

# CONTRIBUCIONES

## LOS CAYAPAS

### INDIOS SIN POLITICA

MILTON ALTSCHULER

(Southern Illinois University).

En toda vida social existe necesariamente el conflicto y la oposición, para que puedan tener un alcance de oposición ordinaria en donde el conflicto "...se espera ocurra y logre resolverse fácilmente dentro de la estructura de reglamentos, leyes, y tradiciones de la comunidad" a la oposición radical "...que implica un desacuerdo de los valores, reglas o predios más fundamentales en los que la solución de oposiciones ordinarias depende" y, finalmente a la oposición compleja que es una combinación de oposiciones simples y radicales cuyas soluciones piden con urgencia cambios de reglas básicas y valores culturales (Honigmann 1959: 466-470). Estoy de acuerdo con M. G. Smith, que el gobierno

---

(1) La investigación, base de este escrito fue patrocinada por la Doherty Foundation y una subvención para investigación M-2394 del National Institute of Mental Health.

Traducido del inglés por Celia G. de Weigand.

comprende dos tipos de funcionamiento: administrativo y político y que la política se interesa en la formación de planes y la administración se interesa en la organización e implementación (Smith 1956). Es evidente, entonces, que las oposiciones complejas y radicales se encuentran en la política y que la oposición ordinaria es un problema administrativo. En un escrito anterior se señala que la ley Cayapa puede funcionar efectivamente solamente dentro del área de la oposición ordinaria y no en donde aparezcan las oposiciones complejas y radicales (Altschuler 1967). La "política" Cayapa se refleja con exactitud en la ley.

Nuestra discusión hasta ahora es todavía muy general para ser útil y la naturaleza del funcionamiento político debe ser explicado en detalle. Para esto, D. Easton proporciona un punto inicial:

Un acto es político, ya sea económico, religioso, o tipo de parentesco... cuando se relaciona poco más o menos directamente con la formación y ejecución de decisiones obligatorias de un sistema social... Limitaré la idea de sistema político a esas actividades poco más o menos directamente relacionadas con la formación de decisiones obligatorias de una sociedad y sus principales sub-divisiones (Easton 1959: 226-27).

Sin embargo la definición de Easton puede aplicarse igualmente a la administración y debe concentrarse un poco, en toda ocasión donde se encuentra la determinación política

...procede y da expresión a la competencia en términos de poder e influencia. La acción política es por lo tanto ese aspecto o forma de acción social que busca influir las decisiones políticas por medio de competencia en el poder. Es decir, la acción política es siempre inherentemente, segmentariamente, expresada por medio de contraposiciones de grupos o personas en competencia (Smith: 58).

Ahora bien, se necesita un refinamiento más, antes de que podamos discutir nuestro material substantivo. Easton enumera cinco clases de actividades necesarias para hacer o llevar a cabo decisiones obligatorias que incluyan la formulación de demandas, legislación, administración, adjudicación, y ordenar el apoyo o

solidaridad. La última es la que da su característico sabor político a la oposición compleja y radical. El análisis magistral de Siverts sobre los Oxchuqueros de Oaxaca, México, demuestra claramente cómo el ordenamiento de apoyo operó dentro de la estructura de las diferencias ideológicas:

... dentro de un período relativamente corto —alrededor de 1948 a 1954— la tribu Oxhujk, fue transformada del sistema medio tradicional en que el modo de tomar decisiones requería y santificaba el arreglo de conflictos por compromiso y concenso, a un sistema de partidos políticos con ideologías inflexibles de competencia (Siverts 1960: 28).

Los Cayapas, que viven dispersos a lo largo del sistema del Río Cayapas en el noroeste del Ecuador, están divididos en cuatro grupos denominados territoriales patrilineales que, sin embargo, no regularizan el matrimonio o la residencia. Hay un grupo formado más recientemente en las cercanías de Quinindé. En cada una de las secciones se puede encontrar la nomenclatura gubernamental española con varios grados de perfección. Los siguientes se encontraban incluidos en la lista de Barrett: "Gobernador, secretario de Gobernación, teniente político, alcalde, comisario, capitán, sargento". (Barrett 1925: 312). Por lo visto, en 1960 los términos alcalde, comisario y teniente político ya no estaban en uso, y nadie conocía a algún individuo que hubiera ocupado alguno de estos puestos.

En la actualidad como en los tiempos de Barrett, existen tres clases principales de oficiales: Primero, el **úñi** o gobernador; segundo, **kása úñi** o gobernador nuevo; y tercero, todos los demás oficiales enumerados arriba, a quienes se les llama **cháitola**. Este término puede ser una derivación de **cháchi** "gente" y **tala** "unir", que quiere decir un oficial que une al pueblo. A pesar del título, ni **kása úñi** ni **cháitola** son funcionalmente distintos. Es decir, los deberes de todos estos oficiales son los mismos: ayudar en el arreglo de matrimonios y conciliar disputas. En el centro de

ceremonias ellos en grupo pueden procesar algún caso mientras el úñi escucha los procedimientos y llega a una decisión.

El puesto se hereda en línea patrilineal, pero se puede salir de la línea si nadie desea el puesto o si nadie dentro de la línea está capacitado para dirigirlo. Sin embargo, no se le puede quitar el puesto a la familia, ya que puede pasar del heredero a su hermano antes de regresar a su hijo. Este fue el caso del presente úñi de la sección Punta Venado, que era demasiado joven a la muerte de su padre para tomar el puesto. El tenía cerca de cuarenta años cuando el hermano de su padre murió, y tenía apenas un año en el puesto cuando llegué yo. Sus dificultades en el puesto serán el mayor objeto de nuestro interés.

El Cayapa se gobierna a sí mismo, aunque unido ligeramente por medio de leyes nacionales sobre la venta de tierras y asesinatos. De vez en cuando los oficiales morenos locales tratan de usurpar la autoridad del úñi demandando fondos para un propósito u otro. En 1960, la gente de la aldea morena de Camarones empezó a hacer agitaciones para ser reconocidos como centro de la parroquia. Este honor correspondía al pueblo de San José, pero como las elecciones nacionales estaban próximas se creía que éste era el momento propicio para intentar audazmente que a los de Camarones se les declara la aldea principal. El Inspector de Camarones visitó a varios oficiales cayapa que vivían hacia arriba del Río Camarones, y demandó cincuenta sucres de cada indio adulto. Les dijo que esto era necesario para sobornar a los oficiales superiores para que los de Camarones pasaran a ocupar el lugar que correspondía a San José. Hubo cuatro o cinco días de tráfico de rumores, la mayoría sobre la avaricia del pueblo de Camarones, y luego se llegó a un acuerdo común. El úñi de Punta Venado dijo que él hubiera estado de acuerdo en contribuir con cinco sucres pero que cincuenta era demasiado. De hecho, nadie, indio o moreno, contribuyó para el Inspector. Sin embargo ahora, Camarones es parroquia.

Intentos de abuso en asuntos Cayapa se podían ver en forma embrionaria en algunas de las actividades escolares. Por ejemplo, en 1960 el profesor de la escuela, nativo de Camarones, em-

pezó a dar lecciones de drama a los discípulos indios. Las obras siempre implicaban que los Cayapas recurrieran a los morenos en busca de consejos, y estas escenas siempre causaban risa a los Cayapas que iban a ver a sus hijos que tomaban parte en las obras. Sin embargo, es interesante observar el progreso de uno de los morenos en su participación en asuntos Cayapa. El se ha distinguido por ser el único moreno que habla el idioma cayapa, y como vive cerca del centro ceremonial de Punta Venado, ha sido contratado por el úñi para limpiar la iglesia. Asiste a todas las fiestas y ha adquirido un vivo interés en la mayor parte de los casos legales. En varias ocasiones anunció públicamente que él sabía más de la ley que el úñi. Los Cayapas no saben cómo tratar con él. Algunos dicen que no tiene ningún derecho de inmiscuirse en sus disputas legales. Así mismo, el úñi hace notar que el moreno es solamente su empleado y nada más, pero algunos Cayapas piensan que tal vez él pueda tomar parte en la adjudicación de disputas. Aunque ellos no están muy seguros, dicen que si el moreno actúa como si estuviera facultado para hacerlo, tal vez sí lo pueda hacer. Sería muy interesante ver qué sucede ahora.

La conducta opositorista compleja del Cayapa está íntimamente relacionada con la inestabilidad gubernamental que es sobre todo resultado de los inciertos interregnos. Estas incertidumbres recayeron sobre el nuevo período de jefatura donde, durante el tiempo de mi trabajo de campo, había una gran diferencia entre la percepción de autoridad de la gente y lo que se esperaba de la autoridad. Al úñi se le veía como un hombre débil, que bebía excesivamente y quien, en consecuencia, no podía actuar como un úñi debería hacerlo. Durante este período la conducta opositorista tomó dos formas entre los Cayapas. Por un lado, los individuos andaban expresando su descontento con el úñi y amenazaban con ir a Quito, para pedir lo reemplazaran. El hijo más joven del fallecido úñi vociferaba sus quejas de que por derecho a él se le debía haber hecho úñi porque él habla excelente español en marcado contraste con su tío. La mayor parte de las quejas parecían proceder de las extensiones bajas del Río Cayapas, especialmente de la región de Pichiyaco, donde vivía el fallecido úñi. Se

oían quejas de que el úñi no sabía hablar español, que no podía conciliar disputas, y que él era vinrúku "un borracho".

Como ya se aproximaba la fiesta de Navidad en Punta Venado, mucha gente empezó a decir que preferían asistir a una fiesta en alguna de las otras secciones, antes que asistir a una encabezada por un borracho e incompetente. Otros dijeron que si asistían, no le pedirían al úñi que les conciliara sus disputas; antes que hacer esto, dijeron, preferían ir con las autoridades nacionales o provinciales. Evidentemente, el úñi no se encontraba muy seguro en su puesto. La conducta de la gente en estas ocasiones puede considerarse como una maniobra, a raíz de la cual el apoyo a una autoridad pasa al contrincante, y tal cambio es ideológicamente motivado por los valores intrínsecos de la índole de la jefatura. La reacción del úñi a todo ésto fue tomar más.

La crisis personal para el úñi parece haber sido durante la fiesta de Navidad. El no dio ningún paso decisivo para demostrar su autoridad fuera de declarar a unos cuantos expectadores menores que él era úñi. Por lo tanto permaneció tomando la mayor parte del tiempo, pero también casi todos los demás. Poco a poco la gente empezó a reconocer el hecho de que se encontraba un úñi a quien se podía acudir, y unos cuantos empezaron a ir donde él se encontraba borracho tendido en su hamaca. A pesar de su embriaguez le fueron presentadas algunas kavítu, "quejas", resultando que la mayor parte de las disputas a conciliar procedían del lugar en donde primero se manifestó la oposición más grande contra el úñi. Sin embargo, él empezó a funcionar como un úñi verdadero, aunque su actuación no fue nada satisfactoria debido a su estado de embriaguez.

Como la fiesta siguió noche y día por una semana entera, el segundo nivel de conducta empezó a desarrollarse. Todos los individuos estaban muy borrachos, y de vez en cuando dos o tres sosteniéndose uno a otro, se paraban frente al úñi y lo sermoneaban por su embriaguez. Le decían que ese no era el modo cómo debería portarse un úñi, y que él debería ser sobrio y cambiar sus maneras, o la gente ya no lo escucharía. De vez en cuando su esposa se colocaba frente a él, quien se encontraba a veces ten-

dido en el suelo, aunque más a menudo en la hamaca. Ella, con voz clara y fuerte, le llamaba la atención en frente de todo el gentío que allí se había reunido, y le decía se pusiera sobrio y saliera a portarse como un úñi. Escenas como ésta se repetían durante el año en varias pequeñas reuniones y nuevamente en Punta Venado durante la Semana Santa. La asistencia a la reunión durante la Semana Santa fue marcadamente menor que durante la Navidad anterior.

La resistencia no había terminado. La situación descrita arriba tiene todos los elementos de una comedia, donde los borrachos tratan de moralizar a un borrachín, pero el úñi es un elemento de tragedia conmovedora dentro de la comedia. El año anterior él había sido un borracho, pero entonces no era el úñi. Después de tomar el puesto, simplemente continuó su hábito de beber, que por lo visto era culturalmente su vida normal. Un Cayapa intoxicado por lo general no puede conciliar disputas adecuadamente ni puede mantener el orden y aplicar la ley efectivamente. Un punto importante es que un Cayapa sobrio no siente en lo absoluto ninguna culpabilidad ni vergüenza por su comportamiento mientras haya estado borracho. Su trabajo rutinario no ha sido interrumpido, ni su familia ha sido desatendida, nadie lo señala pues con desdén, pero para el úñi, la situación era algo diferente. Desde el momento que tomó posesión del cargo se esperaba de él que cambiara el hábito de toda su vida. La conducta oposicionista que trataba el cambio de apoyo de una autoridad a otra, empezó entonces una fase de guerra psicológica. Se estaba psicológicamente tratando de crear una nueva autoridad y de destruir la anterior. La nueva autoridad debía crearse a la imagen de lo que la gente pensaba un úñi debería ser. La falta de congruencia entre lo que la gente esperaba de la autoridad y lo que verdaderamente era, creaba una situación de intensa ambigüedad en que se definía culturalmente al úñi como un alcohólico. La naturaleza ambigua de su posición, el aspecto culturalmente aprobado de tomar demasiado y la constante moralización y expresiones de falta de afecto de que era objeto, pusieron al úñi en un inexorable ciclo, y empezó a aislarse como el único alcohólico en una so-

ciudad de borrachines. Es posible que cuando el úñi comenzara a entregarse al alcoholismo, la presión individual empezara también a moldear su personalidad hacia una nueva dirección, y a medida que se cubriera la distancia entre lo esperado y lo observado se redujera la autoridad progresivamente, con el decaimiento también progresivo de la conducta opositorista y el resultado de que el sistema gubernamental, llegaría a adquirir alguna medida de estabilidad.

La autoridad del úñi estaba en prueba no solamente dentro del grupo de Punta Venado, sino que fue completamente rechazado por la gente de otras secciones. El úñi de Punta Venado creía que como úñi mayor, él debería estar a cargo de todos los asuntos Cayapa. Barrett reportó que durante su estancia, el padre del úñi actual controlaba efectivamente todas las secciones Cayapa, dejando a los otros úñis solamente asuntos menores (Barrett 1960: comunicación personal). El úñi trató de tomar algunas medidas sobre la dirección personal durante una crisis, pero fue rotundamente rechazado de todos lados.

Durante 1959-60 corrían constantes rumores en Ecuador de que el mundo se iba a terminar pronto. Estos rumores llegaron a los Cayapas y fueron confirmados por uno de los sacerdotes en el pueblo de Limónes. Este sacerdote había pronosticado tal evento desde hacía algún tiempo. Según los Cayapas, Jesús lleva el mundo en sus brazos y cuando los pecados de la gente se amontonan, el mundo se vuelve más y más pesado hasta que al fin el peso se vuelve insoportable, y Jesús deja caer el mundo. Eso, dijo el úñi, sucederá pronto si el Cayapa no aplaca la ira de Dios por medio de una fiesta el diez de agosto, fiesta nacional. Se encontraba con tanta inquietud que hasta mandó un mensaje a los úñis de otras secciones, invitándolos a una junta en su casa para discutir el desastre que les amenazaba y la manera de prevenirlo. El quería que cada grupo diera una fiesta en su propio centro de ceremonias a la vez "para dar mayor fuerza". Para estar doblemente seguro, quería que cuatro niños se casaran "como en tiempos antiguos". Siendo tan jovencitos ellos estarían, sin duda, sin pecado, y Jesús juzgaría el hecho conmovedor y perdonaría al

mundo. El úñi hizo saber que todos los del grupo de Punta Venado que no fueran, serían multados por una comisión especial compuesta por dos indios y dos morenos. Se necesitaba a los morenos para que hablaran con aspereza a los que se quedaran en casa, porque a los indios les da vergüenza hablar con la dureza necesaria.

Los úñis de las otras secciones no asistieron a la junta propuesta y probablemente presintiendo su falta de control sobre las otras secciones, así como sobre la suya (varias gentes habían expresado su oposición de hacer el viaje tan lejos a Punta Venado), él dio media vuelta y manifestó que la celebración se haría en su casa, para continuar con otra a la semana siguiente en la pequeña casa del poblado indio de Encanto, localidad de la escuela india. Según los informantes, esto era adecuado pues los estatutos de los santos se encontraban en la casa del úñi y serían llevados a Encanto si fuera necesario. Era obvio que poca gente asistiría a las juntas en casa del úñi ya que, evidentemente, en esos momentos el úñi no tenía control sobre las otras secciones y muy poco control sobre su propia sección. La resistencia contra él era individual y nunca por medio de grupos organizados. Había solamente individuos que a veces expresaban su descontento.

Juan Embree en su comparación entre los sistemas sociales tailandeses y japoneses escribió sobre términos de estructuras cerradas y flojas:

Flojamente integrado, significa aquí una cultura en la cual una variación de conducta individual es sancionada... (1950: 182)... En donde la estructura social es "cerrada" esto es, cuando la conducta de la gente es estrictamente conforme al patrón social formal de relaciones humanas... es difícil para un individuo desviarse, y los derechos y obligaciones son claramente señalados y llevados a cabo (1950: 185).

La organización social cayapa es, en estos términos, flojamente integrada, y la conducta cayapa es señalada por su individualidad pero no por su individualismo. Los concomitantes sociológicos de un sistema bilateralmente estructurado, careciendo de grupos corporados, emparentados, unido a la falta de grupos per-

manentes de acción de cualquier clase, generalmente excluyen el fundamento social en otra base que no sea individual. Una posible excepción a esto puede encontrarse en la casa de varios núcleos emparentados formando familias, pero aún aquí, el grupo es contingente según las circunstancias, variable en personal, e inestable en duración porque los miembros de la casa están en constante movimiento, atendiendo sus lejanas y esparcidas parcelas, visitando parientes, viajando a las ciudades y visitando cu-randeros.

La falta de fundamento corporativo para los cayapas restringe efectivamente la conducta compleja oposicional a períodos de turbulencia e incertidumbre tal como ocurrió después de la muerte del hermano del padre del úñi. Es posible que cuando el puesto pasa, fuera de la línea directa de padre a hijo, se desarrollen disturbios que pueden ser exacerbados por factores de personalidad.

El cayapa es diferente del thai en una manera importante, como fue discutido por Embree:

En la sociedad siamesa es relativamente fácil adquirir un **fiat acompli** (hecho cumplido o terminado) haciendo algo no aprobado por los otros miembros del grupo. Pero al hacer esto no se alcanza necesariamente la aceptación de los demás. El "hecho realizado" no hace gran cosa (Embree: 185).

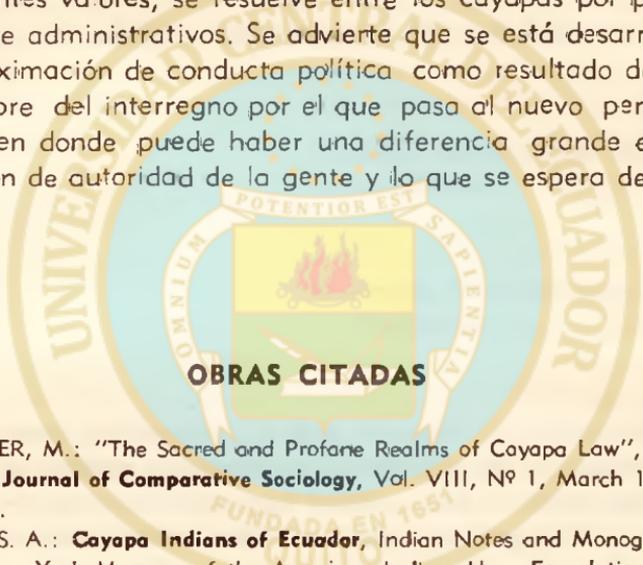
Es precisamente en este punto que el cayapa ofrece un dramático contraste. El independiente firme de la sociedad cayapa puede, por su determinación, por sus hechos realizados servir de modelo para ser emulado, y finalmente ser aceptado por los miembros de su sociedad. La sociedad cayapa es estructuralmente incapaz de, en el curso normal de eventos, permitir el desarrollo de una concertada y prolongada presión de desviación individual (Altschuler 1967). Lo más cercano a ésto ocurrió cuando el úñi tomó posesión de su puesto. El no era hombre que demandara respeto ni de los morenos ni de los cayapa. El no hablaba bien el español, bebía excesivamente y no podía cumplir con sus deberes, no estaba versado en la ley, y era pobre (\*). Para el cayapa

---

(\*) Cuando regresé en el verano de 1967 el úñi era un hombre bien sobrio y serio, al mando de la sección de Punta Venado.

ei úñi debería ser un hombre de sabiduría infinita que hablara bien tanto el español como el cayapa, un hombre que pueda gobernar con justicia y con un mínimo de fricción. La persona puede nacer en este molde, y otros podrán cambiar algunos aspectos de su personalidad y percepciones, medio de su conducta en una nueva posición. El cayapa está estructurando esta última situación en términos de un tipo de conducta casi política, con la intención de establecer el **status quo ante** (estado que existía antes).

La acción política, vista como proceso de formular y ejecutar decisiones que obligan moral o legalmente dentro del conjunto de diferentes valores, se resuelve entre los cayapas por procesos puramente administrativos. Se advierte que se está desarrollando una aproximación de conducta política como resultado de la incertidumbre del interregno por el que pasa al nuevo período de jefatura en donde puede haber una diferencia grande entre la percepción de autoridad de la gente y lo que se espera de la autoridad.



### OBRAS CITADAS

- ALTSCHULER, M.: "The Sacred and Profane Realms of Cayapa Law", **International Journal of Comparative Sociology**, Vol. VIII, Nº 1, March 1967, pp. 44-54.
- BARRETT, S. A.: **Cayapa Indians of Ecuador**, Indian Notes and Monographs Nº 10, New York Museum of the American Indian, Heye Foundation, 2 vols. 1925.
- EASTON, David: "Political Anthropology", en **Biennial Review of Anthropology**, 1959, ed. B. Siegel.
- EMBREE, Juan F.: "Thailand.— A Loosely Structured Social System", **American Anthropologist**, 52: 181-193, 1950.
- HONIGMANN, Juan F.: **The World of Man**, Harper and Row, New York, 1959.
- SIVERTS, Henning: "Political Organization in a Tzeltal Community in Chiapas, Mexico", en **Alpha Kappa Delta**, pp. 14-28, Winter, 1950.
- SMITH, M. G.: "On Segmentary Lineage Systems", **The Journal of the Royal Anthropological Institute**, 86: 39-80, 1956.