

SAMAMO: LA NOCION DE TERRITORIO Y DE COMUNIDAD ENTRE LOS YU PA-MACOITA DE LA SIERRA DE PERIJA.

NELLY LHERMILLIER

ALEX LHERMILLIER

Los Yu pa de origen caribe, son uno de los tres grupos que siguen viviendo al oeste de Venezuela, en el Estado Zulia, a la frontera colombiana; sus vecinos son, al norte, los Goajiro, de origen arawak, y al sur los Bari, de origen chibcha, éstos siendo mejor conocidos bajo el nombre de Motilones¹. Es significativo que para el hombre común de Maracaibo o de Machiques, un indígena sólo puede ser goajiro o motilón; los Yu pason desconocidos o mal conocidos (a pesar del hecho que estuvieron en contacto con los primeros conquistadores, a partir de 1500) y, quizás por esa razón, tienen además muy mala reputación en la literatura etnográfica. Durante mucho tiempo fueron confundidos de manera incomprensible por los primeros etnógrafos² con los Bari bajo el término de Motilones; luego los organismos indigenistas los compararon sistemáticamente con los mismos Bari, para desventaja de ellos. Cuando llegamos al campo al final del año 1975, nos avisaron de que eran "belicosos, indisciplinados" (hay que entender por eso que aplican de mala gana los programas de desarrollo elaborados a su intención por los sociólogos burócratas, poco preocupados por otra parte de informarse sobre su organización social), y sobre todo "incapaces de vivir en comunidad". Es seguramente la imagen que dan a un testigo poco interesado, impresionado a primera vista por el grado de aculturación alcanzado por las familias reunidas en el pueblo hasta donde llega la carretera. (figura 1)

Durante quince meses, de diciembre 1975 a abril 1977, hemos compartido la vida del subgrupo Yu pa macoita³, trasladándonos de una comunidad a otra, viviendo un tiempo con una familia y un tiempo con otra según las temporadas de trabajo y las fiestas, y así poco a poco nos apareció la lógica de un sistema social que revela a cada momento la cohesión extrema de la comunidad sobre un territorio accidentado que obliga a la dispersión de las familias.

Los Yu pa son divididos en varios subgrupos ubicados en los valles de los ríos que bajan de la sierra hacia el lago de Maracaibo, del lado venezolano, y hacia la cuenca del río Magdalena del lado colombiano⁴. En Colombia son conocidos como Yuko, término peyorativo en comparación con el término Yu pa ("hombre") bajo el cual se designan y son conocidos los de Venezuela. Nombraremos solamente los subgrupos ubicados en Venezuela, del sur al norte: los Viakshi, Irapa (valle del Tokuko), Chaparru, Pariri, Wasama (río Yasa), Rionegrino (Woskipire, gente de la sabana, según su propia designación, que viven en el río Negro), Macoita (ríos Apon, Aponcito, Macoa) y Yankshit (Guasare y Palmar) llamados Japreria por los organismos indigenistas y que fueron tomados durante mucho tiempo

por los descendientes de los ancianos Sabriles, pero que en realidad pertenecen al grupo Yu pa Todos estos subgrupos entre algunos de los cuales existen todavía relaciones de alianza, son muy distintos; se notan entre ellos grandes diferencias dialectales, aunque la comunicación oral sea posible uno a otro.

El paisaje y la historia de las tres comunidades macoita.

Plantada al oeste del estado Zulia, entre 9° y 11° de latitud norte, 72°30' y 73°30' de longitud este, la sierra de Perijá forma una frontera natural entre Colombia y Venezuela y constituye la parte septentrional de la Cordillera oriental de los Andes. Al sur, alrededor de las fuentes del río Negro, se llama sierra de los Motilones y alcanza 3750 metros de altitud al pico Tetari y 3630 metros al pico Manastara. Más al norte, toma el nombre de serranía de Valledupar donde la altitud máxima se encuentra en el norte Pintado que culmina a 3.000 metros; finalmente baja progresivamente al norte formando la pequeña cadena de los montes Oca que se extienden en la península de la Guajira. El relieve muy quebrado de la sierra de Perijá influye notablemente sobre las condiciones climatológicas, distinguiéndose tres niveles térmicos muy marcados - caliente, temperado y frío -- que se suceden rápidamente según las brutales inclinaciones de la montaña.

En la zona llanera, alrededor de Machiques, la temperatura media anual es de 27°; en la región montañosa, a 1.100 metros de altitud, varía entre 12° y 14° de noche y 25° a 26° en el día. La sierra juega además un papel importante en el régimen de las lluvias, particularmente sobre la vertiente oriental: las brisas alisias que soplan del noreste sobre el lago de Maracaibo llegan cargadas de humedad sobre el costado de la sierra donde, llevadas hasta los niveles más fríos, se condensan en copiosas lluvias. Su régimen presenta una temporada seca más o menos regular entre diciembre-enero y marzo-abril, mientras que la temporada de lluvia marca dos máximos --de abril a junio y de octubre a noviembre-- entrecortados por un "veranito" en julio-agosto.

Desde Machiques la tierra macoita es parecida a una muralla pesada e inmensa que del sur al norte limita el horizonte, subiendo progresivamente hasta una cresta dentada, más allá de la cual se encuentra Colombia. Esta tierra envuelta a menudo en las

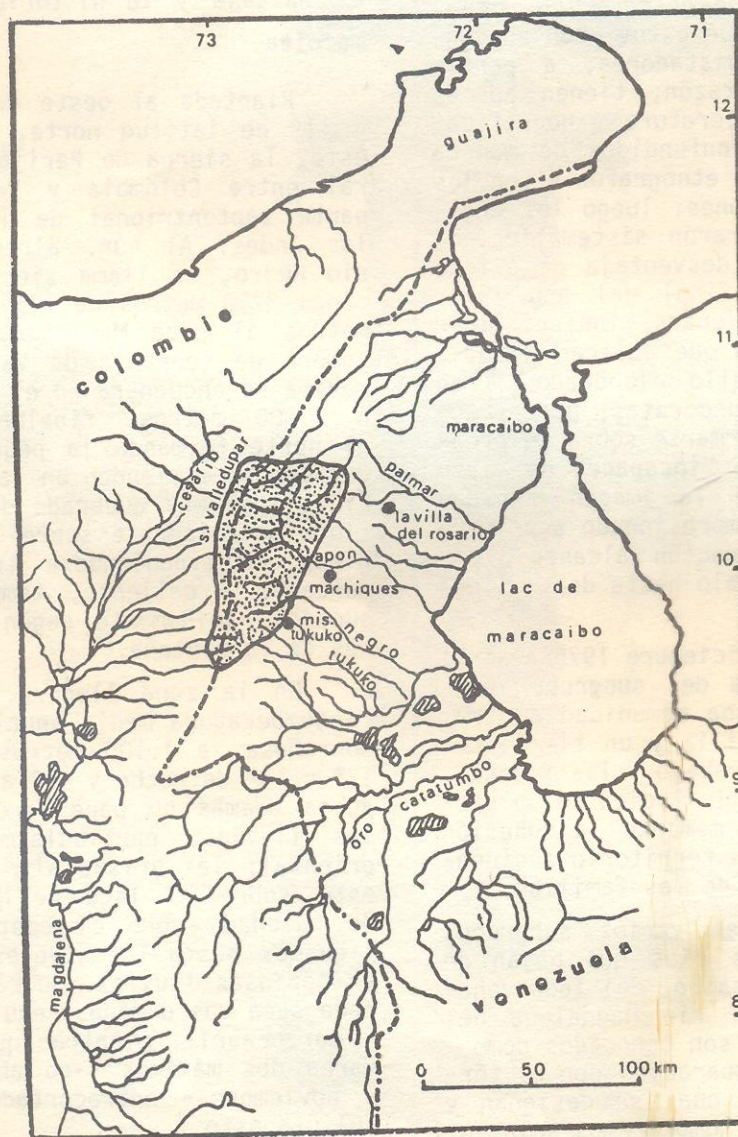


FIGURA 1. El territorio yu'pa en la sierra de Perijá.

(Fuente : K. Ruddle, 1970)

nubes que se acumulan o se desgarran hizo que Theodor de Booy llamara a los Yu'pa "the people of the mist", el pueblo de la bruma. Hondos y estrechos valles que se suceden formando corredores permiten penetrar lejos dentro de la sierra, desde la llanura. Siguiendo estos valles, el camino que costea, se aleja o atraviesa el río Aponcito permite llegar hasta Sirapta plantado sobre un pequeño promontorio a 400 metros de altitud. Este pueblo está ubicado en el centro de una gran hondonada que tres mesas altas separan del llano, el cual se extiende hasta las orillas del lago de Maracaibo. Desde Sirapta se perciben sobre los vertientes vecinos las parcelas de algunos de sus habitantes, tierras desmontadas apenas dibujadas por zonas arbustivas; el sol hace centellear los techos de zinc de las chozas a ciertas horas del día.

Para alcanzar la comunidad de Samamo situada al norte-oeste de Sirapta, a 1.300 metros de altitud, siete horas de camino son necesarias, atravesando la zona de los cafetales. Aroy, adonde se puede llegar desde Machiques directamente por un camino carretero, queda a cuatro horas de mula de Sirapta, hacia el norte, por una pica que se inmiscuye entre las mesas y el Teba⁵. De Aroy también hay una pica que lleva a Samamo. (Fig. 2,)

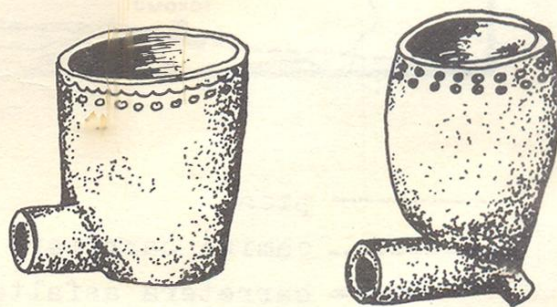
El territorio del subgrupo macoita se extiende del río Macoa al norte hasta el río Apón al sur; su límite oeste podría ser la frontera colombiana mientras que el límite este es imperativamente el llano con los inmensos potreros de las haciendas. Actualmente, y eso desde aproximadamente 35 años, este grupo está dividido en tres comunidades de desigual importancia: Aroy (95 personas)⁶, sobre las orillas del río Macoa, está ubicada en la superficie de una hacienda; Sirapta, sobre el Aponcito, pueblo de 428 personas (70% de la población Macoita) es también más tocado por las relaciones directas y diarias con la sociedad venezolana; en fin Samamo (92 personas) que ocupa el valle de Harahamí, afluente del Alto Macoa, es la comunidad más aislada y más alta, queda a 7 horas de camino de Aroy como de Sirapta, más adentro en la sierra. Su situación privilegiada la protegió un poco del proceso de transculturación aunque desde 1977 se note una neta tendencia de algunos de sus miembros a vivir permanentemente con sus parientes de Aroy o de Sirapta.

Cuando los ancianos cuentan la historia de su comunidad, todo parece empezar alrededor de 1900 cuando Cipriano Romero, joven Yu'pa nacido en la sabana de Manastara, en el alto río Apón, criado en una hacienda cerca de Machiques y quién tenía entonces menos de 20 años, fue llamado por sus familiares a fin de ayudarlos a defenderse contra Mahashi, un Yu'pa feróz quién había decidido exterminar toda la gente de la región para quedarse solo con los suyos. Cipriano, quien tenía gran ventaja de hablar castellano, obtuvo una escopeta de las autoridades militares y, regresando a la sierra, pudo matar sin muchas dificultades a Mahashi quien solamente tenía un arco y flechas. Este hecho histórico (que los viejos siguen contando con muchos detalles) y la fuerte personalidad de Cipriano lo hicieron rápidamente un jefe incontestado que restableció el orden y gracias a quien el subgrupo pudo vivir en paz. Esto tuvo como consecuencia la llegada de inmigrantes de otros subgrupos, los cuales estaban también conmovidos por trágicos conflictos.

Alrededor de 1940-45, el conjunto de la población macoita apenas alcanzaba un poco más de 100 personas y vivía en forma dispersa en el valle de Harahamí, territorio actual de la comunidad de Samamo⁷. A partir de 1940, bajo la dirección de Cipriano Romero, una parte del grupo bajó por etapas sucesivas hasta el Aponcito y el sitio de Sirapta, donde se instaló definitivamente en 1946-47, mientras que algunas familias ya se habían instalado en el Macoa desde 1930. Pocos individuos se quedaron en el Harahamí. Ellos forman actualmente la comunidad de Samamo.

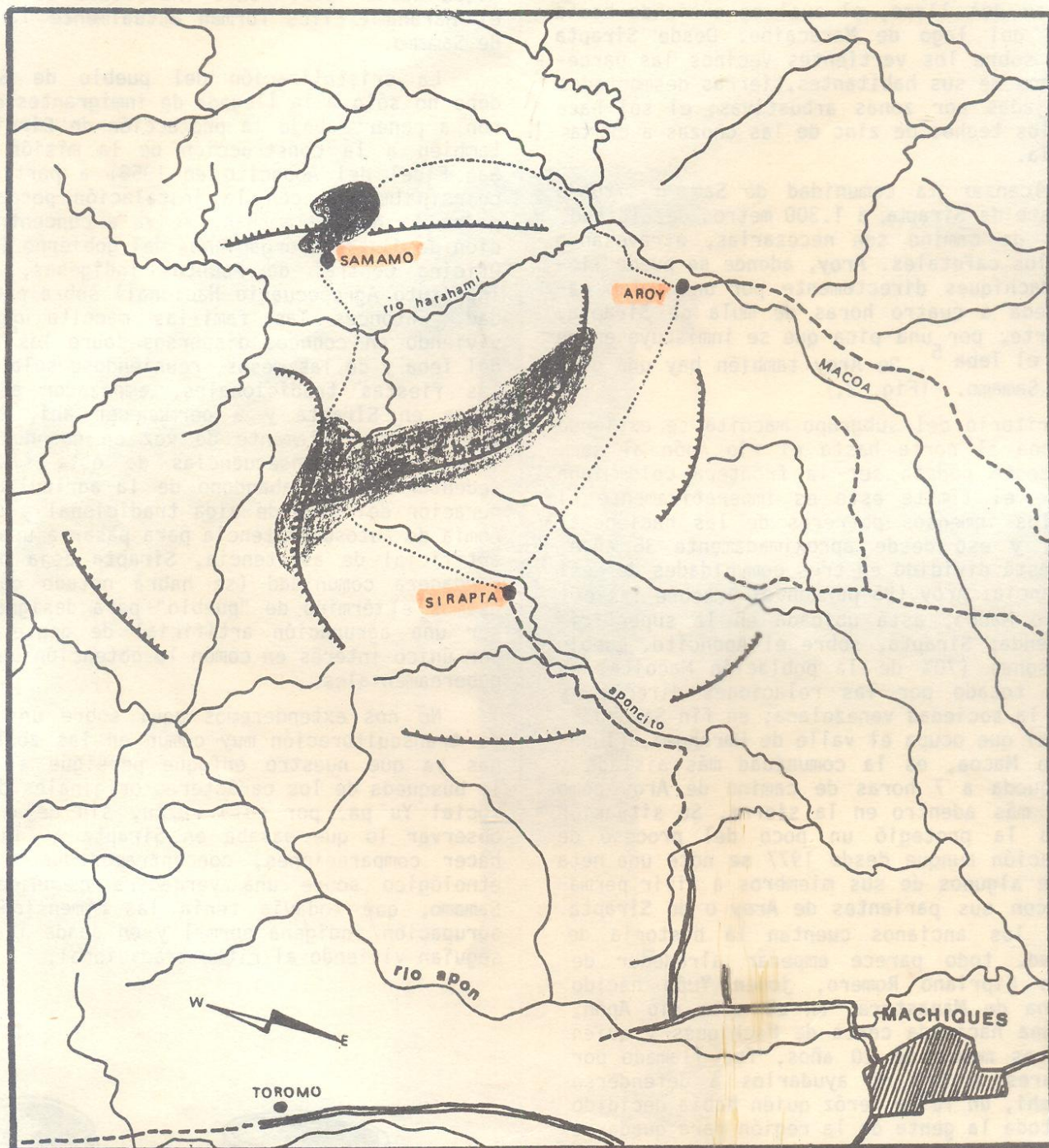
La cristalización del pueblo de Sirapta se debe no sólo a la llegada de inmigrantes que vinieron a ponerse bajo la protección de Cipriano, sino también a la construcción de la misión capuchina San Fidel del Aponcito en 1958; a partir de 1970 principalmente, con la instalación permanente del padre A. de Villamañán, se va a concentrar la acción de diversos organismos del gobierno (O.C.A.I., Oficina Central de Asuntos Indígenas, y I.A.N., Instituto Agropecuario Nacional) sobre esta comunidad. Entonces las familias macoita que seguían viviendo en conucos dispersos sobre los vertientes del Teba y de las mesas, reuniéndose solamente para las fiestas tradicionales, empezaron a construir casas en Sirapta y a permanecer ahí, subiendo a sus conucos solamente de vez en cuando. Es fácil imaginar las consecuencias de esta situación de sedentarización: abandono de la agricultura, degeneración del modo de vida tradicional y de la economía de autosubsistencia para pasar a una economía artificial de asistencia. Sirapta deja de ser una verdadera comunidad (se habrá notado que siempre usamos el término de "pueblo" para designarla) para ser una agrupación artificial de gente que tienen por único interés en común la obtención de créditos gubernamentales.

No nos extenderemos aquí sobre una situación de transculturación muy común en las zonas indígenas ya que nuestro enfoque persigue al contrario la búsqueda de los caracteres originales de la vida social Yu'pa. por esta razón, sin dejar nunca de observar lo que pasaba en Sirapta a fin de poder hacer comparaciones, concentramos nuestro estudio etnológico sobre una verdadera comunidad, la de Samamo, que todavía tenía las dimensiones de una agrupación indígena normal y en donde las familias seguían viviendo al ritmo tradicional.



Pipas Yu'pa

FIGURA 2. Las tres comunidades macoita.



A.Lhermillier

- pica
- camino carretero
- carretera asfaltada
- ~~~~~ linea de cresta
- zona de cafetales

SAMAMO: Historia, composición y repartición de la comunidad sobre el territorio.

Hemos evocado muy brevemente la historia del sub-grupo macoita desde que empezó el siglo, a fin de situar el contexto de la comunidad que nos interesa. Vamos ahora a exponer la historia propia de Samamo, historia que pudimos reconstruir a partir de todo lo que nos contaron los ancianos. Este fue un trabajo que podríamos comparar a la elaboración de un rompecabeza, ya que se pudo obtener una imagen global solamente después de haber reunido los diferentes "pedacitos" de la historia de cada uno.

Ya vimos que la primera escisión importante y definitiva del subgrupo tuvo lugar en 1940⁸ (fecha a partir de la cual, nuestras informaciones siendo más numerosas y más coherentes, podemos seguir con precisión las separaciones y reagrupaciones) cuando Cipriano empezó con su familia y algunos aliados su migración hasta Sirapta. En el valle de Harahamí quedaba otro líder, Julián Romero con su hijo Rafael, su yerno Jesús García, su hermano menor, Jesús Romero, su primo hermano, Carlos Romero, y sus aliados, López-Contreras y Eustokio Gómez (dos hermanos originarios de Irapa). Estos dejaron el sitio de Samamo, y se instalaron en un lugar llamado Valencia, sitio más alejado en dirección del río Negro, sobre la orilla derecha del Harahamí¹⁰. En la misma época se muere un hombre importante, Adán Rincón, cuya viuda, Amaya (hermana de López-Contreras y de Eustokio) se va a casar con Cipriano. (figura 3,)

Cinco años más tarde, alrededor de 1945, Valencia es abandonado para un sitio muy cercano, Hirihiña, lo que representa el inicio de la dirección que tomarán desde entonces los traslados hacia el este sobre la misma orilla del río. Sin embargo todos no siguen ya que Carlos, su joven sobrino Isaías (hijo de Jesús Romero) y López-Contreras se van a Kowerétpae, hacia el río Negro, donde reside el grupo del líder Juan Vicente Gómez. Sin duda Carlos tiene buenas razones de alejarse: acaba de dejar su esposa, hija de Eurliano, para casarse con una mujer de Julián, originaria del Río Negro. En cuanto a Isaías, quien debe tener alrededor de 16 años, espera probablemente conseguir esposa ya que ninguna está disponible en su grupo. López-Contreras está acompañado de su joven esposa, Agustina, con quien se casó a la muerte de su vieja esposa, Momushi-hano, madre de Carlos (Momushi-hano y él habían criado Agustina cuyo padre había sido matado por J.V. Gómez). El permanecerá más tiempo en la región de Kowerétpae, mientras que Carlos e Isaías se reúnen con los suyos en 1951, porque el grupo ya está instalado en Wamwahina desde 1950. Carlos se ha vuelto entonces marido de Agustina y cría a los dos hijos que ella tuvo de López-Contreras (Jerónimo y Romualdo); Isaías, divorciado de Shikita, una joven del río Negro, de quien tuvo una hija, está casado con Leria, hija de J.V. Gómez.

Mientras tanto el grupo se había enriquecido de varios miembros nuevos: Amilia, otra hija de J.V. Gómez, y su esposo, Carlos-Luis Montecristo, en 1947; el matrimonio se separó rápidamente, volviéndose Amilia esposa de Martín (hijo de Eustokio) mientras que Carlos-Luis se casaba con Adriana, hija de Jesús Romero, inicialmente casada con Martín. En 1950 recibe a Luis, hijo único de J.V. Gómez, que se había casado dos años antes en Kowerétpae con Albérica (hija de Jesús, hermana de Isaías): ya tienen una hija, Albérica está esperando un segundo niño y Luis ha sido llamado por su suegro para cumplir con sus obligaciones de yerno.

En 1953, Eustokio se separa del grupo y se va a vivir en Tuario, pero todos se reúnen con él un poco más tarde, alrededor de 1956; entonces Eustokio, a quien no le gusta vivir en grandes comunidades y que ha decidido vivir solo con su familia (su mujer, su hija Sira que acaba de tener su primer hijo y su yerno Carmelo, hijo de su hermana Amaya y del difunto Adán Rincón) se aleja otra vez y escoge instalarse en el promotorio de Potich. Este fue desde entonces de su dominio y lo dejó a sus nietos.

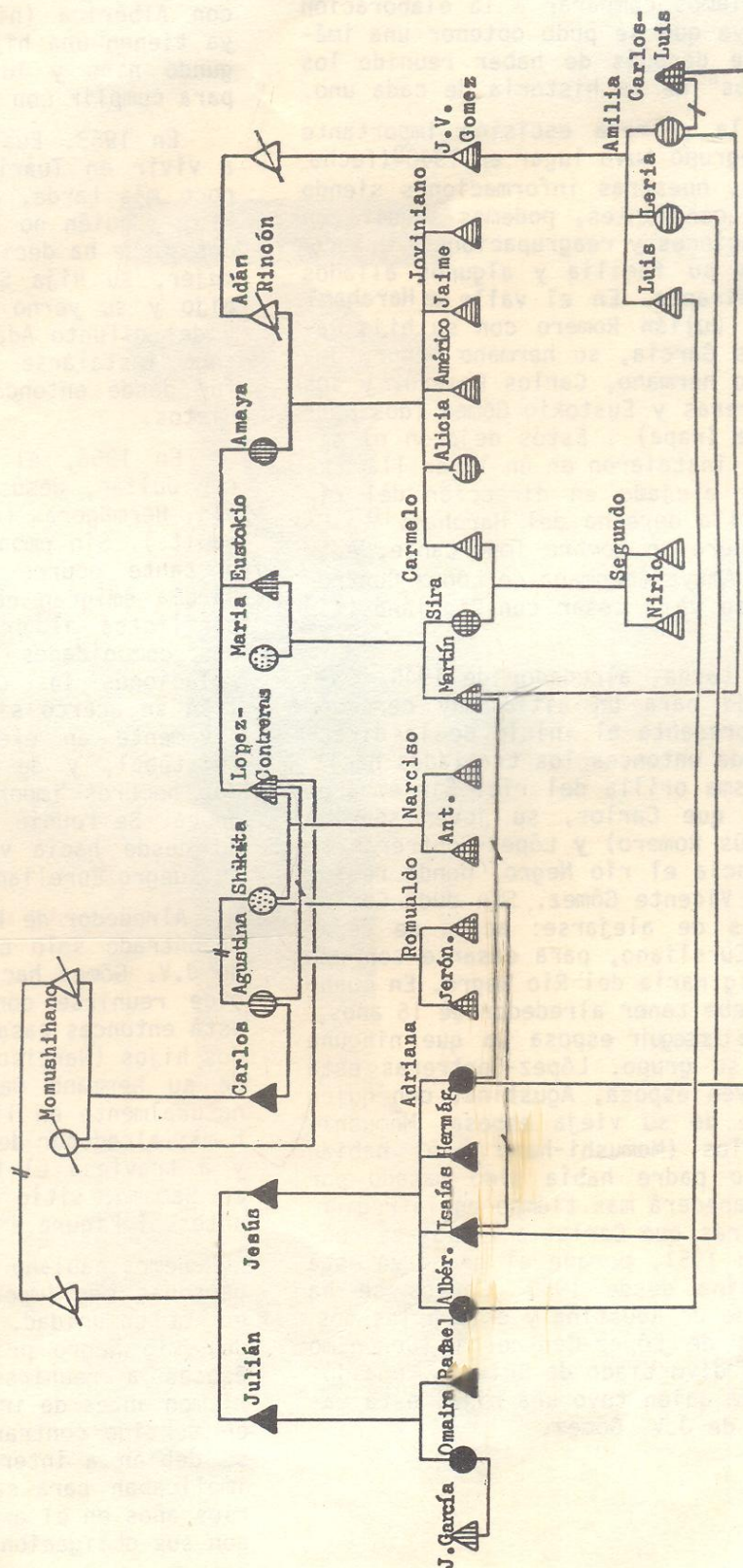
En 1956, el grupo instalado en Tuario cuenta con Julián, Jesús, Carlos, Isaías, Luis, Jesús García, Hermágoras (otro hijo recién llegado a la edad adulta). Sin embargo en 1958 una nueva escisión importante ocurre ya que Julián y su yerno Jesús García emigran hacia Aroy. No parece que hubiesen conflictos al origen de esta separación pues las dos comunidades establecieron entre sí estrechas relaciones las cuales existen todavía. Quizás Julián se acercó simplemente a sus aliados: fue sucesivamente en efecto esposo de Yolanda, hija de Cristóbal, y de Catalina, hija de Luis Rotiendo, dos hombres importantes que vivían en Aroy en esa época. Se reunió además con su hijo Rafael, instalado desde hacía varios años en esta comunidad con su suegro Eurliano.

Alrededor de 1960, López-Contreras, que se había encontrado solo en Manastara después de la salida de J.V. Gómez hacia Ayapaina en el río Negro, decide reunirse con su hermano Eustokio en Potich; está entonces casado con Shikita, de quien ya tiene dos hijos (Narciso y Antonio). Después de la salida de su hermano mayor, Jesús se había transformado naturalmente en líder del grupo quedado en el Harahamí; alrededor de 1962 este grupo abandona Tuario, y a traviesa el Harahamí para instalarse de nuevo en Samamo, sitio que había abandonado treinta años antes. (Figura N° 4).

Hemos hablado solamente de los traslados de las personas más importantes entre las que se quedaron en la comunidad, pero otros hombres, originarios del río Negro principalmente, vinieron en ciertas épocas a reunirse con este grupo durante cierto tiempo antes de irse de nuevo, como lo habían hecho en sentido contrario Carlos e Isaías. Estos hechos se debían a intercambios matrimoniales, los cuales implicaban para cada hombre una permanencia de varios años en el grupo de su esposa, a fin de cumplir con sus obligaciones de yerno.

FIGURA 3. Los miembros principales de la comunidad de
Samamo alrededor de 1950.

(■ familia I, ■ familia II, ■ familia III, ■ familia IV, □ otros)



Desde 1960-62, es decir aproximadamente desde que el grupo se instaló en **Samamo**, estos movimientos de personas de una región a otra disminuyeron para desaparecer casi totalmente, y parece que las relaciones se cortaron entre **Samamo** y el río Negro. Este fenómeno es una consecuencia del proceso de aculturación que, por una parte, hizo caer en desuso la obligación del yerno de trabajar para su suegro, y que por otra parte ha incitado a los **Yu'pa** a vivir en sitios que los acercan a la civilización, acelerando así la sedentarización. De modo que aquellos que vivían más arriba en la sierra, en la región de **Kowerétpae** y de **Manastara**, a medio camino entre el río Negro y el **Harahamí**, se separaron para bajar, unos hacia **Ayapaina** y **Toromo** en el río Negro, los demás hacia **Samamo** y luego **Aroy** en el **Macoita**. Los dos subgrupos **Yu'pa** se volvieron completamente distintos, mientras que existía una zona donde se confundían en el pasado.

A causa de los vínculos que lo ataban a esta comunidad, **Samamo** se volvió muy naturalmente hacia **Aroy** (es interesante de observar que, para nuestros informantes de **Sirapta**, los de **Samamo** y de **Aroy** formaban "la misma gente"). Hasta 1974 existían muy pocas relaciones con **Sirapta** y cuando bajaban a **Marchiques**, los de **Samamo** tomaban preferiblemente la pica que pasa por **Aroy**. Es probablemente la constitución de la "comunidad indígena de **Sirapta**" que provocó el acercamiento de las dos comunidades. Cuando el proyecto fué lanzado por la O.C.A.I., el promotor indígena tuvo que entrar en contacto con los de **Samamo** a fin de convencerlos para que asistieran a la asamblea general. Esta tenía que votar la constitución de la asociación. El viejo líder, **Jesús**, no estaba de acuerdo; pero los jóvenes, quienes empezaban a envidiar las ventajas de la civilización aparecidas en **Sirapta** (casas duraderas, agua corriente) hicieron presión para que la proposición se tomara en cuenta. En esta época **Isaías** fue oficialmente escogido por la comunidad como jefe en reemplazo de su padre. Este, quien guarda un papel esencial en el funcionamiento interior de la comunidad nunca participó durante nuestra estancia a ningún debate acerca de las relaciones con el exterior; y en 1977, cuando el grupo tomó la decisión de instalarse en un sitio más cerca de **Sirapta**, se negó a vivir en **Tuario** y se quedó solo en **Samamo**; en 1981, compartía su tiempo entre su fundo de **Tutumu** y la comunidad de **Aroy**, donde vivían varias hijas de él.

Pero regresemos atrás, al momento cuando el grupo se instaló en **Samamo** al empezar el año 1960. A partir de esta época se puede hablar de sedentarización, ya que el grupo permanece quince años en el mismo lugar. Paralelamente, el territorio está compartido tácitamente, cada familia "apropiándose" de un terreno: **Jesús** se instala en **Hemai** durante diez años; luego, guardando esta tierra, toma posesión de **Tutumu** (abandonada por **López-Contreras**). Este, habiendo decidido quedarse en la región-tiene entonces mas de 80 años- se instala en **Kuamo** (1964), luego en **Tutumu** y por fin en **Shikiya** donde muere en 1974. **Eustokio** guarda **Potich** y **Wapiya**, Carlos toma **Valencia**, **Isaías** una parte del **Potkimi** y **Hermágoras**, el vertiente del **Toroto** que baja hasta **Samamo** 12.

Más tarde estos terrenos son progresivamente compartidos entre los hijos de los dueños cuando llegan a la edad adulta, y los nuevos inmigrantes reciben las tierras más pequeñas que son disponibles o que dejan los dueños de grandes superficies. Estas propiedades son completamente oficializadas en 1973, cuando cada uno inscribe en una tablita de madera su nombre, el nombre escogido para su tierra y un dibujo que constituye de cierta manera para ellos título de propiedad.

Hemos seguido desde 1940 los traslados de la comunidad a sitios donde todos sus miembros se reunían para las fiestas; sin embargo, como hoy en día, cada familia poseía, más o menos alejada de este sitio, una parcela en la cual vivía, cultivando productos necesarios a su subsistencia y a su participación en las obligaciones de intercambio de la vida comunitaria. El gran cambio habido es que ahora cada uno (y hasta las mujeres muchas veces) posee no solamente el usufructo, sino también la propiedad de un terreno con límites bien fijados y que puede transmitir.

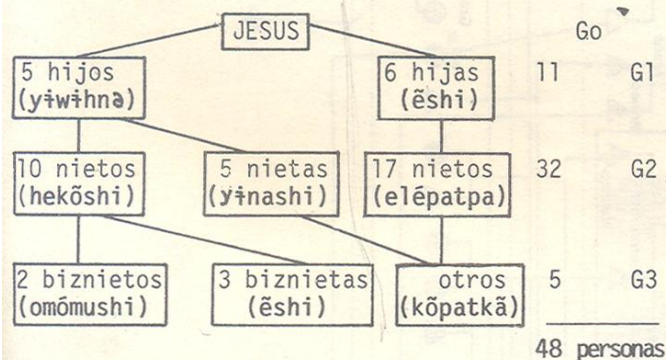
Ya hemos evocado los nombres de las personas más importantes de la comunidad, las podemos encontrar con su descendencia en la genealogía general de **Samamo** (cf. figura 5). Examinando esta genealogía, uno se da cuenta de que más de los tres cuartos de la población descienden de sólo cinco hombres pertenecientes a tres familias aliadas (que nombraremos I, II, III para más comodidades y para no entrar aquí en los detalles de la organización del parentesco).

	Número de personas	%
- I. Jesús Romero	30	32,5
Adán Rincón	12	
- II. J.V. Gómez	11	25
López-Contreras	9	
- III. Eustokio Gómez	8	18,5
Otros	22	24
- Total 01-01-1977	92	100%

Aquí se ve la importancia de los descendientes de **Jesús**: representan casi la tercera parte de la población de **Samamo** si tomamos en cuenta solamente los descendientes por línea paterna; pero representan en realidad más de la mitad de la población si se toma en cuenta también a los nietos que le dieron sus hijas: (cf. figura siguiente). Solo hemos considerado los descendientes que residían en **Samamo** y que tenían un vínculo de parentesco según los criterios de la terminología **Yu'pamacoita**: a la tercera generación, los hijos de sus nietas (**Yinashi**) y de sus nietos (**eléptapā**) son **kōpātkā**, es decir "otros", ya no pertenecen a su familia. Así tenemos 48 personas (más de la mitad de la población) quienes descienden de **Jesús**, lo que nos explica la importancia de este patriarca: tiene tres hijos mayores de 40 años que le han dado una descendencia numerosa, y seis hijas gracias a las cuales, desde hace más de 30 años, siempre

[illegible]

ha tenido yernos trabajando para él, permitiéndole así tener grandes conucos. Frente a él, si hubiera vivido más, Adán Rincón, su suegro, hubiera sido un líder importante, ya que tenía muchos hijos, pero casi todos se fueron hacia Sirapta con su madre después de su muerte. Entre los hombres de su edad quedaban entonces dos hombres, López-Contreras y Eustokio, quienes a pesar de su gran edad (15 o 20 años más que Jesús) no tenían una descendencia tan importante y además venían de otra región.



Actualmente Jesús es el hombre más viejo (80 años); después de él viene su primo hermano Carlos (65 años) que no tiene ninguna descendencia. A la generación siguiente, 7 hombres (3 son hijos de Jesús) tienen entre 40 y 50 años y son jefes de familias extendidas.

Población de Samamo (01.01.1977)

Edad	Hombres	Mujeres	Total	%	
0- 4	9	11	20	21,7	45,6
5-14	12	10	22	23,9	
15-34	17	14	31	33,7	54,4
35-54	7	9	16	17,4	
+55	2	1	3	3,3	
Total	47	45	92	100%	

Ahora vamos a ver cómo estas familias están repartidas en el valle de Harahamī. (figura 7.)

-Lista de los fundos de las diferentes familias

- A1. Tutumu (Jesús)
- A2. Hernai (Ana)
- B1. Valencia (Carlos)
- B2. Shikiya (Agustina)
- B3. Takirayō (Romualdo)
- B4. Kuamo (Narciso)
- B5. Hahapu o Guayaflor (Jerónimo)
- C1. Muchísimo o Santorito (Martín)
- C2. Cañito (Agustín)
- D1. Harahamī (Isaías)
- D2. Capitā, Mākripā (Régulo)
- D3. Naranjal (Alfonso)
- E1. Toroto (Hermágoras)
- E2. Tubo (Alí)
- F1. Torotēitna o Matarín (Joaquín)
- F2. Cataneja (Ernesto)
- G1. Calrisal (Albérica)
- G2. Tuario (Abio)
- H. Guacamay (Luis)
- J. Apio (Carlos-Luis)

- K1. Medeyín (Carmelo)
- K2. Tītīshi o Pintorito (Nirio)
- K3. Potāch o Mokitoyina (Segundo)

Cada fundo es identificado por una letra y un número que lo representan sobre el mapa n° 6. La misma letra indica que los dueños pertenecen a la misma familia. Un corchete reuniendo varios fundos quiere decir que una tierra fue dividida entre un padre y su(s) Hijo(s).

Cuando hay dos nombres, el primero es el nombre Yu'pa, más conocido, el segundo es el nombre castellano escogido por el dueño cuando la propiedad fue oficializada.

El ciclo anual de las actividades de producción y la organización de la vida social.

Gracias al calendario de los eventos económicos y sociales ocurridos en 1976-77, podemos establecer un recorte del ciclo anual en grandes períodos en los cuales se efectúan con más intensidad las actividades individuales o, al contrario, las actividades de carácter más comunitario:

- 1 de feb.-15 de marzo...1,5 mes: tala colectiva
- 15 de marzo 31 de marzo...0,5 mes: quema, siembra
- 01 de abril-15 de abril...0,5 "semana Santa en Sirapta
- 15 de abril-31 de mayo...1,5 ". siembra
- 01 de junio-15 de oct. ...4,5 ". consumos colectivos
- 15 de oct. -15 de dic. ...2 ". cosecha del café
- 15 de dic. -31 de dic. ...0,5 ". Navidad de Sirapta
- 01 de Enero-31 de enero...1 " cosecha de café

Si se reúnen los períodos que tienen la misma actividad principal, se puede poner en evidencia su importancia relativa sobre un año:

- cosecha del café : 3 meses
- tala : 1,5
- siembra : 2
- Consumo : 4,5
- estancia en Sirapta: 1

Es interesante observar que, con el pretexto de las dos fiestas católicas más importantes, casi todos los miembros de la comunidad de Samamo pasan alrededor de un mes en Sirapta; en realidad se trata aquí de las estancias más largas, ya que realizan estancias cortas, de uno a cinco días bajo un pretexto u otro, sobre todo para vender y gastar la plata en Machiques, pero también para visitar parientes. Hemos calculado que en un año cada familia pasa en total casi dos meses lejos de Samamo (es decir en Sirapta, Aroy o Machiques).

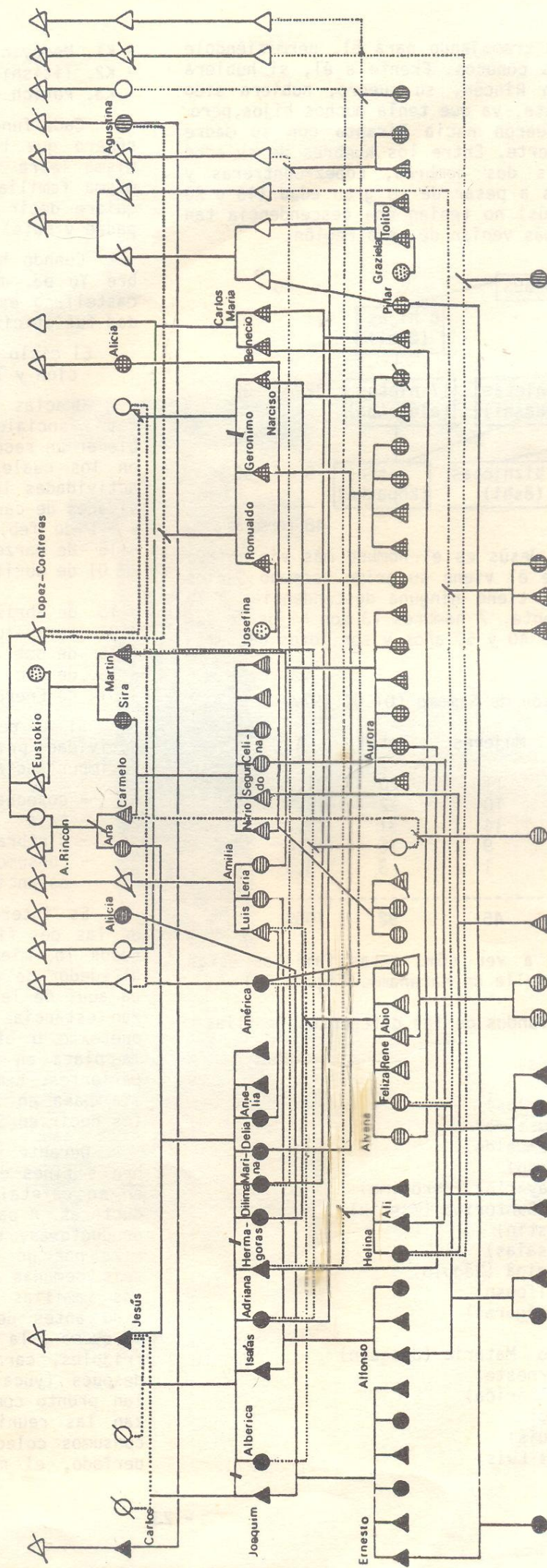
Durante la cosecha del café, del 15 de octubre a fines de enero, cada familia productora vive en su cafetal, empleando familias todavía no productoras. A partir de 1980, todas las familias eran productoras, es decir que este período se caracteriza por un modo de vida familiar. Luego vienen seis semanas de vida comunitaria y nómada: todas las familias se trasladan juntas de un conuco a otro antes de dispersarse de nuevo para efectuar la quema y la siembra - de los granos primero (maíz, frijoles, caraotas) y de los tubérculos y renuevos después (yuca, ocumo, patatas, cambur, plátanos). Tan pronto como los granos llegan a madurez empiezan las reuniones en las cuales se realizan los consumos colectivos de las primeras cosechas. Este período, el más largo del ciclo (4,5 meses, dura

FIGURA . Genealogía general de la comunidad de

Samamo (1.1.1977).

(■ familia I, ■ familia II, ■ familia III,

■ familia IV) ■ otros



hasta que el café esté listo para la cosecha), no se consagra como la tala únicamente a la vida comunitaria: la comunidad se junta y se deshace según las "invitaciones" de cada jefe de familia, pero esas reuniones siempre se hacen en Samamo, donde viven en forma permanente los hombres más ancianos e importantes: Jesús, su primo hermano Carlos y su hijo Isaías. Cuando vuelve a su fundo, cada familia se consagra principalmente a la cosecha de caraotas para venderlas.

Cono sus antepasados, los Yu'pa-Macoita del valle del Haraham+ viven entonces en familias extendidas dispersas, sobre un territorio bien delimitado. Uno se puede preguntar lo que obliga a los jefes de familia a participar en la vida económica y social del grupo. Vamos a examinar ahora cuáles son las diferentes obligaciones que implica la vida comunitaria, primero a través del intercambio de trabajo y luego a través del reparto del producto del trabajo.

Desde la aparición de los productos comerciales, el trabajo remunerado se ha vuelto muy frecuente: los productores de café o los que siembran caraotas en grandes cantidades para vender emplean sistemáticamente gente de la comunidad para ayudarlos a cosechar; en realidad sería más exacto decir que, tan pronto como un hombre ha expresado su intención de sembrar para vender, lo solicitan familiares y aliados que desean trabajar, porque necesitan plata: reciben la comida durante la cosecha y un sueldo cuando la cosecha ya se haya vendido. Se trata aquí de un intercambio trabajo/plata que hemos estudiado pero que no trataremos aquí porque hace intervenir nuevas costumbres económicas. Solamente nos interesaremos en el intercambio trabajo/trabajo que se sitúa al momento de la abertura de los conucos en febrero-marzo y en el cual el dinero es completamente ausente.

Cuando la cosecha de café empieza a agotarse, al final de enero o al inicio de febrero, los hombres de la comunidad organizan el trabajo colectivo de la tala. En Samamo Carmelo estaba encargado de esta organización, es decir que cuando llegaba el momento, él tomaba contacto con cada jefe de familia para decidir de la fecha del inicio de la tala y el conuco por el cual se iba a empezar. En 1976 este trabajo empezó solamente el 15 de febrero, con los conucos vecinos de Samamo; en 1977, ya el primero de febrero todos estaban reunidos en Guayaflo, para abrir el jardín de Jerónimo ubicado más arriba en el valle; el grupo de los trabajadores, acompañados por sus familias, se trasladó después, bajando progresivamente el valle del Haraham+ hasta Tuario. Once hombres abrieron nueve conucos, cuya superficie total cubría 37 hectáreas. Treinta días de trabajo fueron necesarios entre el 15 de febrero y el final de marzo para efectuar la tala. Algunos hombres no hacían parte del grupo porque se habían arreglado entre hermanos (Segundo y Nirio, los nietos de Eustokio) o entre padre e hijo (Joaquín y Ernesto Montiel) o porque tenían la ayuda de un yerno (Jesús).

Después de la tala, la quema y la siembra son efectuadas por cada pareja en su conuco: tradicionalmente, después de que el hombre había quemado, la esposa sembraba el maíz y los frijoles; pero desde la aparición de los cultivos comerciales,

los hombres participan también en este trabajo; no hemos notado diferencias entre los sexos para la plantación de los tubérculos y del cambur. La cosecha cotidiana es también un trabajo estrictamente familiar, pero la cosecha de maíz y frijoles destinados a un consumo colectivo es hecha por el conjunto de la comunidad.

No pasa un día sin que tengan lugar entre parientes y vecinos ofertas de comida, la tuka (chicha de maíz) siendo el alimento que se ofrece más a menudo. Fuera de estas ofertas y contra-ofertas, en ciertos períodos del año tienen lugar comidas comunitarias-todos los jefes de familia tienen la obligación de compartir la primera parte de su cosecha de maíz, frijoles y caraotas, con los demás miembros de la comunidad- pero también fiestas rituales con comidas colectivas. Durante los quince meses de nuestra permanencia entre los Macoita de Samamo hemos registrado 32 de estas comidas, así repartidas según el producto consumido o la razón de la fiesta:

- Frijoles o caraotas ...	6	- Carne	6
- maíz jojoto	4	- fiesta recién nac.	2
- Tuka dulce	4	- matrimonio	1
- Tuka fuerte	3	- muerte	2
- kuhé (bollitos maíz)...	3	- promoción jefe ayud.	1

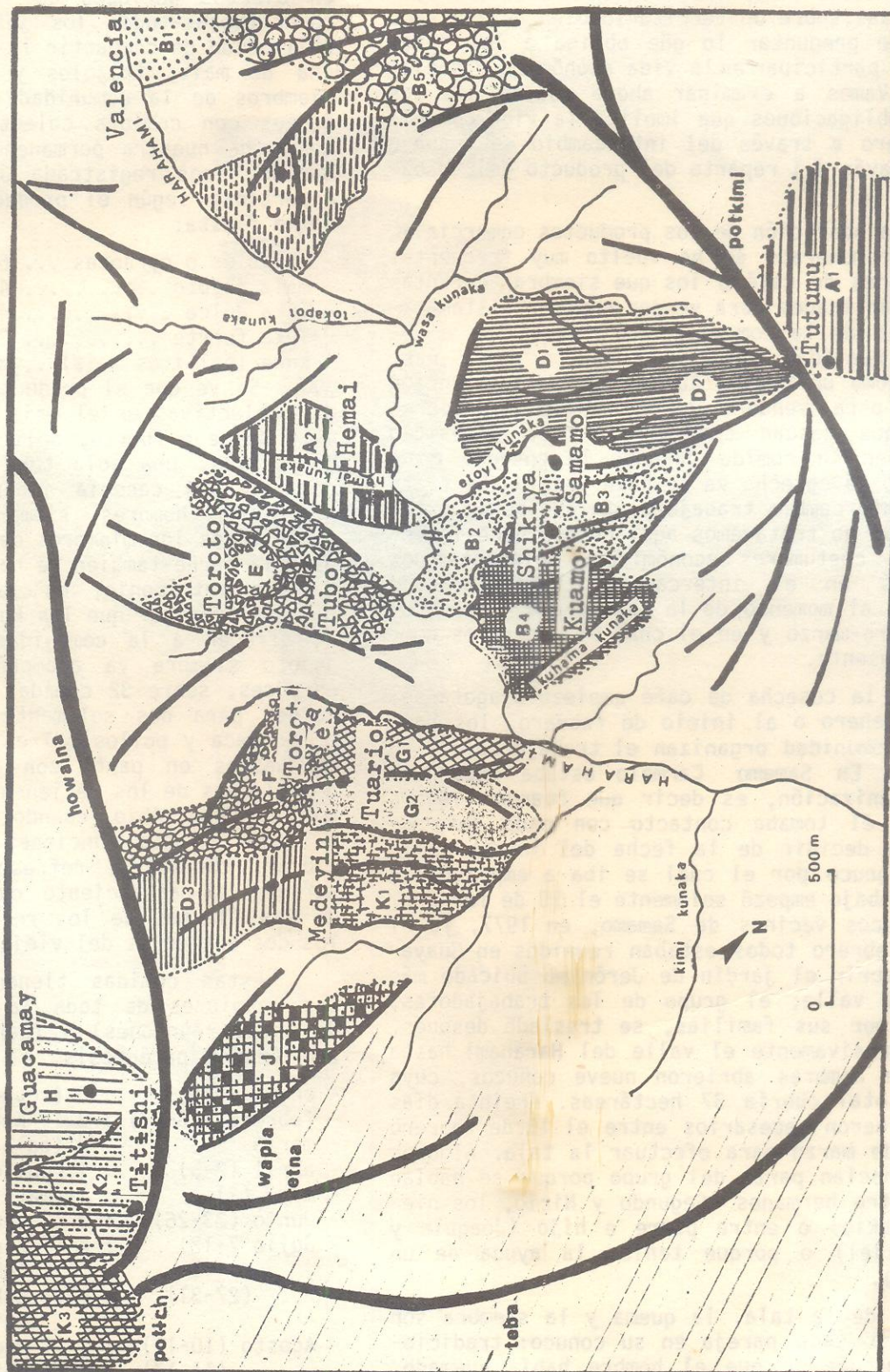
Se ve que el producto mas compartido en comidas colectivas es el maíz bajo la forma de jojoto, Tuka dulce o fuerte, bollitos (en total 13 consumos colectivos, una sola tuka habiendo sido hecha con ocumo). Una cacería importante, organizada o no por varios hombres, siempre da lugar a un reparto entre todos los miembros de la comunidad (5 comidas; pero la carne también se hacía presente en las comidas de matrimonio, en las comidas mortuorias, y hay que precisar que los kuhé contienen carne cuando se ofrecen a la comunidad, y que el primer maíz jojoto siempre va acompañado de carne; en total entonces, sobre 32 comidas colectivas, 13 contenían carne- para dos solamente se trataba de carne de cría: vaca y pollos). Tres de estas comidas estaban compuestas en parte con alimentos comprados: las dos fiestas de los recién-nacidos y la comida oferta por un joven, Abio, cuando fue designado para ayudar a Isaías en sus funciones de jefe (pan, leche con azúcar, caramelos, refrescos); habría también que agregar el aguardiente que fue consumido después de las fiestas de los recién-nacidos y después de los dos entierros del viejo Eustokio.

Estas comidas tienen generalmente lugar en las reuniones de toda la comunidad (o son causas de estas reuniones) y fueron así repartidas en el año (entre paréntesis, el período de la reunión):

- enero 1976	: 0 (cosecha del café)
- febrero (23-27)	: 3 (1 Kuhé, 1 tuka, 1 frijoles)
- marzo	: 0 (tala colectiva)
- abril (2-5)	: 1 (comida oferta por Abio)
- mayo (?)	: 1 (matrimonios)
- Junio (23-26)	: 3 (2 caraotas, 1 maíz jojoto)
- Julio 7-12	: 4 (1 fiesta recién-nacidos, 2 caraot. 1 tuka fuerte).
(27-31)	: 5 (1 tuka dulce, 3 carne de caza 1 maíz jojoto).
- Agosto (10-11)	: 1 (1 muerte Eustokio)
(14-17)	: 3 (2 maíz jojoto, 1 tuka dulce)
- sept. (1-3)	: 1 (carne de vaca)
(15-20)	: 2 (2 Kuhé)

FIGURA 6 El valle del Harahamí : repartición de las tierras
entre las familias de la comunidad de Samamo.

(zona cafetera de Aroy, Samamo, Sirapta)



- Octub.(16-18) : 1 (tuka fuerte)
- noviembre : 0 (cosecha del café)
- diciembre (20-31): 2 (Sirapta: 1 fiesta recién-nacidos, 1 tuka fuerte)
- enero 1977 : 0 cosecha del café)
- febrero(12-13) : 1 tuka fuerte, 2° entierro Eustokio)
- marzo (9-30) : 4 (instalación en Tuario: 1 tuka dulce, 2 carne, 1 frijoles)

total/15 meses : 32 comidas colectivas

Se ve aquí que la repartición de las reuniones de la comunidad es bastante irregular en el año, las fiestas más numerosas teniendo lugar entre mediados de junio y mediados de octubre (20) y principalmente durante el "veranito", en julio (9). De mediados de octubre hasta mediados de mayo, todas las familias se consagran a los trabajos agrícolas: primero la cosecha del café, interrumpida a fines de diciembre por la fiesta de Navidad; luego, la abertura de los conucos (tala colectiva durante la cual casi todas las comidas diarias son comunitarias), la quema y la siembra. Las primeras fiestas empiezan de nuevo con las primeras cosechas de frijoles y maíz. Muchas veces, los consumos de frijoles y caracotas están agrupados, dos o más jefes de familia ofreciendo una parte de su cosecha para una misma comida colectiva, pero otros ofrecen toda la cantidad necesaria. El día antes, los ancianos (es decir Jesús, Carlos e Isaías) son oficialmente informados por un hombre de la llegada a madurez de sus frijoles o del maíz. En la madrugada siguiente, si se trata de una cosecha importante en un solo conuco, nuevas conversaciones tienen lugar para organizarla: casi todos van a cosechar mientras otros son encargados de buscar leña y agua; otros, los tubérculos que van a acompañar los frijoles o las caracotas (el maíz jojoto se consume sólo con carne). Veamos quienes ofrecieron todas las comidas:

- Isaías : 6 (2 maíz jojoto, 2 tuka dulce, 2 carne)
- Carlos : 5 (2 maíz jojoto, 2 carne, 1 caracotas)
- Jesús : 2 (1 carne, 1 tuka fuerte)
- Martín : 2 (1 carne, 1 comida mortuoria)
- Joaquín : 2 (1 Kuhé, 1 frijoles)
- Jerónimo : 2 (1 caracotas, 1 tuka dulce)
- Narciso : 1 (1 tuka fuerte)
- Abrio : 1 (nominación jefe ayudante)
- Armando : 1 Sirapta: tuka fuerte)

- Romualdo y Narciso : 1 (Kuhé)
- Mister y Alí : 1 (caracotas)
- Carlos y Luis : 1 (matrimonio)
- Nirio y Segundo : 1 (2° entierro Eustokio)
- comunidad : 6 (1 Kuhé, 2 fiestas recién nacidos, 2 frijoles; 1 tuka ocumo)

* En las dos comidas de frijoles se trata en realidad de una "asociación" de varios jefes de familia que ofrecen juntos una parte de su cosecha.

Esta lista pone en evidencia la importancia de las ofertas hechas a la comunidad por ciertos hombres y en particular por el jefe, Isaías. A fin de evaluar el exceso de trabajo que representan estas ofertas para los hombres que la hacen hemos tratado de determinar la intensidad del trabajo producido por las familias que abrieron un conuco en 1976, calculando:

$$(1) = \frac{S}{J} = \frac{\text{superf. del conuco}}{\text{Número de Agricultores}} \quad (2) = \frac{C}{J} = \frac{\text{Número de Consumidores}}{\text{Número de Agricultores}}$$

* Hubiera sido más justo utilizar la producción en kilos del conuco, que la superficie, si hubiera sido posible; se trata aquí de la superficie quemada, superior a la superficie cultivada realmente.

En cuanto a la cantidad de agricultores, hemos contado: 1 hombre= 1 y 1 mujer= 0,5, ya que el tiempo consagrado a la agricultura por el hombre representa el doble del tiempo que le consagra la mujer (según los resultados de los cronometrajes de actividades que hemos realizado). Para los consumidores: 1 hombre= 1, 1 mujer=0,8, 1 niño=0,5, lo que da un número de consumidores inferior al número de los miembros de la familia.

FIGURA N° 7

Variaciones de la intensidad de trabajo entre las familias y evaluación del exceso producido.

Jefe de familia	Sup. (ha)	N° de pers.	N° de Agric.	N° de Cons.	S/J (1)	S/J (2)	S/C (3)
Isaías	12	8	3,5	6,1	3,4	1,7	2
Carlos	2,9	2	1,5	1,8	1,9	1,2	1,6
Martín	6	6	2,5	4,3	2,4	1,7	1,4
Hernágora	3,3	5	1,5	3,6	2,2	2,4	0,9
Luis	2	5	4	4,6	0,5	1,2	0,4
Carmelo	2,5	5	1,5	3,6	1,7	2,4	0,7
Alí	4,5	3	1,5	2,3	3	1,5	2
Abio	2,8	8	2	5,1	1,4	2,6	0,5
Romualdo	1	3	1,5	2,3	0,7	1,5	0,5
TOTAL	37	45	19,5	33,7	1,9	1,7	1,1

Se observará que las proporciones (1) y (2) no se encuentran en una relación fija, lo que significa que la superficie cultivada no es proporcional al número de consumidores:

$$(1) = \frac{\text{Superficie del conuco}}{\text{Número de consumidores}} = (3)$$

El promedio de la proporción (3) siendo de 1,1 hectáreas/consumidor, se ve que algunos producen un exceso: Isaías, Carlos, Martín; el caso de Alí es particular ya que una gran parte de su conuco fue sembrada con caracotas para vender (fue el productor más importante en 1976 y empleó diez personas para la cosecha). Isaías vendió también aunque una cantidad mucho menor. En cuanto a Carlos, que había sembrado con la intención de vender, repartió finalmente todo el producto de su cosecha.

Hay que notar por otra parte que, si apartamos a Isaías y Carlos quienes dan más a la comunidad en comparación con otros hombres, así como Alí, por la razón ya expuesta, el promedio baja a 0,7, lo que da un exceso producido más importante todavía para esos dos hombres: si la superficie media necesaria a la comida de un consumidor y a la realización de las obligaciones comunitarias normales es de 0,7 hectáreas, se puede decir que la mitad de la superficie del conudo de Isaías es consagrada únicamente a la comunidad (7 ha/12); es muy probable el caso de Carlos, ya que no vendió nada (1,6 ha/2,9) y quizás el caso de Martín (3 ha/6). Nuestra restricción viene del hecho de que, además de los consumidores registrados, mantiene a veces a su madre, y hasta agosto 1976 a su padre. Hermágoras produce un poco menos del cuarto de la superficie para la comunidad, Carmelo representa el promedio, mientras que los demás producen menos. Es evidente sin embargo que nuestros resultados hubieran sido mucho más representativos si hubiéramos podido reunir estas informaciones para todos los conucos de la comunidad.

Naturalmente no fue posible pesar sistemáticamente las cantidades de comida consumidas en todas las comidas colectivas, pero algunos ejemplos nos van a permitir de dar una idea de su importancia y del trabajo consagrado a su preparación:

- El 10 de Julio de 1976, durante la fiesta de los recién-nacidos, fueron consumidas caraotas que venían de los conucos de Mister y Alí: 21 kilos (pesados sin vainas) fueron cosechados por veinte mujeres, y la cosecha duró alrededor de 4 horas. Tan pronto como regresaron, todas las mujeres, ayudadas por algunos hombres, empezaron a desvainar, lo que duró 3 horas. Luego la plaza fue limpiada de las vainas antes de empezar la cocción.

Para acompañar las caraotas, Isaías había traído 8,5 kilos de ocumo y 21,5 kilos de plátanos y cambur verde que las mujeres tuvieron que limpiar antes de preparar tres grandes fuegos sobre los cuales fueron puestos a cocinar los tubérculos y los plátanos, así como la enorme olla de caraotas. Todo eso duró 2 horas, y fué efectuado por diez mujeres. Si se considera entonces que un promedio de quince mujeres fueron ocupadas alrededor de 9 horas (9x15=135 horas) y si se agrega un promedio de 2 horas de trabajo para los veinte hombres presentes, obtenemos 175 horas consagradas a la realización de esta comida colectiva. Noventa personas estaban reunidas ese día, o sea aproximadamente veinte hombres, veinte mujeres, 28 niños de 5 a 14 años, 22 niños de menos de 5 años, lo que nos da, si aplicamos las tasas usadas anteriormente para calcular el número de consumidores, alrededor de 50 consumidores (hombres adultos): la cantidad recibida por cada uno es de 400 gramos de caraotas y 600 gramos de tubérculos y plátanos.

- Los 18 y 19 de septiembre 1976 tuvo, lugar la gran fiesta anual de los kuhé, después de una cacería que duró diez días, en la cual participaron 18 personas (6 hombres, 5 mujeres y 7 niños). Los cazadores mataron 23 monos de los cuales 20 fueron traídos para la preparación de los kuhé, 15 pájaros de los cuales la mitad fué consumida durante la cacería; recogieron 20 kilos de caracoles que fueron en parte consumidos también durante la cacería.

430 kilos de maíz (pesados en grano que venían de todos los conucos en cantidades más o menos importantes fueron cosechados para la preparación de cerca de 2.000 bollitos y de tuka. La confección de los kuhé duró 35 horas, durante las cuales por lo menos 5 mujeres estuvieron siempre presentes (mientras tanto las demás mujeres hacían tuka, preparaban las comidas familiares, iban a buscar agua; los hombres tejían cestas, molían el maíz, cortaban la carne, iban a buscar leña, el helecho para exponer los kuhé que tenían también que cocinar. Cuando estuvieron listos, dos hombres pasaron 2h30 a exponerlos y otro 1h35 a distribuirlos. Al total evaluamos el número de horas necesarias para la realización de esta fiesta a 1.500 (sin contar el tiempo de cacería). Un poco más de cien personas estaban presentes: 28 hombres, 28 mujeres y alrededor de 50 niños, es decir alrededor de 75 consumidores enteros quienes recibieron cada uno cerca de 6 kilos de maíz (bajo forma de kuhé o de tuka y 0,5 kilo de carne.

Estas cifras, presentadas de manera muy esquemática, dan una idea del trabajo que representa la realización de una fiesta entre los Yu'pa. Hay que precisar que esta fiesta del maíz, con toda su importancia simbólica en la cultura Yu'pa, representa el apogeo de la cohesión comunitaria, en septiembre, antes de la "separación" que sucederá durante toda la cosecha del café.

Acabamos de exponer dos hechos económicos importantes y complementarios en la organización social de la comunidad Yu'pa-Macoita: el intercambio de trabajo en la tala de los conucos y el reparto, en los consumos colectivos, de algunos productos de cosecha anual. Todavía tenemos que tratar de resumir lo que, en cierto sentido y en primer lugar, une la comunidad: la palabra, y más que todo la palabra vuelta obligación, como la que tiene cada uno de los miembros mayores de informar a los demás que sus actividades pasadas o futuras, hecho quizás el más significativo del compromiso de todos a preservar esta unión fundamental. Existe entre los Yu'pa-Macoita un modo de conversar (es decir de transmitir las informaciones importantes) formal y muy particular el cual, según lo que sabemos, no está vigente entre los demás subgrupos Yu'pa. Ellos lo llaman "tiyotio"; esta conversación se materializa hoy mediante un pedazo de papel (antes era una tablita de madera balsa) generalmente cortado en una bolsa de embalaje que mide alrededor de 18 centímetros de largo por 5 de ancho; sobre este papel el hombre que quiere transmitir un mensaje traza primero un dibujo que siendo siempre igual, lo identifica a él así como al origen de dicho mensaje.

Kano or mak'an, pronuncia el informante, kano or mak'an, "lo que voy a decir es verdad, eso es la verdad", fórmula que irá repitiendo muchas veces en su discurso a su oyente que sigue haciendo lo que estaba haciendo. Cuántas veces hemos oído esta fórmula casi mágica que significa que se está tratando de un asunto oficial y que este mensaje con este papelito podrá ser repetido sin que nadie pueda dudar de su origen.

El discurso *tiyotio* está usado diariamente entre los hombres importantes de *Samamo* para informarse uno a otro de sus acciones, de sus ideas y de sus intenciones, pero también para transmitir las invitaciones a compartir una comida o para arreglar los distintos problemas del grupo. A través del *tiyotio*, signo del dominio político, se expresa y se revela el consenso comunitario: el sentido de esta conversación es la emanación misma de la comunidad que, dispersa se ubica mediante la fórmula ritual de la palabra.

El consenso comunitario y la búsqueda del equilibrio.

Los movimientos migratorios, muy importantes en el pasado como ya lo hemos visto, han disminuido (sin desaparecer totalmente) con el crecimiento demográfico que tuvo por consecuencia la sedentarización (es raro hoy en día no encontrar en su propia comunidad un cónyuge potencial). A pesar de la estabilización de la estructura comunitaria surgen sin embargo rupturas de equilibrio debidas sea a iniciativas individuales (matrimonios, divorcios), sea a eventos naturales (nacimiento, muerte, llegada a la edad del matrimonio de un miembro de la comunidad). Vamos a ver cómo el grupo trata muy rápidamente de neutralizar y hasta, en ciertos casos, de prevenir cualquier desequilibrio a fin de preservar su integridad.

Ya hemos evocado en la historia detallada de la comunidad del *Harahamí* la gran inestabilidad del matrimonio *Yu'pa*; esta inestabilidad fué evidente durante toda nuestra permanencia con los *Macoita* de las tres comunidades. En *Samamo* había en 1976-77, 24 matrimonios potenciales (50 adultos, o sea 24 hombres y 26 mujeres entre las cuales dos eran demasiado viejas para participar en el juego matrimonial). Sobre estos 24 matrimonios, la mitad exactamente estaban todavía estables, es decir sin problemas (a pesar de tres adulterios). Entre los doce otros matrimonios asistimos a: - 4 divorcios seguidos por casamientos con el mismo cónyuge algunos días o algunas semanas más tarde; - 5 casamientos seguidos de divorcios definitivos; - 5 nuevos casamientos; por fin hubo un doble divorcio seguido de dos casamientos sucesivos con cada una de las esposas abandonadas, luego divorcio y casamiento con una tercera mujer. Vamos a contar los detalles de esta historia, la más agitada que hayamos vivido, porque ilustra a la vez la inestabilidad del matrimonio *Yu'pa* y la manera cómo la comunidad reacciona cada vez que ocurre un divorcio, es decir un desequilibrio.

La primera vez que llegamos a *Samamo*, Narciso estaba casado con *Dílma* y con la hermana de esta, *Amelia*, dos hijas de *Jesús*. El 25 de febrero, Narciso deja *Samamo* de repente anunciando que se va a vivir en *Machiques* definitivamente y que sus dos mujeres pueden regresar a la casa de su padre. *Dílma*, que acaba de tener una niña, llora mucho. El 2 de abril, mientras la comunidad está reunida en *Samamo* poco antes de su salida general para *Sirapta*, donde todos van a pasar la Semana Santa, se propone a las dos hermanas abandonadas de casarse con *Luis* (50 años), único hombre disponible de *Samamo*: *Dílma* acepta porque tiene dos hijos que alimentar, *Amelia* no quiere, prefiere un hombre más joven y como no hay ninguno en *Samamo*, irá a *Aroy* (sale efectivamente para *Aroy* algunos días más tarde con sus padres).

En mayo, Narciso regresa de *Machiques* habiendo perdido sus ilusiones de ganar mucha plata, y como *Amelia* todavía no ha encontrado marido, se casa de nuevo con ella. El 23 de junio, cuando llegamos a *Samamo*, *Dílma*, visiblemente muy feliz, nos viene a confiar que Narciso le pidió casarse con él otra vez; cuando le preguntamos qué va a pasar con *Luis*, contesta muy perentoriamente: ¡es viejo, no lo quiero!. Sin embargo sigue compartiendo con él el mismo fuego esa noche. A la mañana siguiente, toda la comunidad está reunida para un consumo colectivo de varias cosechas de *carao*tas; las conversaciones oficiales con *tiyotio* son muy animadas entre *Luis* y los hombres importantes a quienes el interesado expone su caso: *Dílma* lo quiere dejar para volver con Narciso; él dió comida a sus hijos cuando el padre se fué, le hizo regalos y no tiene ninguna razón para irse, tiene que quedarse con él. En la tarde, *Dílma* expone sus argumentos: el principal es que su hijo llora mucho, pidiendo su padre, y que se casó en la iglesia con Narciso. Este, que pasó el día cazando, regresa con un pájaro que ofrece a *Dílma*: "acepta" ser de nuevo su esposo. *Amelia* se quedará con sus padres para curar su esterilidad ya que a los 18 años todavía no está embarazada. En noviembre, cansada del celibato, *Amelia* con *Feliza*, una hija de *Luis*, para pedirle que pregunte a su padre si todavía aceptaría casarse con ella: necesita un marido porque no tiene a nadie que le ofrezca tela para hacer su ropa.

En diciembre 1976, como su hija está enferma, *Dílma* se va al hospital de *Machiques* para que hacerla curar ahí. Después de un mes, tomando el pretexto de la larga ausencia de su esposa, Narciso se casa con *Elicia*, la hija menor de *Luis*. *Dílma* regresará solamente en marzo, con los cabellos cortados en signo de luto, después de un mes de aislamiento por la muerte de su hija.

Este ejemplo, y muchos otros que no podemos exponer aquí, enseñan que una mujer en la edad de procreación no puede quedar soltera mucho tiempo; muy rápidamente tiene que casarse y posiblemente dentro de la comunidad. El 2 de abril, antes de bajar a *Sirapta*, varios casamientos fueron arreglados además del de *Dílma* y esto es significativo de una verdadera preocupación por proteger a todo el cuerpo de la comunidad: en *Sirapta*, los solteros hubieran probablemente encontrado un cónyuge y para impedir esto el conjunto de la comunidad escogió crear matrimonios polígamos a pesar de que están oficialmente prohibidos por la ley venezolana. Siempre se trata de controlar, de reequilibrar cada vez que ocurre un divorcio o que una muchacha tiene su primera menstruación (después de lo cual tendrá inmediatamente que casarse). En realidad, este esfuerzo es puramente ilusorio ya que el equilibrio está constantemente roto por decisiones individuales; ninguno de los matrimonios arreglados el 2 de abril resultó por mucho tiempo: *Carlos*, que había tomado a *Maya* por segunda esposa con el consentimiento de su esposa *Agustina* tuvo que dejarla en julio para no perder a *Agustina*: *Dílma* dejó a *Luis* dos meses más tarde porque le prefirió Narciso que había regresado de la ciudad; *Elicia* rehuyó en mayo el casamiento que había aceptado con su primo *Régulo*. En cuanto a la joven *Carmen* que no era púber todavía cuando fue decidido su matrimonio con su primo *Agustín*, divorciará tres semanas después de haberse casado con él, en noviembre.

Pudimos observar que todas las reuniones de la comunidad implican el surgimiento de problemas matrimoniales, es decir adulterios que tienen por consecuencia cambios en varias situaciones conyugales. Inmediatamente, o mejor dicho cuando la fiesta está terminada, se debaten en la plaza pública y son arreglados por los ancianos después de que hayan oído la opinión de todos. Es interesante observar que un *statu quo* es siempre respetado durante una fiesta, a pesar de los problemas: todos bailan, cantan, se ríen como si nada pasara pero tan pronto como se acaba, las altercaciones surgen, llega el momento de exponer las diferencias. El desarrollo de los eventos resulta siempre igual: las mujeres empiezan a gritar, a lanzar acusaciones y reproches, discuten. En silencio, los hombres escuchan, parados o sentados, los brazos cruzados, contestando a veces cuando son cusados. Eso puede durar dos o tres horas; luego viene la lasitud, el tono de la voz baja; se acerca la hora de la comida, las mujeres dejan las discusiones para ir a cocinar. Entonces empieza el arreglo verdadero y oficial de los conflictos: papeles *tiyotio* en las manos, los ancianos se dirigen sucesivamente a todos los beligerantes, tratando de reconciliarlos antes de proclamar el juicio: divorcio reconocido- a menos que los cónyuges hayan sido convencidos de quedarse juntos-, multas que pagar ya que cualquier desorden tiene que ser castigado. Cuando todos los problemas se han arreglado, es decir cuando un nuevo equilibrio ha sido establecido oficialmente, la comunidad se deshace, cada familia regresa a su tierra hasta la próxima reunión.

El equilibrio está fundamentalmente trastornado cuando llega a la vida un nuevo ser o cuando otro desaparece: toda la comunidad se siente entonces concernida, sea para reconocer un nuevo individuo, sea para atestar su desaparición. Tratándose de eventos que tocan el dominio del imaginario, el reconocimiento de un nacimiento o de una muerte necesita una ceremonia ritual a la cual participan todos los miembros de la comunidad.

El reconocimiento o la ritualización del nacimiento no se hace inmediatamente; al contrario, el nacimiento se rodea de una gran discreción: se anuncia a media voz, nadie parece hablar del evento y hasta que caiga el ombligo ciertos tabúes son observados por los padres: No pueden encender un fuego, ni ir a buscar agua, ni servirse solos una bebida, ni ir a buscar comida al conuco o en la selva, ni cocinarlo que implica la necesidad de recorrer a alguien para esas tareas. El día que cae el ombligo, el padre se va de cacería y ofrece la presa que trae a los parientes que prepararon la comida para él y su esposa desde el momento del parto; una chicha de maíz es preparada por la madre y consumida por toda la comunidad de una manera especial: el contenido del recipiente con el cual se toma la *tuka* en la olla tiene que ser tomado de una vez, razón por la cual no participan los niños que no sabrían respetar el rito. Si uno de estos tabúes no se observara, el niño podría morir.

Esos consumos de carne y de *tuka* que marcan la caída del ombligo constituyen de cierta manera un primer reconocimiento del recién-nacido por la comunidad. Pero otra fiesta, organizada para varios recién-nacidos a la vez, integra definitivamente los niños a la comunidad *Yu'pa*. En este ritual se escoge un nombre para el nuevo miembro de la comuni-

dad y su primera comida "social" le es ofrecida por los hombres: sólo a partir de este momento podrá absorber el niño otra cosa que la leche materna. En esta ceremonia varias personas tienen un papel particular en cuanto a su participación. Son los padres quienes pagan la comida y las bebidas necesarias para todos (pan, galletas, refrescos, aguardiente, cigarrillos, caramelos) pero otras personas ofrecen productos de su conuco en esta oportunidad y es interesante observar que son aliados (*ewo*) de los recién-nacidos, es decir hombres de la familia de su madre. El abuelo materno (verdadero o clasificatorio: *öytare*) da su primera comida a su nieto durante el baile. La línea materna parece ser entonces muy importante en este ritual y se puede imaginar que en esta oportunidad se deciden las alianzas futuras, y los hombres que ofrecen con gran ostentación ya se están afirmando de cierta manera como "aliados prioritarios" en la futura decisión de matrimonio de este niño cuando crezca.

En la ceremonia del "bautismo" *Yu'pa* de los recién-nacidos es esencial en esto que permite a los padres de presentar su hijo a la comunidad y, por otra parte permite a los aliados (miembros de la familia materna) de complicar ya a este hijo en obligaciones de intercambio, lo que es sin duda la manera más significativa de reconocerlo como ser integral y miembro de la comunidad.

Cuando una persona muere se les avisa a todos los miembros de la comunidad y se reúnen para una comida colectiva ofrecida por la familia al momento del entierro. También hay un consumo importante de aguardiente (tradicionalmente se hacía una *tuka* fuerte) y muchos tabúes (muy parecidos a los del nacimiento) tienen que ser respetados por los padres cónyuge e hijos del difunto (todas las mujeres que tuvieron hijos de un hombre tienen que cortarse el pelo en signo de luto así como también el padre y la madre de todo niño). Tradicionalmente un segundo entierro tenía lugar algunos meses después del primero, pero esta costumbre ya casi no existe (sólo se hizo para el viejo Eustokio que lo había pedido expresamente antes de morir). Todas las posesiones del muerto son destruidas, y la casa donde él vivía se quema: la familia va a vivir durante un mes (una luna) con parientes antes de construir una nueva casa en otro lugar.

Conclusión.

La dispersión de los miembros de la comunidad *macoita* sobre su territorio hubiera podido significar su debilidad o la descomposición de sus estructuras y leyes en consecuencia de largos años de relaciones con la economía del mundo blanco; pero hemos demostrado que, como todas las sociedades indígenas americanas, la de los *Yu'pa-Macoita* es sumamente coherente y estrechamente circunscrita en el tiempo como en el espacio; sólo su fisonomía la particulariza.

Está presente sobre la totalidad de su territorio a causa de la dispersión de sus miembros y, para precisarlo mejor, en el momento de la abertura de los nuevos conucos, todos los años, toda la comunidad se reúne sucesivamente sobre cada parcela, lo que permite considerar que no tiene un lugar definido en realidad, pero que todo el territorio es suyo y que así lo controla. Sin embargo esta reunión en el trabajo colectivo es solamente una

concretización social de esta comunidad y si con esto ella expresa a las comunidades vecinas su existencia y su espacio, las obligaciones que cada uno de sus miembros tiene con respecto a ella recuerdan luego que todos son deudores de ella: así se perpetúa cada día en las ofertas de comida en la palabra a través del *tiyotio*; y se trasciende en los consumos colectivos y en las ceremonias rituales realizadas al nacer un niño o a la muerte de una persona y sobre todo en la gran fiesta anual del maíz; así cada uno tiene la obligación de dar a todos ya que las ofertas "mezcladas", si no pierden la identidad de su procedencia, son distribuidas a todos- y así mismo, es una obligación de la comunidad como todo de devolver a cada uno de sus miembros. En esas obligaciones precisamente las actividades individuales o colectivas son más intensas, como si la vida comunitaria exigiera lo máximo de cada uno; pero se puede también decir que entonces el grupo entero, entidad coherente, se atribuye su propia parte de producción, abandonando a cada uno en particular una parte de ésta, es decir, lo que individualmente decidió producir para sus propias necesidades y para eventualmente acentuar su prestigio a lo largo de los años.

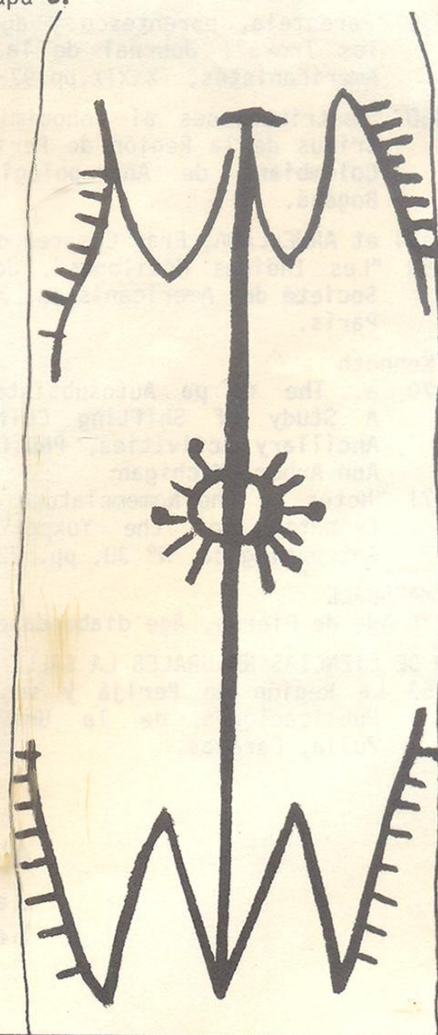
Esta situación, estos hechos ponen en evidencia la diferencia casi estructural que existe entre el status de un soltero, el de un hombre recién casado y el del jefe de una familia numerosa: el primero produce para la comunidad solamente y ayuda a su padre mientras que el segundo debe su trabajo a su suegro; este, si es jefe de una familia importante, participa totalmente en la vida política y económica de la comunidad a través de sus hijos y de las alianzas que ellos permiten, por una parte; por otra parte, gracias a una productividad mayor que obtiene con la ayuda de su o sus yernos. Por esas razones, son naturalmente los hombres de más edad que dan más y, si lo hacen con una cierta ostentación, es para bien definir su posición social, para demostrar; así parece ser que todo comportamiento ostentatorio es más una marca de sentido comunitario que individual. Estos ancianos son los fiadores de la comunidad, constituyen su núcleo esencial, siendo éste dueño de lo económico y de lo político.

Hay entonces una gran evidencia de que las estructuras y las reglas socio-económicas han resistido a las presiones de las relaciones con la economía venezolana, aunque el modo de vida y la producción han sufrido algunas mutaciones importantes, lo que era inevitable.

NOTAS

- 1.- Cf. mapa N° 1,
- 2.- Cf. BOOY Th. de, 1918, JAHN A., BOLINDER G., 1958.
- 3.- Este trabajo de campo constituyó la base de nuestras informaciones para la redacción de nuestras tesis de doctorado para la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales y la Universidad de París 7 (Cf. bibliografía LHERMILLIER, 1980). Estábamos acompañados por nuestra hija quien tenía 18 meses cuando llegamos y gracias a quién fuimos rápidamente aceptados por todas las familias.

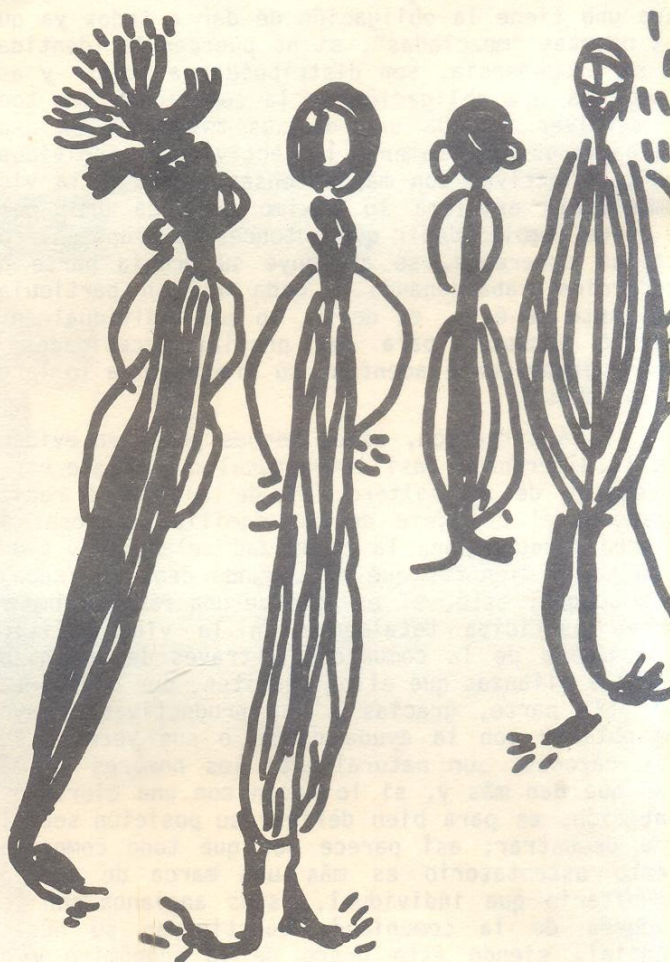
- 4.- Cf. RUDDLE K., 1971.
- 5.- Cf. mapa N. 2,
- 6.- Damos aquí los datos demográficos de nuestro censo del 1-01-1977; publicaremos posteriormente un estudio demográfico integral reactualizado con un censo de 1982.
- 7.- El 01-01-1977, la población total macoita alcanzada 615 personas, lo que representa un crecimiento anual bruto medio de 14,5% sobre 30 años; esta tasa elevada siendo debida en gran parte a una fuerte inmigración que tuvo lugar entre 1950 y 1960, originaria principalmente de los subgrupos del río Negro y de Irapa (Tokuko); para los años 1974-77, la tasa de crecimiento natural fué de un poco más de 4% anualmente.
- 8.- Hay que recordar que todas las fechas son aproximativas, establecidas a partir de ciertos eventos importantes conocidos o de la edad (también aproximativa) de las personas.
- 9.- Ver la genealogía, figura 6.
- 10.-Cf. figura 4, p. y mapa 5,
- 11.-Se trata de una asociación civil que reagrupa jurídicamente toda la población.
- 12.- Cf. mapa 6.



Dibujo identificativo del Tiyotio de Jesus.

BIBLIOGRAFIA

- BENSON, Juan
1943 *Historia del Estado Zulia*, Maracaibo, Ediciones Banco Hipotecario de Zulia (2 volúmenes).
- BOLINDER, Gustaf
1958 *We dared the andes*, New-York, Abelard-Schuman.
- BOOY, Theodoor de
1918 a. "The People of the Mist", *Museum Journal of the University of Pensylvany*,
1918 "An exploration of the Sierra de Perijá", *Geographical Review*, nº 6, pp. 385-410.
- HILDEBRANDT, Martha
1958 "Sistema fonemico del Macoita", *Lenguas Indigenas de Venezuela*, vol.1, Publicaciones de la Comisión Indigenista de Venezuela, Caracas.
- JAHN, Alfredo
1927 *Los aborígenes del Occidente de Venezuela* Monte Avila Editores, Caracas.
- REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo
1945 "Los Indios Motilones: etnografía y lingüística", *Revista del Instituto Etnográfico Nacional*, vol. 2, Bogotá.
1950 "Parentela, parentesco y agresión entre los Iroka", *Journal de la Societé des Americanistes*, XXXIX, pp.97-109, París.
1960 "Contribuciones al conocimiento de las tribus de la Región de Perijá", *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 9, Bogotá.
- RIVET, Paul et ARMELLADA, Fray Cesareo de
1950 "Les Indiens Motilones", *Journal de la Societé des Americanistes*, XXXIX, pp. París.
- RUDDLE, Kenneth
1970 a. *The Yu'pa Autosubsistence System: A Study of Shifting Cultivation and Ancillary Activities*, PhD Dissertation, Ann Arbor, Michigan.
1971 "Notes on the Nomenclature and the Distribution of the Yukpa-Yuko Tribe", *Antropológica*, Nº 30, pp. 22-63, Caracas.
- SAMLINS MARSHALL
1976 *Age de Pierre, âge diabondance*. París.
- SOCIEDAD DE CIENCIAS NATURALES LA SALLE
1953 *La Región de Perijá y sus habitantes*, Publicaciones de la Universidad del Zulia, Caracas.



→
Algunos de los personajes
de un dibujo sobre mitología
hecho por shiúkrè.