. 370-371.

30 *Carta Anua del P. Mastrilli, S.J., de 1627*, en: A.SERRANO, 1955: 75.

31 T. CAÑEDO-ARGÜELLES: *Un Modelo de Colonización en el Alto Paraná. La Provincia de Corrientes en los siglos XVI y XVII*, CSIC, Madrid, 1988, págs. 195 y sigtes.

32 P. HERNÁNDEZ: *Organización Social de las Doctrinas Guaraníticas de la Compañía de Jesús*, Barcelona, 1913, vol.II, págs. 526-527.

33 *Ibidem*, pág. 529.

34 J. CARDIEL, S.J.: *Compendio de la Historia del Paraguay (1780)*, CONICET, Buenos Aires, 1982, cit.: R. CARBONELL DE MASY, 1992: 422.

35 *Ibidem*

ciera el maíz. Hay que decir que en las reducciones franciscanas la incidencia del trigo en la dieta guaraní fue mayor. Entre 1779 y 1806 las Actas del cabildo de Ytaty evidencian un alto consumo de fideos fabricados con harina de trigo y cuya distribución se hacía en repartos periódicos y frecuentes entre todas las familias de la comunidad³⁶.

B) LA GANADERÍA

Sin duda el ganado fue el factor que más poderosamente intervino en el proceso de cambio de la sociedad guaraní tras el contacto con los españoles. La carne de vacuno, aunque no logró desplazar al maíz y a la mandioca de los privilegiados puestos que estos alimentos ocupaban en el consumo tradicional, se incorporó con fuerza a su dieta. Este era el promedio de consumo anual per capita a fines de la etapa colonial en las reducciones de los jesuitas³⁷:

mandioca 156.60 Kg/año
maíz 93
carne vacuna 82.39
legumbres 32
batata 29.30 "

Además, el cuero enriqueció la cultura material de los guaraníes con el uso de cuerdas, botas, petacas, sacos para almacenar granos, botes para vadear ríos, etc.³⁸, sin contar con el papel fundamental que el ganado desempeñó como instrumento de sedentarización.

En el Litoral la ganadería se inició con mil quinientas cabezas de vacuno traídas en 1588 desde Asunción a Corrientes por el adelantado (y fundador de esta ciudad) Juan Torres de Vera y Aragón. Pero este ganado no pudo mantenerse bajo control debido a "los trabajos que /los pobladores/ tuvieron con los indios en las guerras y faltarles quien se los guardase /por lo que/ se les alzó e hizo cimarrón y ha sido grandísimo el multiplico que ha habido"³⁹.

Es así que el ganado en libertad se dispersó por toda la región del Litoral alcanzando una proliferación inusitada que propició el desarrollo de sofisticadas técnicas destinadas a su captura, domesticación y crianza. Alrededor de ellas surgieron nuevos hábitos de producción y consumo y toda una variedad de costumbres que pasaron

a formar parte consustancial de la cultura guaraní y de su folklore.

En 1630 los guaraníes del Paraná obtuvieron permiso del cabildo de Corrientes para practicar vaquerías en los campos de Yaguacá y Yui-batá próximos a la reducción franciscana de Ytaty". También los indios de las reducciones jesuíticas del Uruguay recibieron permiso para vaquear en esta región a partir del el 23 de agosto de 1638⁴¹. La práctica de vaquerías fue un espectáculo que despertó la admiración de cuantos viajeros de la época lo presenciaron. Fray Pedro José de Parras nos lo relata así:

"Montan seis o más hombres a caballo, y dispuestos en un semicírculo cojen por delante doscientos ó más toros. En medio del semicírculo se pone el vaquero que ha de matarlos. Este tiene en la mano un asta de cuatro varas de largo en cuya punta está una media luna de acero de buen corte. Dispuestos todos en esta forma dan a los caballos carrera abierta en alcance de aquel ganado. El vaquero va hiriendo con la media luna a la última res que queda en la tropa... y sin que haya novedad en la carrera pasa a herir a otro... y así los va hiriendo a todos mientras el caballo aguanta de modo que yo he visto en solo una carrera matar un solo hombre a mas de ciento veintisiete toros. Luego mas despacio deshacer el camino y cada peón queda a desollar el suyo o los que le pertenecen, quitando y estaqueando los cueros que es la carga que de este puerto /Buenos Aires/ llevan los navíos a España. Aprovechan, como se ha dicho, el sebo, la grasa y las lenguas, y queda lo demás por la campaña⁴².

Muy pronto estos indios se adiestraron en la crianza ganadera que practicaron primero en "rincones" naturales (aprovechando la confluencia de dos riachuelos), luego en corrales y finalmente, desde mediados del XVIII, en estancias. En 1759 la reducción franciscana de Ytaty contaba con una cabaña compuesta de 6.000 vacas, 1.000 novillos y 1.000 toros⁴³, cifras que en 1801 ascendían a 31.408 cabezas⁴⁴.

La buena marcha de las actividades pecuarias en las reducciones franciscanas fue un síntoma inequívoco de adaptación al nuevo orden colonial⁴⁵. El control de este recurso les otorgó

36 *Acuerdos del Viejo Cabildo de Itatí. Libros de Acuerdos Capitulares para los años de 1779-1806*, Archivo General de la Provincia de Corrientes (AGPC), Corrientes, 1930.

37 Datos calculados en base a los *Inventarios* de las reducciones jesuíticas por R. CARBONELL DE MASY, 1992: 106.

38 C. WINCHKLER DE LUCHESSY, 1977: 674.

39 *Informe del Gobernador D.Diego de Góngora al Rey sobre su Visita a Corrientes, Buenos Aires, 1622*, AGI, Charcas 27.

40 El permiso les fue concedido por Manuel Cabral de Alpoim, el entonces accionero mayor del ganado de Corrientes (T. CAÑEDO-ARGÜELLES, 1988: 223).

41 La destreza de los indios en esta tarea hizo que las capturas desbordaran muy pronto los términos del acuerdo pactado con el gobernador de Corrientes, Don Mendo de la Cueva, provocando fricciones entre la administración jesuítica y el cabildo de aquella ciudad (T. CAÑEDO-ARGÜELLES, 1988: 154).

42 Fr. P. J. DE PARRAS: *Diario y Derrotero de sus Viajes. 1749-1753*, Buenos Aires, 1943, pág. 131.

43 *Ibidem*, pág. 158.

44 E. MAEDER: *Historia Económica de Corrientes en el periodo virreinal, 1776-1810*, Buenos Aires, 1981, pág.204.

45 En el caso de los indios nómadas chaqueños, el ganado no suscitó el desarrollo de técnicas pecuarias y hábitos sedentarios, sino que, por el contrario, contribuyó a exacerbar

a estos indios un considerable poder económico que utilizaron para cumplir puntualmente con sus obligaciones tributarias". Tratándose éste de un concepto desconocido en su cultura, lograron aprehenderlo y convertirlo en instrumento legitimador de su propia fuerza frente a los abusos de la administración colonial. Sólo así se explica "la insolencia" con que estos indios se oponían a acudir a las prestaciones extraordinarias de mita que el cabildo de Corrientes les imponía, así como a que el ganado de los españoles atravesaran sus campos sin abonarles previamente el diezmo de cada arreo⁴⁷.

De los cuarenta millones de cabezas de ganado que Félix de Azara calculó en esta región para principios del XVIII una considerable parte se producía en las reducciones jesuíticas. Entre ellos había de seis a ocho pueblos que tenían suficientes vacas "para poder dar a cada familia cuatro o cinco libras de carne todos los días sin disminución de su estancia. Y así lo hacen. Los demás no tienen sino para dar ración dos, tres y cuatro días por semana"⁴⁸.

La prosperidad inicial de las estancias en estas reducciones se vio obstaculizada por los desplazamientos provocados por la amenaza bandeirante, la guerra guaraníca librada entre 1754 y 1756 y finalmente por el cambio de gobierno que siguió a la expulsión de la orden en 1768.

Para entonces la carne se había incorporado inexorablemente a la dieta de los guaraníes del Uruguay cuyo promedio de consumo anual había alcanzado antes de esa fecha los 82'39 Kg./año per capita. El comercio permitió a partir de entonces sostener el consumo de vacuno y cubrir las necesidades de los pueblos (en Yapeyú, en 1801 se contaban 7.692 vacunos y en San Carlos 20.6949).

sus tradicionales hábitos nómadas y explotativos (T. CAÑEDO-ARGÜELLES, 1988: 236 y sigtes).

46 Las obligaciones tributarias de los indios de la reducción franciscana de Ytaty ascendían en 1780 a la cantidad de 66 pesos 2 reales anuales. *Acuerdos del Viejo Cabildo de Itati, op.cit.*

47 En 1638 los indios de Ytaty, por indicación de Juan Monde-rayú, lograron imponer el pago del diezmo por todo arreo de ganado que atravesara los linderos de la reducción en dirección al Paraguay (*Actas Capitulares de la Ciudad de Corrientes, sesión del 10 de mayo de 1638*). Por otro lado, en Marzo de 1648 el cabildo de esta reducción franciscana se opuso a cumplir con las mitas extraordinarias exigidas por el teniente de gobernador de Corrientes, Juan de Vargas Machuca, llegando a lograr su destitución del cargo (*Actas Capitulares de la Ciudad de Corrientes (sesión del 15 de marzo de 1648)*).

48 C. WINCHKLER DE LUCHESSI, 1977: 674.

49 P. HERNÁNDEZ, 1913: vol.II, pág.530.

50 E. MAEDER, 1981: 233.

CONCLUSIONES

El estrecho contacto con los españoles supuso para los guaraníes la aceptación, no sin resistencia⁵¹, de la hegemonía cultural y política de un pueblo alienígena, cuya superioridad tecnológica invalidaba sus técnicas de conquista y sus estrategias de tapiización, quedando así fuera de juego los ritos antropofágicos que legitimaran su dominio sobre los vencidos.

La experiencia colonial fue transformando el paisaje agrario del Litoral, donde la primitiva selva baja salpicada de rozas en expansión fue siendo sustituida por chacras estables aradas bajo la yunta de los bueyes. Simultáneamente, el ganado cimarrón se fue recogiendo en corrales y estancias para convertirse en ganado manso. Todo ello contribuyó a restringir la movilidad guaraní cuya expansión hacia un más allá dejó de tener sentido económico, desapareciendo de su ánimo la fuerza con que el "ogwatá" y el "marandekó" diera en otro tiempo alas a sus inveterados desplazamientos en pos de su paraíso.

Si bien la aplicación de una nueva tecnología agropecuaria contribuyó a enriquecer considerablemente la dieta guaraní con alimentos como el trigo y sobre todo la carne, estos aportes nutritivos provocaron un paralelo empobrecimiento del simbolismo alimenticio ligado a sus tradicionales hábitos de consumo, alrededor de los cuales se habían vertebrado sus instituciones y todo un universo de creencias. Estos cambios ligados a la producción-alimentación, contribuyeron así a socavar las raíces culturales de los guaraníes constituyendo, desde la perspectiva de los españoles, un poderoso instrumento de aculturación.

51 T. CAÑEDO-ARGÜELLES, 1988: 1988.