

La Nación Uru en Bolivia

Irohito Urus - Uru Chipaya - Urus del Lago Poopó

Descripción de la situación
social, política, económica y cultural.



FUNDACIÓN MACHAQA AMAWT'A

Av. Camacho - Edif. Krsul N° 1277, Piso 8 - Of. 810
Telf.: (591 - 2) 2200676 - 2141235
Fax: (591 - 2) 2200674
E-mail: amawta@fmachaqa.org
Página web: www.fmachaqa.org
Casilla Postal: 4406
La Paz - Bolivia



Fundación
Machaqa
Amawta



EDUCACIÓN
SIN FRONTERAS



Agència Catalana
de Cooperació
al Desenvolupament

La Nación Uru en Bolivia

Irohito Urus - Uru Chipaya - Urus del Lago Poopó

*Descripción de la situación
social, política, económica y cultural.*

Investigadores:

Waldo Jordán (Coordinador)

Luis Castedo

Carlos Chuquimia

Sebastián Jiménez

Victor Hugo Vega

Investigadores locales:

Ciriaco Inda (Presidente del Consejo Educativo Uru) e Isidro Vila Yujra de Irohito Urus.

Vicente Valero Mauricio, comunidad Vilañeque de Urus del Lago Poopó.

Fausto Mamani Lázaro (Miembro del Consejo Educativo Uru) del ayllu Wistrullani de Uru Chipaya.

Colaboración:

Marisol Nina

Edhino Gutiérrez

Edwin Mamani

Cuidado de Edición:

María Acho

Depósito Legal:

4-1-1535-11

2011

La Paz - Bolivia

Esta publicación fue posible gracias al apoyo de la Agencia Catalana de Cooperación al Desarrollo y Educación Sin Fronteras, en el contexto de la investigación "Implicancias entre territorio, economía, educación y organización política en el marco de la relación de pueblos indígenas - Estado".

La Nación Uru en Bolivia

Irohito Urus - Uru Chipaya - Urus del Lago Poopó

**Breve descripción de la situación
social, política, económica y cultural.**

Fundación Machaqa Amawt'a es una institución sin fines de lucro que promueve la educación productiva, comunitaria, de calidad y con pertinencia cultural, generando mejores condiciones de vida en poblaciones indígena originaria campesinas, en área rural y urbana.



Fundación
Machaqa
Amawt'a

Av. Camacho - Edif. Krsul N° 1277 • Piso 8 - Of. 810
Telf.: (591 - 2) 2200676 - 2141235
Fax: (591 - 2) 2200674
E-mail: amawta@fmachaqa.org
Página web: www.fmachaqa.org
Casilla Postal: 4406
La Paz - Bolivia

Índice

Presentación	7
Introducción.....	15
Preámbulo	17
1. Irohito Urus.....	25
1.1. Aspectos Geográficos y Ecológicos	25
1.1.1. Situación geográfica	25
1.1.2. Situación ecológica	26
1.1.3. Recursos naturales	26
1.1.4. Población	27
1.2. Aspectos Político-administrativos	30
1.2.1. Autoridades representativas del Estado	30
1.2.2. Sistema de autoridades tradicionales	32
1.3. Aspectos Históricos	37
1.3.1. Período prehispánico	37
1.3.2. Período colonial	43
1.3.3. Período republicano	48
1.4. Calendario Ritual y Ceremonial.....	50
1.4.1. Principales fiestas	50
1.5. Organización Social	52
1.5.1. La familia y los roles familiares	52
1.5.2. La comunidad y las normas sociales para la convivencia	57
1.5.3. La religiosidad	59
1.5.4. El ciclo de vida y sus ritos de paso	64
1.6. Aspectos Económicos	66
1.6.1. Producción agrícola	66
1.6.2. Producción pecuaria	69
1.6.3. La pesca	70
1.6.4. La caza	74
1.6.5. La recolección	76
1.6.6. Procesos de compra y venta de productos	78
1.6.7. La migración	78

1.7. Expresiones culturales materiales e inmateriales.....	79	2.4. Calendario Ritual y Ceremonial.....	125
1.7.1. El tejido	79	2.4.1. Principales fiestas	125
1.7.2. La cerámica	80	2.5. Organización Social.....	126
1.7.3. La cestería	81	2.5.1. La familia y los roles familiares	126
1.7.4. La vivienda.....	81	2.5.2. La comunidad y estrategias para la convivencia.....	128
1.7.5. La alimentación	83	2.5.3. La religiosidad	129
1.7.6. El cuidado tradicional de la salud.....	87	2.5.4. El ciclo de vida y sus ritos de paso	130
1.7.7. Música y danza	87	2.6. Aspectos Económicos	131
1.7.8. Tradición oral	92	2.6.1. Producción agrícola	131
1.8. Signos de emblemización identitaria.....	93	2.6.2. Producción pecuaria	137
1.8.1. Indumentaria	93	2.6.3. La pesca	139
1.8.2. Lengua	94	2.6.4. La caza	139
1.9. Servicios, transporte y vías de comunicación.....	97	2.6.5. Procesos de compra y venta de productos	140
1.9.1. Caminos troncales y secundarios	97	2.6.6. La migración.....	141
1.9.2. Servicio de salud	97	2.7. Expresiones culturales materiales e inmateriales	142
1.9.3. Servicios educativos.....	97	2.7.1. El tejido	142
1.9.4. Servicios básicos.....	98	2.7.2. La cestería	143
1.9.5. Turismo	99	2.7.3. La vivienda.....	143
Bibliografía.....	100	2.7.4. La alimentación	146
Anexo gráfico y fotográfico	103	2.7.5. El cuidado tradicional de la salud.....	147
2. Uru Chipaya.....	109	2.7.6. Música y baile	148
2.1. Aspectos Geográficos y Ecológicos.....	109	2.8. Signos de emblemización identitaria.....	150
2.1.1. Situación geográfica.....	109	2.8.1. Indumentaria	150
2.1.2. Situación ecológica.....	111	2.8.2. Lengua	153
2.1.3. Recursos naturales.....	113	2.9. Servicios, transporte y vías de comunicación.....	154
2.1.4. Población.....	114	2.9.1. Caminos troncales y secundarios	154
2.2. Aspectos Político-administrativos.....	115	2.9.2. Servicio de salud	155
2.2.1. Autoridades representativas del Estado	116	2.9.3. Servicios educativos.....	156
2.2.2. Sistema de autoridades tradicionales	117	2.9.4. Servicios básicos.....	157
2.2.3. Organizaciones sociales	119	Bibliografía.....	159
2.3. Aspectos Históricos	120	Anexo gráfico y fotográfico	160
2.3.1. Período prehispánico.....	120	3. Urus del Lago Poopó.....	165
2.3.2. Período colonial.....	121	3.1. Aspectos Geográficos y Ecológicos.....	165
2.3.3. Período republicano	124	3.1.1. Situación geográfica.....	165

3.1.2. Situación ecológica	168
3.1.3. Clima.....	171
3.1.4. Recursos naturales.....	171
3.1.5. Población.....	172
3.2. Aspectos Político-administrativos	172
3.2.1. Autoridades representativas del Estado	172
3.2.2. Sistema de autoridades tradicionales	173
3.3. Aspectos Históricos	174
3.4. Calendario Ritual y Ceremonial	178
3.4.1. Principales fiestas	178
3.5. Organización Social	179
3.5.1. La familia y los roles familiares	179
3.5.2. La comunidad y estrategias para la convivencia.....	180
3.5.3. La religiosidad	180
3.5.4. El ciclo de vida	182
3.6. Aspectos Económicos.....	182
3.6.1. La pesca	182
3.6.2. La caza	183
3.6.3. Procesos de compra y venta de productos	185
3.6.4. La migración.....	185
3.7. Expresiones culturales materiales e inmateriales	186
3.7.1. El tejido	186
3.7.2. La cerámica.....	186
3.7.3. La vivienda.....	187
3.7.4. La alimentación	187
3.7.5. El cuidado tradicional de la salud.....	188
3.7.6. Música y baile	188
3.8. Signos de emblemización identitaria	188
3.8.1. Indumentaria	188
3.8.2. Lengua	189
3.9. Servicios, transporte y vías de comunicación.....	189
3.9.1. Caminos troncales y secundarios	189
3.9.2. Servicios educativos.....	189
Bibliografía.....	190
Anexo fotográfico.....	191

Presentación

La Fundación Machaqa Amawt'a en el propósito de coadyuvar al fortalecimiento de los pueblos indígenas desde el fomento a los procesos de educación, a la producción ecológica, a las capacidades organizativas y la vigorización de la identidad cultural, apostó por la recopilación de la información que existe del pueblo Uru en Bolivia (departamentos de La Paz y Oruro), en sus diferentes facetas, para perfilar una visión integral de la Nación Uru.

Conocer las relaciones que se dan entre elementos y factores como el territorio, su manejo y por ende el tipo de economía que se desarrolla desde ciertos marcos políticos y sociales es muy importante, especialmente para mantener a los pueblos nutridos de sus expresiones culturales en su cotidiano vivir, aún más cuando se pretenden implementar procesos educativos coherentes con sus necesidades y cuando las relaciones con el Estado son distintas y se tiene la oportunidad de reafirmar identidades y revalorizar usos y costumbres.

La Nueva Constitución Política del Estado aprobada el 25 de enero de 2009 constituye al país en un “*Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país*”.

En el Capítulo IV, referido a DERECHOS DE LAS NACIONES Y PUEBLOS INDÍGENA ORIGINARIO CAMPESINOS, se anota:

“**Artículo 30.** I. Es nación y pueblo indígena originario campesino toda la colectividad humana que comparta identidad cultural, idioma, tradición histórica, instituciones, territorialidad y cosmovisión, cuya existencia es anterior a la invasión colonial española.

II. En el marco de la unidad del Estado y de acuerdo con esta Constitución las naciones y pueblos indígena originario campesinos gozan de los siguientes derechos:

1. A existir libremente.
2. A su identidad cultural, creencia religiosa, espiritualidades, prácticas y costumbres, y a su propia cosmovisión.
3. A que la identidad cultural de cada uno de sus miembros, si así lo desea, se inscriba junto a la ciudadanía boliviana en su cédula de identidad, pasaporte u otros documentos de identificación con validez legal.
4. A la libre determinación y territorialidad.
5. A que sus instituciones sean parte de la estructura general del Estado.
6. A la titulación colectiva de tierras y territorios.
7. A la protección de sus lugares sagrados.
8. A crear y administrar sistemas, medios y redes de comunicación propios.
9. A que sus saberes y conocimientos tradicionales, su medicina tradicional, sus idiomas, sus rituales y sus símbolos y vestimentas sean valorados, respetados y promocionados.
10. A vivir en un medio ambiente sano, con manejo y aprovechamiento adecuado de los ecosistemas.
11. A la propiedad intelectual colectiva de sus saberes, ciencias y conocimientos, así como a su valoración, uso, promoción y desarrollo.
12. A una educación intracultural, intercultural y plurilingüe en todo el sistema educativo.
13. Al sistema de salud universal y gratuito que respete su cosmovisión y prácticas tradicionales.

14. Al ejercicio de sus sistemas políticos, jurídicos y económicos acorde a su cosmovisión.

15. A ser consultados mediante procedimientos apropiados, y en particular a través de sus instituciones, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles. En este marco, se respetará y garantizará el derecho a la consulta previa obligatoria, realizada por el Estado, de buena fe y concertada, respecto a la explotación de los recursos naturales no renovables en el territorio que habitan.

16. A la participación en los beneficios de la explotación de los recursos naturales en sus territorios.

17. A la gestión territorial indígena autónoma, y al uso y aprovechamiento exclusivo de los recursos naturales renovables existentes en su territorio sin perjuicio de los derechos legítimamente adquiridos por terceros.

18. A la participación en los órganos e instituciones del Estado.

III. El Estado garantiza, respeta y protege los derechos de las naciones y pueblos indígena originario campesinos consagrados en esta Constitución y la ley.

Artículo 31. I. Las naciones y pueblos indígena originarios en peligro de extinción, en situación de aislamiento voluntario y no contactados, serán protegidos y respetados en sus formas de vida individual y colectiva.

II. Las naciones y pueblos indígenas en aislamiento y no contactados gozan del derecho a mantenerse en esa condición, a la delimitación y consolidación legal del territorio que ocupan y habitan”.

En este marco legal, se establece un nuevo tipo de relaciones entre los Pueblos indígena originario campesinos y el Estado. Las expresiones culturales de cada uno de estos pueblos son importantes no sólo para el país, sino también para toda la humanidad.

El reconocimiento de lo plurilingüe y multicultural del país exige pensar en la diversidad cultural; siendo que la cultura es aquel conjunto de elementos materiales e inmateriales que determinan el modo de vida de una comunidad y que incluye técnicas, lenguaje, sistemas sociales, económicos, políticos, religiosos y pautas dentro de las cuales se considera la moral, creencias, costumbres y toda la serie de hábitos con las que los grupos humanos se incorporan a una sociedad como miembros de un todo, como parte de un país: Bolivia.

Un rasgo característico del concepto cultura es también el sentido y las formas de adaptación por efecto de cambios inevitables. Las expresiones culturales de los pueblos, son también el resultado de procesos históricos y culturales que van interpretando la realidad y la cotidianidad de forma particular, por tanto, no existe un modo único de pensar y vivir, pero sí existe la posibilidad de compartir ese pensamiento y vivencia para el enriquecimiento mutuo.

De esta manera, *“Cada comunidad porta y genera valores particulares de la cultura que identifican a sus miembros; la autoconciencia de estas características... constituye su identidad”* (Tejeda, 1999: 125). Esta identidad referida como el reconocimiento personal de la singularidad que integra los rasgos personales y las características de un grupo social. Es también *“un mecanismo adaptativo por medio del cual la especie humana se acomoda a la naturaleza.”* (White, 1949).

Toda cultura utiliza un determinado territorio y tiene una forma peculiar de organizar y definir su administración. Las estrategias de gestión y de organización del territorio están estrechamente ligadas a la relación que entablan los hombres y mujeres con su entorno natural.

El territorio es el espacio que acoge y en cuyo seno se desarrolla la vida social, la actividad económica, la organización política, el presente y el futuro de una comunidad social. En el Manifiesto de Figaredo¹, se señalaba que *“más allá de una simple delimitación geográfica, el espacio rural hace referencia a todo un tejido económico y social que comprende un conjunto de personas, territorios, culturas y actividades diversas”*.

¹ El Manifiesto de Figaredo es un documento de consenso, suscrito por los departamentos de Geografía de 15 universidades españolas, en relación al desarrollo rural.

El territorio se presenta, por tanto, como un sistema activo en continua evolución y, como tal, es la referencia primera para el desarrollo. Por eso la cultura toma muy en cuenta el comportamiento de las personas en un determinado espacio, pues desalloran y recrean aspectos necesarios para una forma de entendimiento y equilibrio entre las personas y su entorno.

La delimitación y organización del espacio no se reduce a la explotación de los recursos que permiten la reproducción social, incluye también su fragmentación en territorios, que son reivindicados como propios por los grupos sociales. Después de muchos siglos, las organizaciones de ayllus, parcialidades, cabildos y comunidades exponen su vigencia.

De esta manera, el concepto de territorio se relaciona con el de territorialidad. El verdadero significado de territorio no es una simple delimitación espacial, sino es un entretejido simbólico de interrelaciones, en el cual están presentes todas las construcciones y representaciones socio-culturales, latentes e inmersas en la cotidianidad de las personas.

También el territorio tiene una estrecha relación con la identidad. Uno/a puede reconocerse como parte del pueblo Uru, pero de igual manera, es significativo reconocerse Uru Chipaya, de Irohito o del Lago Poopó. Son una serie de identidades que salen a flote según el espacio, las necesidades y los intereses.

El territorio en los Andes está estrechamente relacionado con la cosmovisión, el rito y la espiritualidad, generando el respeto a la Pachamama, la madre tierra, el río Desaguadero, el río Lauca y el Lago Poopó. En esta forma especial de vivir como parte del entorno, las relaciones económicas también se hacen distintas, no importa tanto maximizar la producción sino cuidar el entorno, sólo así se comprenden los sistemas de siembra, cosecha, pesca, caza y la fiesta que se celebra con las k'illpas de ovejas, llamas y alpacas y la suficiente y sólo necesaria acción de lavar las pampas con las aguas del río Lauca que da vida a las plantaciones de quinua y es el gran Mallku de los Chipayas.

Las expresiones culturales que hasta hace poco eran tomadas simplemente como expresión folclórica, ahora son reconocidas en su pleno valor y es

que implican mucho para la vida de los pueblos, el manejo del territorio, el reconocer y el comprender las economías cuando abastecen su auto consumo y propician el antiguo control de pisos ecológicos. Es redescubrir las organizaciones políticas que se expresan en las autoridades tradicionales y en el manejo de sus propias decisiones para la reproducción de las estructuras sociales en sus ayllus, usos y costumbres y la ritualidad con las deidades del lugar.

El territorio y su manejo económico hablan de procesos agrícolas y pecuarios para la reproducción de la vida en reciprocidad con la naturaleza.

La inculturación de las generaciones jóvenes es tarea de todos, así la escuela, como parte importante de la comunidad, se hace necesaria, no en tanto isla ajena que impulsa a dejar lo propio, sino más bien a valorarlo (en procesos de intraculturalidad) y a comprender que al ser parte de un gran todo, ello exige el diálogo de saberes (en procesos de interculturalidad con equidad).

La educación en el país, aquella que entendemos como la brindada por la escuela, no ha sido capaz, hasta hoy, de dar respuestas plenas, tampoco ha motivado a preguntar y actuar como sujetos de derecho pleno en la construcción del individuo mismo y de su comunidad.

En las intervenciones educativas se ha visto una falta de atención a la realidad del país, por tanto, a las necesidades básicas de la población. Tomando como referencia los datos del Censo más reciente (INE, 2001) en muchos municipios, tanto del área rural como del área urbana, las ofertas educativas no atienden a las necesidades manifiestas ni latentes, al parecer todavía existe el divorcio entre lo planteado a nivel estatal y la realidad de las poblaciones, la falta de equidad es permanente, pues las niñas aún dejan la escuela en grados tempranos, apenas si alcanzan a culminar el primer ciclo del nivel primario, sin embargo, incluso quienes llegan a concluir el nivel secundario no “están preparados/as” para afrontar su futuro.

Es imprescindible plantear, desde y para la escuela, soluciones que atiendan a las poblaciones especialmente rurales, tanto dispersas como congregadas en

pequeños pueblos y ciudades, soluciones que deben partir de las realidades sociales, culturales, geográficas y económicas concretas, sin descuidar horizontes más amplios en los que las exigencias a los ciudadanos del siglo XXI van a ser más acuciantes.

Realidades como el plurilingüismo y la multiculturalidad exigen que se tome en cuenta lo propio, desde las vivencias y prácticas de la intraculturalidad que, a la vez, sea abierta y dialogante.

Si la autovaloración es determinante e importante para el individuo y su pueblo, no deja de ser necesario establecer relaciones de interculturalidad, con diálogo y tolerancia. La educación intercultural como simple discurso no es suficiente, es necesario abrir campo a la comunicación transdisciplinaria, que promueva la participación de los diversos actores sociales: Directores, maestros y maestras, así como padres y madres de familia, la comunidad entera y los directos beneficiarios del proceso educativo, los y las estudiantes como constructores de su presente y futuro.

La educación juega un papel determinante en permitir el paso de una posición marginal hacia una en la que se verifique una participación activa.

El presente texto es producto de una investigación cualitativa, es decir, está enfocado en la descripción y el rescate de la información más que en la cuantificación de datos. Las técnicas de la etnografía han sido importantes, la observación, la entrevista y, en muchos casos, la contrastación de lo recuperado con la vivencia y conocimientos de los investigadores locales. Esta recopilación ha sido realizada por un equipo de investigadores, entre los cuales se contaba con profesionales en antropología y educación, destacados estudiantes universitarios de antropología y miembros de las comunidades que, unieron esfuerzos, visiones y voluntades.

Este trabajo conllevó varias etapas: La elaboración de un índice de contenidos; recuperar lo que se había escrito de las comunidades Uru en el país, la consulta bibliográfica en repositorios de las ciudades de La Paz, Oruro y Cochabamba, en periódicos, revistas, textos de estudio, textos monográficos,

enciclopedias, mapas, documentos oficiales y la red internet; y realizar entrevistas a pobladores y activos residentes. Como producto de esta etapa se tuvo un primer y segundo documento que fue revisado y complementado por técnicos, miembros de las comunidades y por los investigadores locales.

El presente documento no es un fin en sí mismo, no es un producto acabado, sino un instrumento para la crítica, la reflexión y el análisis desde diversos aspectos que coadyuvan a los avances en la autoidentificación y el diálogo intercultural.

Introducción

El documento “*Urus Irohito - Urus Chipaya - Urus del Lago Poopó: Descripción de la situación social, política, económica y cultural*” realiza un recorrido por el pueblo Uru en Bolivia: Los Urus de Irohito o Ihorito Urus ubicados en el municipio de Jesús de Machaca, provincia Ingavi del departamento de La Paz; los Uru Chipaya, hoy municipio indígena en proceso de conversión a la Autonomía Indígena Originaria Campesina, en la provincia Sabaya del departamento de Oruro; y los Urus del Lago Poopó con comunidades ubicadas en diferentes municipios y provincias del departamento de Oruro – Bolivia. Estos asentamientos, pese a su discontinuidad territorial y demás escollos están trabajando en la reconstitución de la Nación Uru en Bolivia (sin olvidar al asentamiento en Puno-Perú, denominado Uro Chulluni) para reforzar internamente los procesos educativos, organizativos, económico-productivos y la conservación y transmisión de su identidad cultural a las nuevas generaciones.

El presente escrito está dividido en tres capítulos, el primero de Irohito Urus, el segundo de Uru Chipaya y el tercero de Urus del Lago Poopó, en los mismos se abordan aspectos geográficos y ecológicos con información acerca del clima, la población, los recursos, etc.; en los aspectos político-administrativos, se describe la presencia de autoridades estatales y el sistema de autoridades tradicionales; en los aspectos históricos se hace un acercamiento a los periodos prehispánico, colonial y republicano; de igual forma se describe brevemente el calendario ritual y ceremonial, andino y religioso; asimismo, en el aspecto de la organización social se aborda el tema de la familia, la comunidad y sus estrategias de supervivencia; aspectos económicos en cuanto a la producción agrícola y pecuaria; expresiones culturales en cultura material e inmaterial; signos de emblemización identitaria;

servicios básicos, vías de transporte y vías de comunicación y anexo fotográfico.

Indudablemente, con este breve detalle de las comunidades Uru, se quiere contribuir al conocimiento que se tiene de este pueblo en sus diferentes expresiones y su riqueza como aporte a las futuras generaciones, al país y a otras culturas.

Preámbulo

La región andina: Una introducción a su historia

¿De dónde proviene el habitante de la región andina? Existen versiones que indican que fue producto de una migración desde el Continente Austral o de las pampas argentinas. Se podría debatir mucho sobre ello, pero es un hecho que los precursores de la región andina se constituían en una especie diseminada por toda esta región. (Paredes, 1971: 11).

Al respecto, en el diagnóstico realizado en el 2010, recuperando a Condarco se anota:

“Algunos les atribuyen un origen trans-Pacífico, queriendo encontrar sus raíces en la Polinesia... Otros, afincando sus hipótesis en referencias lingüísticas, les confieren procedencia arawak, emparentándolos con la gran familia que se expandió desde las Antillas hasta el Paraguay...”²

Felipe Guamán Poma de Ayala, que es el cronista que se remonta a mayor antigüedad en las tradiciones referentes a la historia del Perú, distribuye esta historicidad en “cuatro edades” que forman el período prehispánico.

A la primera, llama la edad de la generación de Uari Uira Cocha Runa, se supone que en ella vivieron los dioses sobre la tierra, sin más utensilios de labranza que la taklla o chaqui taklla, como ahora se nombra. Dice que el vestido que entonces se usaba era hecho de hojas de árboles cosidas con paja, y que todos llevaban una vida de absoluta santidad. (Paredes, 1971: 12).

“Estos indios se llamaron Uari Uira Cocha Runa porque descendió de los dichos españoles y acá le llamaron Uira Cocha. Desta generación comensaron a multiplicar y la descendencia y multiplicó después a éstos

² Autodiagnóstico comunitario: Situación cultural, educativa y lingüística del pueblo originario Urus Iro-hito. Informe preliminar. FREDDY FUNPROEIB. Noviembre 2010.

les llamaron dioses y lo tuvieron aci contado de los dichos años de seys mil y seycientos treze años, sacado los dichos ochocientos y treinta años, duraron y multiplicaron muy presto por ser primer generación de indios. Y no murieron y no se matavan. Dizen que parían de dos en dos, macho y hembra. Daquí multiplicó los demás generaciones de indios a los que le llamaron Pacarimoc Runa (“los de la aurora”, los originarios de la humanidad). Y esta gente no sauía hazer nada ni sauía hazer rropa; bestíanse de árboles y estera, tejido de paxa. Ni sauía hazer casas; ueuían en cuevas y peñascos. Todo su trabajo era adorar a Dios, como el profecta Abacuch, y dezían aci a grandes: “Señor, ¿hasta cuándo clamaré y no me oyrás y daré bozes y no me rresponderás? Con estas palabras adoraua al Criador con la poca sombra que tenía. Y no adorauan a los ídolos demonios uacas. Comensaron a trauajar, arar, como su padre Adán. Y andauan como perdidos, ayrados en tierras nunca conocida, perdida gente.” (Poma de Ayala, 1992: 41).

En la segunda edad coloca al Uari Runa. Esta generación puede considerarse como las de los autóctonos, verdaderos primeros habitantes de esta región. Se ha creído que fueron gigantes, vestidos de pieles y que construían sus casas en forma de hornos llamados pucullus. (Paredes, 1971: 13).

“Desde la segunda edad de indios llamados Uari Runa, desendiente de Noé, se multiplico de Uari Uira Cocha Runa que duraron y multiplicaron estos dichos indios mil y trecientos y doze años:

Comenzaron a trauajar, hizieron chacrar, andenes y sacaron asecyas de agua de los rriós y lagunas y de posos y aci lo llaman pata (andén), chacra (sementera), larca (acequia), yacoy (agua).

Y no tenían casas, cino edificaron unas cacitas que parece horno que ellos le llaman pucullo.

Y no sauían hazer rropa, cino que se vestían de cueros de animales souando y se uestía de ello.

Y no señoriaua los demonios ni adorauan a los ídolos uacas, sino con la poca sombra adoraua al Criador y tenían fe en Dios. Pues que éstos

hazía oración diciendo: Teze caylla uiracocha, maypim canqui? Hanac pachapicho? Cay pachapicho? Uco pachachico? Caylla pachapicho? Cay pacha camac, runa rurac, maypim canqui? Oyariuay! Dizía ancí: O, señor, ¿adónde estás? ¿Adónde estás? ¿oyme, hazerdor del mundo y de los hombres! ¿Oyme, Dios!

Con esta dicha clamación adorauan a Dios y tenía mandamiento y ley entre ellos y comensaron a guardar. Y rrespetaron a sus padres y madres y señores y a unos y con otros se obedecieron. De los dichos seys mil y saycientos y treze años, sacando desde la gente Uari Uira Cocha Runa y desde Uri Runa dos mil y ciento y cincuenta años, duraron y multiplicaron estos indios. Destos venceron a multiplicar a la tercera gente de Puron Runa”. (Poma de Ayala, 1992: 45).

En la tercera edad, pone la generación de los hombres comunes o sea Purun Runas. (Paredes, 1971: 13).

“De esta tercera edad de indios llamado Purun Runa, desendiente de Noé que salió delubio, se multiplico de Uari Uira Cocha y de Uira Runa: Y vivieron y multiplicaron esta gente muy mucho como la arrena de la mar que no cauía en el rreyno de indios y multiplicaron mil treinta y dos y cientos años. Estosdichos indios comensaron a hazer rropa tejido y hilado, auasca (tejido corriente) y de cunbe (fino) y otras pulicias y galanterías y plomages. Y edificaron casas y paredes de piedra cubierta de paxa.

Y alsaron rreyes y señores capitanes; a los dichos lexitimos de Uari Uira Cocha (los primitivos señores) le llamaron capa capo uantouan ranpauan pacarimoc apo (señor poderoso, señor original, con su comitiva y con sus andas).

Como proseguían de buena sangre y tuvieron mandamiento y ley y mojonaron sus pertinencias y tierras y pastos y chacaras cada señor en cada pueblo. Y tuvieron sus mujeres cazadas y conuerzaron y dotaron y se auía ordenansa y ley y comensaron a hazer brauesas y entre ellos andauan muy mucha caridad.

Y por eso comían en público plaza y baylauan y cantauan.

Y abía gente, como hormiga multiplicaron. Comensaron a hazer policía y se rregalaron y abrieron caminos para ellos por donde se cigue agora. Y con la poca sombra adoraron al Criador.

Y de los dichos seys mil y seycientos y treze años, sacando desde la gente de Uari Uira Cocha y Uari Runa hasta esta generación de indios de Puron Runa, duraron y multiplicaron tres mil y dozientos años. Y comenzaron otra gente, Auca Runa a multiplicar.” (Poma de Ayala, 1992: 48).

En la cuarta edad vivían los Auca Pacha Runas, hombres malos, que estuvieron en constante guerra. Estos fueron los que construyeron las fortalezas denominadas pucaras. (Paredes, 1971: 13).

“De este quarto edad de indios llamado Auca Pacha Runa, dezendiente de Noé y de su multiplico de Uari Uira Cocha Runa y de Uari Runa y de Purun Runa:

Esta gente duraron y multiplicaron dos mil y cien años. Estos dichos indios se salieron y se despoblaron de los dichos buenos citios de temor de la guerra y asaltamineto y contradicción que tenían entre ellos.

De sus pueblos de tierra baja se fueron a poblarse en altos y serros y peñas y por defenderse y comenzaron a hazer fortalezas que ellos les llaman pucara. Edeficaron las paredes y zerco y dentro de ellas casas y fortalezas y escondedixos y pozos para sacar agua da donde beuían.

Y comensaron a rreñir y batalla y mucha guerra y mortanza con su señor y rrey y con otro señor y rrey, bravos capitanes y ballentes y animoso hombres y peleauan con armas que ellos les llaman chasca chuque, zachac chuqui (lanzas), sacmana, channbi (porras), waraca (honda) conca cuchona, ayri wallanca (hachas), pura pura (pectorar de metal), umachuco (casco), wallya quepa (bocina de caracol), antara (flauta de Pan). Y con estas armas se uencíanj y auía muy mucha muerte y derramamiento de sangre hasta cautiuarze.

Y se quitauan a sus mujeres e hijos y se quitauan sus sementeras y chacaras y asecyas de agua y pastos. Y fueron muy crueles que se rrobaron sus haziendas, rropa, plata, oro, cobre, hasta lleualle las piedras de moler que ellos les llaman maray, tonay, muchoca, callota, y belicosos indios y traydores.

Y tenían mucho oro y plata, puron cullque (plata nativa), puron curi (oro nativo y tenía muy mucha rriquezas entre ellos.

Adoraron a Dios y Criador como los antiguos indios y abía mucha caridad y mandameinto desde antiguo, buenos hombres y buenas mujeres, y mucha comida y muy mucho multiplico de indios y de ganados.

Y se hizieron grandes capítanes y ualerosos prinzepes de puro uallente. Dizen que ellos se tornauan en la batalla leones y tigres y sorras y buitres, gavilanes y gatos de monte. Y ancí sus descendientes hasta oy se llaman poma (león), otorongo (jaguar, atoc (zorro), condor, anca (gavilán), usco (gatos montes), y viento, acapana (celajes), páxaro, wayanay (papagayo); colebra, machacuay; serpiente, amaro. Y ací se llamaron de otros animales sus nombres y armas que trayía sus antepasados; los ganaron en la batalla que ellos tuvieron el más estimado nombre de señor fue poma, guaman (halcón), anca, condor, acapana, guayanay, curi (oro), cullque (plata), como parece hasta oy.

Abido grandes rreys y señores y señoras principales y caballeros, duques y condes y marqueses en todo el rreyno. Sobre ello fue enperador apu (poderosos señor Guaman Chaua, Yaro Uillca. Asimismo de Chinchay Suyo, Ande Suyo, Colla Suyo, Conde Suyo, Tauantin Suyo.

Esta gente de Auca Runa, Puron Runa, Uari Runa, Uari Uira Cocha Runa duraron y multiplicaron cinco mil y trecientos años. Después comenzaron a conquistar los Yngas este rreyno”. (Poma de Ayala, 1992: 52).

La cronología de estas cuatro edades, según Felipe Guamán Poma de Ayala, es como sigue: Uari Uira Cocha Runa 800 años, Uari Runa 1.300 años, Purun Runa 1.100 años y Auca Runa 2.100 años; total 5.300 años. (Paredes, 1971: 14).

Por mucho que parezca fantástica esta relación, hay algo de verdad en su contenido, pues la existencia de los Uari Runa en el altiplano se halla atestiguada con la subsistencia de nombres derivados de la palabra Huari, que llevan varios lugares y pueblos de las proximidades del lago Titicaca. Además, Huari ha sido un dios totémico de los antiguos Kollas, representado en forma de un cuadrúpedo. (Paredes, 1971: 14).

De las tradiciones indígenas más comunes, se puede deducir que los huarihuillcas, fueron llamados **Kollanas**.

Los Kollanas constituían la clase social más distinguida entre los antiguos moradores del altiplano. Se suponían hijos del Sol, concebidos a su contacto en el seno de las aguas. Formaban una “casta sacerdotal”. Parece que el dominio de esta casta duró muchísimos siglos y se extendió por todo el Continente y que, debido a ella, son los monumentos existentes en varias regiones. (Paredes, 1971: 15).

La capital de su vasto imperio fue Tiahuanacu, llamado entonces Chucara o Chuqui-hara (campamento de oro). El nombre que tuvo este pueblo antes que fuese señoreado de los Incas era Taypi-cala, tomado de la lengua aymara que quiere decir “la piedra en medio”, ya que los habitantes del antiguo Collao creían que este pueblo estaba en medio del Mundo y que de él salieron, después del Diluvio, los habitantes que tornaron a poblar la región andina. (Paredes, 1971: 16).

Una causa que motivó la destrucción del Imperio de los Kollanas, según indica Rigoberto Paredes, apoyado en las crónicas de Cieza de León es que:

“Muchos de estos indios cuentan que oyeron a sus antiguos que hubo en los tiempos pasados un diluvio grande...y dan a entender que es mucha la antigüedad de sus antepasados, de cuyo origen cuentan tantos dichos y fábulas, si lo son, que no quiero detenerme en escribir, porque unos dicen que salieron de una fuente, otros que de una peña, otros que de una laguna”. (Paredes, 1971: 18).

La tradición mencionada por Cieza de León, indica Paredes, se encuentra más detallada en las versiones de los indios viejos, y según la cual, cuando la

metrópoli de los Kollanas se hallaba en un período de apogeo, fue anegada por las aguas, no se sabe si del lago Titicaca, arrojadas por un movimiento sísmico o provenientes del deshielo de algún ventisquero. El hecho es que la famosa Chucara desapareció. De este modo cesó el período histórico de aquel gran pueblo. (Paredes, 1971: 18).

Después de este desastre natural, muchos de los habitantes de Kollana optaron por buscar nuevos espacios donde habitar, incluso se acomodaron en pueblos que no habían sufrido daños. De igual forma, buscaron entre las ruinas a sus “dioses” los cuales fueron desenterrados y venerados como piedras sagradas. (Paredes, 1971: 20).

Otra versión que explica el decaimiento del Imperio Kollana es aquella que argumenta que fueron las invasiones foráneas las que lo aniquilaron. Estas invasiones parece que vinieron del sudeste y sudoeste del Continente. Paredes vuelve a rescatar la versión de Cieza de León que dice:

“...también cuentan lo que tengo descrito en la primera parte, que en la isla de Titicaca, en los siglos pasados hubo unas gentes barbadas, blancas como nosotros, y que saliendo del valle de Coquimbo un capitán que había por nombre Cari, llegó a donde ahora es Chucuito, de donde después de haber hecho algunas nuevas poblaciones, pasó con su gente a la isla y dio tal guerra a esta gente, que los mató a todos”. (Paredes, 1971: 21).

Respaldándonos en otro cronista, el indio Santa Cruz Pachacuti Yanqui Salcamayhua expresa lo siguiente:

“Dizen que en tiempo de Purunpacha todas las naciones de Tahuantinsayu vinieron de hazia arriba de Potossi, tres o quatro exercitos en forma de guerra, y assi los vinieron poblando, tomando los lugares, quedándose cada una de las compañías en los lugares baldíos”.

Terminada la dominación de los Kollanas surgieron multitud de pequeños estados, que estuvieron en guerra constante. Debe ser esta la edad denominada por Guamán Poma de Ayala, la de los Auca Runas, y en la que se construyeron

las fortalezas llamadas pucarás. A esta misma época, debe referirse el cronista indio Santa Cruz Pachacuti, al decir:

“...pasaron muchísimos años, y al cabo, después de haber estado ya poblados, había gran falta de tierras y lugares, y como no había tierras, cada día habían guerras y discordias, que todos en general se ocupaban en hacer fortalezas, y así cada día había muchos encuentros y batallas, sin haber la paz en este tiempo de tantos combates y guerras inquietas, que los unos y los otros estaban jamás seguros, sin alcanzar quietud”. (Paredes, 1971: 22).

En medio de aquel desconcierto y decaimiento de la civilización implantada por los Kollanas, lo único que permaneció incólume fue la lengua enseñada por éstos y algunos de sus monumentos. En efecto, esa lengua llamada después “aymara”, se conservó, casi en su primitiva pureza, sin adulterarse, a pesar de las continuas invasiones de gentes extrañas y del roce con éstas. También quedó el nombre “Kolla”, para designar la raza con la que habían constituido aquel vasto imperio. Exaltada por los suyos, hasta lo sublime, la casta de los Kollanas y su nombre se hizo sinónimo de divino. Se llamó siempre Kollana al hombre superior, al soberano o a la comunidad principal y cabeza de un pueblo o circunscripción territorial. (Paredes, 1971: 22).

1.

Urus Irohito

Provincia Ingavi del departamento de La Paz – Bolivia

1.1. ASPECTOS GEOGRÁFICOS Y ECOLÓGICOS

1.1.1. Situación geográfica

Irohito Urus está ubicado en el Municipio de Jesús de Machaca, Sexta Sección Municipal de la Provincia Ingavi del Departamento de La Paz.

De acuerdo a la publicación de la Fundación Machaqa Amawt'a, Irohito Urus cuenta con una sola comunidad y ésta se constituye, a su vez, en un ayllu de la marca de Jesús de Machaca (2009: 23).

Se localiza en el Altiplano Norte, a una altura de 3.800 m.s.n.m., aproximadamente. Su extensión territorial alcanza a 54 hectáreas, espacio que está destinado a actividades económicas y de vivienda.

Irohito Urus se encuentra a orillas del río Desaguadero (ribera oriental), limita al norte, al este y al sur con la comunidad de Jancohaque Abajo y al oeste con el río Desaguadero, San Pedro de Tana y San Andrés de Machaca.

1.1.2. Situación ecológica

La comunidad se halla en la sub cuenca del río Desaguadero que, a su vez, pertenece a la cuenca Endorreica o del Altiplano que abarca una extensión de 145.081 Km². El Desaguadero es uno de los pocos caudales de agua superficial estables en el altiplano; y se extiende de norte a sur, aproximadamente, por 370 Km. hasta llegar al Lago Poopó.

Existen algunos ríos aledaños que contribuyen a su caudal como el Jilaqata, que corre de este a oeste hacia el sur de Irohito, y el Cutjira que desemboca en el Desaguadero al este.

Irohito está en la región ecológica denominada altiplano semi-húmedo. El suelo de la zona presenta una conformación variada con diferentes grados de erosión, con superficies pedregosas o rocosas y escasas en nutrientes.

La temperatura media ambiente anual es de 8.5 °C, la máxima media anual es de 17.6 °C, la mínima media anual es de -0.5 °C, la máxima extrema anual es de 22.0 °C (diciembre) y la mínima extrema anual de -11.0 °C (agosto). (SENAMHI, 2010).

Estas condiciones, junto a la naturaleza relativamente pobre de la biota, determinan la dependencia casi exclusiva de los recursos fluviales del río Desaguadero por parte de los habitantes de la zona. Es en torno a este recurso que se desarrolló el pueblo de pescadores, cazadores y recolectores de la cuenca andina, mejor conocido como Irohito Urus, Urus de Irohito o “gente de agua”, tal y como algunos pobladores prefieren ser denominados.

1.1.3. Recursos naturales

La fauna ictiológica del río Desaguadero incluye cuatro géneros principales: El karachi orestias, ispi, pejerrey y trucha (las dos últimas especies introducidas).

La flora en la zona circundante es típica de la cuenca lacustre con vegetación muy propia del altiplano semi húmedo. Las especies más representativas son el muni muni (*Heterosperma tenuisectum*), yerba que crece en las chacras junto

a los productos sembrados, también es muy común encontrar la paja brava en muchas cantidades (*Festuca orthophylla*) y, por último, la keñua (*Polylepis*). También existen algunos sembradíos de papa amarga, cebada y quinua.

Esta población tenía y tiene un manejo racional y sostenible de los recursos naturales, tal el caso de la totora (*Thypha angustifolia*), que es utilizada para la alimentación del ganado y una infinidad de labores familiares, constituida en un elemento importante en la economía de la zona.

La fauna terrestre presenta especies introducidas como el ganado vacuno, ovino y ocasionalmente caprino. No obstante, también existen, en las inmediaciones, algunas llamas y rebaños de vicuñas no domesticadas. Este ambiente fluvial propio de la zona es ideal para el desarrollo de variadas especies de aves acuáticas como el flamenco (*Phoenicoparrus andinus*), pato (*Anas*), ganso (*Chloephaga*), ibis (*Theristicus melanosis*), etc. Son comunes también los ratones silvestres o achakus, las liebres, el cuis silvestre, la vizcacha, así también el añuthaya o zorrino, el hurón, topos, qamaqi o zorro andino y el títí o gato andino (pese a que no existen pruebas de su existencia, algunos comunarios aseveran su escasa presencia en los cerros).

El sitio presenta esta variedad de especies de aves y animales silvestres, algunas de distribución amplia y otras restringidas debido a la degradación de su hábitat, principalmente, por el empobrecimiento de los suelos y consecuentemente por la disminución de la cobertura vegetal, hecho que afecta negativamente a muchas de ellas. Los usos, así como la percepción que se tiene de la fauna son variables. Por ejemplo, especies silvestres benéficas utilizadas como bioindicadores, como fuente para el consumo humano y medicinal, o por el contrario especies perjudiciales que atacan a los cultivos y al ganado.

1.1.4. Población

En datos presentados por la Fundación Machaqa Amawt'a se menciona que la población de Irohito Urus cuenta con un aproximado de 105 habitantes de acuerdo al Censo Nacional de Población y Vivienda realizado por el Instituto Nacional de Estadística el año 2001 (2009: 23). Viendo la lista

de la población de los diferentes ayllus presentada en la Promulgación del Plan Operativo Anual de Jesús de Machaca, adjuntado como documento en el Plan de Desarrollo Municipal, para el 16 de mayo del 2008, se contabilizó a los habitantes del ayllu en la cantidad de 107 personas (P.D.M., 2009: 102).

En el Periódico “La Prensa”, se publicó que la población de los “Iruitos es de 150 habitantes (cifra parcial)” (2008, s/p).

Sin embargo, Echazú hace un análisis de la baja cantidad de habitantes Uru de la siguiente forma:

“...claramente lo que ocurre es que, existiendo una asimilación lenta y persistente hacia la cultura aymara, ésta no se ha completado ni mucho menos y el hecho de que muchos urus hablen también aymara no significa que estos hubieran desaparecido.” (Echazú, 2003: 212).

A continuación, los datos que presenta Sáenz, extraídos de Wachtel, llegan a mostrar un panorama sobre lo que era la demografía Uru en general:

“...nos advierte de inicio que “hoy en día están casi extintos” pero que, en el siglo XVI, ocupaban un área excepcionalmente vasta (aproximadamente 800 kilómetros), cubriendo el curso del “eje acuático” que fluye a través del altiplano y que abarca el río Azángaro, el lago Titikaka, el río Desaguadero, el lago Poopó, el río Lacajahuira, y el lago Coipasa. Dentro de ese marco, los Uru formaron la cuarta parte de la población indígena, pero “hoy en día” no quedarían más que “2.000 Urus repartidos en 4 ó 5 grupos aislados los unos de los otros”, siendo el más importante el grupo de los Chipaya con cerca de 1.200 personas, luego los Moratos del lago Poopó con unas 500 personas, y los Iru-Itu del río Desaguadero con unas 130, y otros grupos ubicados en las costas peruanas del lago Titikaka, al frente de Puno”. (Wachtel, 1978: 1127, 1145 Citado en Sáenz, 2003: 66).

El autodiagnóstico comunitario³, elaborado en el 2010, en relación al número de población en la comunidad Irohito Urus, anota lo siguiente:

POBLACIÓN DE IROHITO URUS SEGÚN AUTODIAGNÓSTICO

POBLACIÓN	1-10 años Niños	11-20 años Jóvenes	21-40 años Adultos	41-82- años Ancianos	TOTAL
Varones	5	8	1	8	22
Mujeres	11	5	3	13	32
Total	16	13	4	21	54

Fuente: Autodiagnóstico Comunitario: Situación cultural, educativa y lingüística del pueblo originario Urus Irohito. Informe preliminar. FUNPROEIB.

La población en el cuadro se muestra muy reducida, aspecto que parece ser adecuado, según los pobladores, para retomar la cultura originaria.

La información recuperada por Saenz, asevera que los Urus estaban ubicados lejanamente unos de otros. Sobre las características físicas de los Urus, Montaña Aragón manifiesta que hay diferentes descripciones expresando que:

“...al observarlos de cerca, permiten establecer que los Urus tienen un promedio de estatura –los que aún se distinguen como tales– de 1,57 a 1,62 mts., dolicocefalos y branquisquélidos; bastante musculosos, dando la impresión de casi gordura, si bien en algún caso se observan individuos más bien flacos y huesudos. Caras a veces anchas y con pómulos regordetes, que pudieran llamarse “mofletudos”, frentes estrechas, narices rectas o con ligera montura y mentones más bien huidizos; los ojos entre mongólicos y rectos, relativamente grandes, cejas no muy pobladas y anchas. Las bocas entre medianas y grandes con labios delgados en los llamados hombres antiguos y algo más gruesos en los que revelan la mezcla racial con el tipo aimara”.

3 Autodiagnóstico comunitario: Situación cultural, educativa y lingüística del pueblo originario Urus Irohito. Informe preliminar. FREDDY FUNPROEIB. Noviembre 2010.

Y continúa en el siguiente párrafo:

“El cabello de castaño oscuro a negro cortado muy a ras, lacio y fuerte. En las mujeres se advierte igualmente cabellos abundantes y muy lacio que se peina logrando gruesas trenzas. El color de la piel, producto de un bronceado externo, da la impresión de casi propio de mulato en algunos casos. Las mujeres con una estatura que hasta podría llamarse pigmoide por la proporción: 1,47 a 1,58 en las más altas; dan la impresión de más bien gordas, pasados los 30 ó 35 años. Por la dureza del ambiente y las dificultades que deben vencer para cumplir con su rol de madres de familia, se las ve como prematuramente avejentadas, dando la impresión de tener 15 o más años por encima de la edad real.” (Montaño, 1992: 85-86).

Con esta descripción se tiene un acercamiento al aspecto fisonómico del Uru, y se encuentran algunas similitudes entre los diferentes habitantes de las culturas andinas, pero esta cultura tiene sus propias características que no están exclusivamente en la imagen físico-corporal, sino en las manifestaciones materiales, religiosas, lingüísticas (campo muy estudiado por sus particularidades en relación a otras culturas), etc., que abordaremos más adelante y que hasta ahora mantienen una identidad marcada frente a otras poblaciones andinas.

1.2. ASPECTOS POLÍTICO-ADMINISTRATIVOS

1.2.1. Autoridades representativas del Estado

La población de Irohito es parte del actual Municipio de Jesús de Machaca y se adscribe a sus políticas y aspiraciones, al igual que al Distrito de Educación de Jesús de Machaca.

A decir de Ticona: “*Durante la colonia fueron considerados a la vez como “indios tributarios” y como “salvajes”, es decir, marginales al sistema. Frente a los conquistadores españoles sólo se les ofrecía dos vías: Integrarse a los aimaras o resistir marginándose.*

Los que optaron por la primera vía, pasaron a ser parte del ayllu Janq’u Jaqi. Los demás quedaron finalmente reducidos al pequeño lugar Irohito y, hasta

ahora, se autodenominan Kotsuñs (qut suñ ‘gente del lago’) o uchhumataqos en su lengua. Su relación discriminada con el sistema colonial aparece, por ejemplo, en el hecho de que cuatro de ellos –según una “relación tradicional” muy generalizada– fueron sacrificados en los cimientos de la torre del templo de Jesús de Machaca. Aunque a veces se dice que el “ayllu Irohito” nunca llega a integrarse en igualdad de condiciones en el sistema de los demás ayllus. Al respecto, don Policarpio Inta, indica que:

“... una vez prosiguiendo con los trámites para ser un ayllu originario, como nuestros antepasados hemos decidido ser un ayllu, por lo tanto, como los trámites han surtido su efecto para ser un ayllu y por la decisión unánime hemos decidido ser parte de Jesús de Machaca, aproximadamente desde el año de 1992, por lo tanto, somos parte de Machaca”. (P.D.M., 2009: 54-55).

A razón de este relato, el señor Policarpio hace la siguiente aclaración:

“La nación Uru Irohito desde los tiempos inmemoriales, a pesar de las diversas arremetidas externas en contra del comunal, el sistema de autoridad originaria ha sobrevivido, demostrando su funcionalidad y arraigo. En Jesús de Machaca el cabildo, como “Chana”, cada año bajaban a la comunidad Irohito a ver, esto ocurrió varios años. Asimismo, durante la decadencia de 1970 a 1988 aproximadamente, en ese entonces más fuerte era el sindicalismo donde varios ayllus se dividieron de nuestros hermanos andinos en zonas, sindicatos y subcentrales. Nuestro líder Lorenzo Inda hizo muchos aportes de como restaurar la Autoridad Originaria..., gracias a estos hermanos que fortalecen a retomar la autoridad originaria que estamos viviendo en el cabildo de Jesús de Machaca.

Como Urus luchamos por tener los mismos derechos que cualquier otro pueblo andino. En 1989 se organizó un congreso originario en Jesús de Machaca (Provincia Ingavi). Se trabajó en diferentes comisiones como Urus Irohito en ese año y mediante un voto resolutorio nos presentamos como un pueblo Indígena con su propia Identidad Cultural (QHAS QUT SUÑI URU), así tuvimos el reconocimiento como ayllu en ese

Magno Congreso Originario de Jesús de Machaca, este cabildo estaba conformado por 18 ayllus, no es como se indica que ha surtido ser un ayllu, ya que a la población Uru nos costó tener los mismos derechos, para no ser marginados. Hoy a la tercera generación la Historia de nuestro pueblo está en nuestras manos”.

Jesús de Machaca hasta el año 2003 pertenecía al Municipio de Viacha, hasta que las máximas autoridades deciden independizarse como otro municipio y de esta manera tomar el poder y la administración local. Dicha separación, según afirma Remigio Quinta, ha sido producto de los malos tratos y humillaciones recibidas en la Capital Viacha, por parte de los ciudadanos de aquella población que no aceptaban a los machaqueños como autoridades en el Municipio, en cargos administrativos de la capital, en el control social y en la Dirección Distrital (los sucesos, confrontaciones y luchas ocurridos en la gestión 1998 propiciaron y aceleraron el alejamiento); así como los constantes engaños y desvío de presupuestos en la ejecución de sus proyectos, a los que han sido sometidos las autoridades originarias, motivaron el alejamiento y separación definitiva de aquella Sección Municipal (P.D.M., 2009: 62).

La sede del Gobierno Municipal está en el pueblo matriz de Jesús de Machaca y las instancias de administración están representadas por el Ejecutivo Municipal con sus respectivas unidades de administración y técnicos; también es participe el Honorable Concejo Municipal conformado por un presidente, un vicepresidente, un secretario, primer vocal y segundo vocal. La estructura administrativa cuenta con tres comisiones de trabajo permanente: Institucional, Desarrollo Humano y de Política y Desarrollo Territorial, a cargo de tres concejales; el Comité de Vigilancia con sus cinco miembros representantes de los cinco grupos territoriales o distritos municipales.

1.2.2. Sistema de autoridades tradicionales

Jesús de Machaca se organiza en dos parcialidades, 26 ayllus y 76 comunidades. En la parcialidad de abajo, MACOJMA (Marka de Ayllus y Comunidades Originarias de Jesús de Machaca), están los ayllus: Qhonqhu Liquiliqui, Qhonqhu Milluni, Calla Ariiba, Calla Baja, Yauriri Unificada, Titicana Challagua, San Pedro de Tana, Titikana Tucari, Titikana Tacaca,

Jancohaqui Arriba, Aguallamauya, Jesús de Machaca, Sullkatiti Lahuacollo, Sullkatiti Titiri, Cuipa España, Parina Baja, Parina Arriba, Corpa e **Irohito Urus**. En la parcialidad de arriba, MACOAS (Marka de Ayllus y Comunidades Originarias de Arax Suxta), están los ayllus: Santo Domingo de Machaca, Chama, Sulcatiti Arriba, Achuma Santana, Chijcha, Cuipa Kahuayo y Jilatiti Seko Pakuni. En ambas parcialidades se eligen las máximas autoridades, los Jach'a Mallkus y Jach'a Mallku Taykas y ambas organizaciones reunidas conforman el Magno Cabildo de Jesús de Machaca a la cabeza de las dos autoridades y es la instancia máxima de decisión del Pueblo Indígena con cuatro cabezas, seguidas por veintiseis Jiliri Mallkus.

De acuerdo al P.D.M. de Jesús de Machaca, la Pirámide de Autoridades es la siguiente: La comunidad elige primero al Mallku Originario para la administración comunal; posteriormente se elige al Jiliri Mallku para la coordinación del conjunto de comunidades que conforman el ayllu y luego se elige al Jach'a Mallku, autoridad mayor que coordina con todas las autoridades originarias de la parcialidad de abajo; lo mismo pasa en la parcialidad de arriba; y la unidad de estas dos parcialidades forman el Magno Cabildo de Jesús de Machaca, donde se toman decisiones y proyecciones que incumban a ambas parcialidades.

Las prácticas políticas de los Urus Irohito, al parecer, sufrieron una fuerte influencia aimara, pero también hay que aclarar que los Irohitos de antes y sus contemporáneos aimaras tenían cierto parecido en la forma de elección de sus autoridades, así lo hace notar Posnansky citado por Plaza y Carvajal cuando menciona que:

“En Iru Itu no se distinguen hoy divisiones sociales...” (P. 82). El jefe entre los Urus se llama Imán Asu (Imán seguramente es ‘Jefe’; Asu significa Grande). Optan por el cargo como los aimaras, al ‘que le toca el turno’. El Timán es juez y pacificador, hace ejecutar toda actividad de bien común durante el año que le toca su mandato... no recibe emolumentos y no tiene regalía ninguna”, asegura Posnansky y continúa: “La transmisión del mando de uno a otro, la investidura del nuevo jefe de la aldea consiste en la entrega del Jorka, que es un ‘Rosario’...” (Posnansky, 1937:83), (Plaza y Carvajal, 1985: 187).

Se ve entonces que la forma de elección de la autoridad principal, el Imán Asu (Gran Jefe), tiene parecido al de los aimaras, es decir, que se practicaba un sistema de elección rotativo y de servicio donde, hipotéticamente, los miembros en proceso de habilitación tenían que cumplir ciertos requisitos exigidos por la comunidad como estar casado y, sobre todo, poseer tierras dentro de la comunidad para, por último, esperar su turno de servicio a la comunidad.

En cuanto al Timán, que es el “juez y pacificador” comparado con las actuales funciones dentro de la administración política de un ayllu, tiene las características de un corregidor, solo que, según indica Posnansky, éste no recibía sueldo, pago ni retribución alguna. De igual forma, menciona la transmisión de mando al nuevo Imán Asu, la que consistiría en la entrega simbólica del Jorka, que es un ‘Rosario’ que representa un tipo de “Bastón de Mando”, posiblemente con fines no sólo políticos, sino también religiosos; es de esta manera que el Imán Asu cumplía roles, tanto en el ámbito del gobierno comunal como en lo ceremonial-religioso.

Actualmente, Irohito cuenta con un sistema de autoridades tradicionales, éstos se denominan “Mallkus”, su labor principal es ejecutar todas las actividades que le conciernen a la comunidad y representarla en todos los eventos políticos y sociales, es un símbolo sobre todo de compromiso, responsabilidad y lealtad con los Urus de Irohito, al igual que los aimaras de Jesús de Machaca, así lo hace evidente Terrazas en base a Calisaya:

“Los Urus del Desaguadero, especialmente los Irohito, se han asimilado mucho más a los aimaras, ejemplo claro es la estructura política del Cabildo de Aymaras, a la que se han integrado.” (Calisaya et al., 2003: 39 Citado en Terrazas, 2006: 81, nota 26).

Este cargo se asume en pareja, es decir con la esposa, siendo representantes del ayllu Irohito en el cabildo de autoridades originarias/tradicionales de Jesús de Machaca. También, dentro del sistema de autoridades, se encuentra el Mallku Menor y el Secretario de actas, los que participan sobre todo cuando se llaman a reuniones de la comunidad. Ya no se habla de una autoridad denominada como “Imán Asu”, sino ahora es el Mallku; sin embargo, se

ha mantenido el uso de la Jorka (rosario) como respaldo Terrazas en su investigación en campo:

“Terminada la gestión de cada autoridad, se realiza la transmisión de este mando que consiste en la entrega de la Jorka (rosario) al siguiente Mallku. Cada cambio e inicio de mandato se inicia el primero de enero de cada año, lo cual hace a esta fecha una de las celebraciones más importantes dentro de la Comunidad.” (Terrazas, 2006: 82).

Para llegar a ser una de las autoridades de este municipio y del mismo ayllu de Irohito, es necesario comenzar el thakhi, “camino” por el cual cada miembro de la comunidad debe “andar” adquiriendo nuevas funciones y responsabilidades comunales en el que se va combinando el crecimiento y el prestigio de cada familia en el ayllu.

El thakhi, en el contexto andino, llega a ser como una “escuela” que va formando a la persona, según vaya cumpliendo sus ciclos naturales de vida; así lo corrobora Esteban Ticona que explica las características del Thakhi en base a un ejemplo que investigó justamente en los ayllus de Jesús de Machaca:

“...comienza una vez que la pareja ha contraído matrimonio, con la que se vuelve Jaqi o runa (persona) y queda habilitado para desempeñar «servicios» al ayllu... El machaqa jaqi o «nueva persona» (recién casados) hace su ingreso al círculo mayor (tamankiri) del ayllu, con un pequeño aporte simbólico (regalo de alcohol) llamado t'inkha. A partir de ahí, empieza a recorrer tres grandes ‘caminos’ a lo largo de su vida...” (2003: 128-129).

Los tres Thakhis según Ticona son: Jisk'a Thakhi (camino corto), Taypi Thakhi (camino medio) y Jach'a Thakhi (camino grande).

Durante este proceso del Thakhi, se va realizando diferentes trabajos y servicios en la comunidad, según un avance creciente por tres niveles que resume Ticona (2003: 129-130).

Cargos menores, pero que exigen más trabajo son, por ejemplo, el de qillqiri o “secretario de actas”, alcalde escolar, etc. Los más onerosos incluyen ser Mallku o cumplir cargos ceremoniales como ser pasante de fiesta que,

por su costo en dinero y tiempo dan más prestigio. Otros cargos, como los relacionados con la «justicia», asesoramiento “amawt’a” o apoderado de los títulos del ayllu, suponen también prestigio, aunque exigen poco trabajo y menor erogación económica.

Todos pasan por los primeros, la mayoría llega a los segundos y solo los más respetados de la comunidad llegan a los últimos, quienes hayan sido autoridad principal y hayan asumido la responsabilidad del preste de la mayor fiesta comunal tienen un rango especial y se los denomina respetuosamente como “pasäru” (pasados).

La importancia del sistema de autoridades rotativas del ayllu de Irohito y del Municipio de Jesús de Machaca radica en que estas prácticas se las entiende como un sistema democrático diferente de la corriente occidental, se las considera como muy propias de la gobernación local.

Un elemento importante en el thakhi es la ética, porque el éxito depende mucho, en gran medida, de la responsabilidad y la moral para administrar la toma de decisiones:

“Es un deber, una obligación y un compromiso de una autoridad social, de cumplir todos los deberes y obligaciones dentro y fuera de la comunidad. La comunidad y sus bases nombran a sus autoridades de acuerdo a la tenencia de tierra y territorio, por el tiempo de un año calendario Tiwanakota” (P.D.M. Jesús de Machaca, 2009: 49).

También se destaca las cualidades y valores que una autoridad debe tener para ejercer el cargo, a saber: Responsabilidad y ética, puntualidad, respeto, tolerancia, perseverancia y solidaridad.

La forma de elección consiste en que, previo acuerdo en asambleas comunales, de ayllus y del propio Cabildo, se elige al Jach’a Mallku para el próximo año, sobre la base de la presentación de los tres candidatos previamente seleccionados (en el ayllu que toca por rotación), de los cuales uno será elegido en la celebración del año nuevo aimara que, anualmente se realiza

en Qhunqhu Wankane (Mirq’i Marka), antigua capital de Machaca, el 21 de junio. Esto en el caso de la parceliudad de abajo.⁴

El proceso de votación se realiza a través de la práctica democrática directa que consiste en que la población hace una fila detrás de cada uno de los tres candidatos, se escoge sólo a uno y el voto es de cara al candidato, cuyo cargo, al igual que los demás, es ejercido una sola vez en la vida y de manera rotativa después de haber cumplido una serie de requisitos dentro del servicio a la comunidad.

Las autoridades que lleguen a ser elegidas a partir de ese momento ingresarán en un proceso de preparación para la transición formal del mando que tendrá lugar el primer día del próximo año y que también participarán, al mismo tiempo, en las siguientes reuniones (de junio a diciembre) del Cabildo de Jesús de Machaca.

Los cargos principales establecidos en el Cabildo de Autoridades Originarias son⁵:

CARGOS:
Jach’a Mallku - Jach’a Mallku Tayka
Sullka Mallku - Sullka Mallku Tayka
Qillqa Mallku - Qillqa Mallku Tayka
Wakicha Mallku - Wakicha Mallku Tayka

1.3. ASPECTOS HISTÓRICOS

1.3.1. Período prehispánico

Antes de la llegada de los españoles, el pueblo Uru ya vivía cierto grado de presión cultural por parte de los grupos aimaras colindantes, presumiblemente por las diferencias de costumbres entre ellos. Los aimaras al ser agricultores, aparentemente desarrollaron un complejo de superioridad

4 El año 2006 el representante del ayllu Irohito Sr. Policarpio Inta Inta y su esposa Sra. Faustina Inda de Inta fueron elegidos Jach’a Mallku y Jach’a Mallku Tayka, ejerciendo como autoridad máxima de Jesús de Machaca el año 2007.

5 Autodiagnóstico comunitario: Situación cultural, educativa y lingüística del pueblo originario Uru Irohito. Informe preliminar. FREDDY FUNPROEIB. Noviembre 2010.

frente a la condición de pescadores, cazadores y recolectores de los Uru. Sin embargo, cuando se le consulta a un habitante Uru sobre sus orígenes, éste siempre manifiesta que son un pueblo que existió mucho antes que naciera el sol y que ellos fueron y son el pueblo más antiguo de la región. Barragán (s/f: 13) citado por Terrazas menciona que “*los Urus han estado entre los primeros habitantes de Bolivia*”, (2006: 55). Así también varios investigadores comparten esta aseveración como manifiesta Carlos Condarco Santillán en su obra “La Serranía Sagrada de los Urus”:

“Unos les atribuyen origen trans-pacífico, queriendo encontrar sus raíces en la Polinesia. Otros, afinando sus hipótesis en referencias lingüísticas, les confieren procedencia Arawak, emparentándolos con la gran familia que se expandió desde las Antillas hasta el Paraguay: ocupando los contrafuertes orientales de los andes, desde donde habrían ascendido a la meseta interandina; asentándose a lo largo del eje fluvio-lacustre del altiplano. Sea como fuere, lo evidente es la gran antigüedad de esta peculiar cultura...” (1999: 12).

En la revista de la Fundación Machaqa Amawt’a se hace referencia a Delgado indicando su hábitat antes de la llegada española:

“Moraban en la laguna en sus balsas de totora, trabajadas entre sí y atadas a algún peñasco. Y acacíales llevarse de allí y mudarse todo un pueblo a otro sitio; y así buscando hoy adonde estaban ayer... solo permanecían un año en cada sitio... Se alimentaban de pescado crudo y en algunas oportunidades de carne de llama o cerdo... Sembraban de acuerdo con sus posibilidades para poder alimentarse y muy pocos eran dueños de ganados... eran expertos y osados en las artes de la navegación y la pesca. Conocían la dirección de los vientos, sabían capear los temporales y no les quebraban los peligrosos canales del río ni la cerrada ni infranqueable maraña de los totorales del lago. Eran expertos en el arte de las industrias y los tejidos, fabricando buenas telas de lana, curiosas esteras de totora... en tiempo de los incas nunca los Urus entraron en contribución para ningún género de tributo, sino que era servicio de los gobernadores y caciques, que ayudaban a hacer ropa o tejían esteras en que daban pescado.” (Ondegardo en su Rel. Segunda,

pág. 164 Citado por Julio Delgado, 1984 Citado en Fundación Machaqa Amawt’a, 2009: 11).

Una característica muy importante de los Urus, y que los diferenciaba de los demás pueblos andinos, es el reconocimiento como “*expertos en las artes de la navegación...*”. Bouysse-Cassagne que ha llevado a cabo investigaciones sobre los Urus y sus mitos, al respecto anota:

“La historia de los Urus, posiblemente ha comenzado en el 5.500 a.n.e., Bouysse, realizando el estudio de los mitos, ve la necesidad de estudiar los fenómenos naturales anteriores a las Culturas desarrolladas en el altiplano, y son los trabajos arqueológicos y geológicos que le llevan a afirmar la existencia en los años 10.000 a.n.e. de dos grandes lagos (Titikaka y Tauca) que cubrían parte del altiplano. A partir del año 8.5000 a.n.e. éstos empiezan a secarse alcanzando su máxima en los años 5.500 a.n.e.

El lago Tauca, el Wiñaymarca, la bahía de Puno y la región noreste del Titicaca quedaron secos y el Chucuito bajó unos 50 a 60 metros. Tras este fenómeno las aguas se volvieron saladas. Las culturas de Viscachani..., Laguna Hedionda y Laguna Colorada... se desarrollaron sobre antiguas terrazas lacustres o en las orillas de los lagos; es decir, allí donde todavía eran posibles la pesca y la caza. Parte de los descendientes de estos antiguos substratos de poblaciones?... Lo cierto es que son gente cuyos atributos culturales los asemejaban a estas viejas culturas y que los mitos designaron siempre como pertenecientes a una edad presolar.” (Bouysse 1988, Citado en Calisaya, Ortiz y Salazar, 2003: 6, Citado en Terrazas, 2006: 56).

Por su parte, Echazú en su texto “El Desafío de las naciones: Naciones y nacionalidades oprimidas en Bolivia” sugiere que al no contar con datos sobre el origen y la edad en que los Urus habitan la región, es preferible no especular:

“No cabe duda que los Urus en sus dos familias, Uru-ito y Uru-Muratos, constituyen, junto a los kot’suñé, culturas pre aymaras, es decir muy anteriores a la dominación clásica de la meseta andina central. Como

culturas pre-agrícolas, practicaron masivamente la caza, la pesca y la recolección. Como no se tienen datos de los milenios anteriores a su contacto con aymaras y quechuas, no es pertinente especular sobre la especificidad de esa formación histórica”. (Echazú, 2003: 209).

Los pensamientos y criterios sobre el origen de los Uru son diversos, sin embargo, todos ellos coinciden en que son una de las culturas más antiguas.

La información que hace referencia al aspecto mitológico conlleva a entrelazar necesariamente los mitos como referencia de origen de los Urus en general, al respecto Lorenzo Inda, Mallku de Irohito en la gestión 2005, hace referencia a un mito relatado por sus abuelos:

“Los Urus somos los más antiguos de otros grupos que existen en nuestro país que es Qullasuyu-Bolivia. Según relataban mis abuelos Luis Inta, Paulu Qhispi, Eduardo Inta, Carlos Qhispi, Jesusa Salinas y la tía Julia, que nosotros somos de Uphaña, hijos del relámpago, más o menos por ahí, entonces somos los Urus desde más antiguo, o sea antes que el sol, que no existía en este mundo, así decían. Entonces ellos, los Urus son cazadores y pescadores, como son hombres del lago. En uchumataqu se dice Qut Suñi, hombre del lago...” (Inda, 1988: 2 Citado en Terrazas, 2006: 58).

Los Uru Chipaya al expresar sus mitos no sólo explican su origen sino también el del mundo en general:

“Cuentan ellos que, en un principio todo era oscuridad y que sus antepasados Chullpas vivían realizando sus actividades sólo a la luz de la luna, pero un día les anunciaron que haría su aparición el sol, fenómeno que se produciría a fin de terminar con la humanidad porque sus poderosos rayos carbonizarían a todos los habitantes de la región; entonces cuando se produjo lo vaticinado, una mayoría de ellos perecieron mientras que otros se sumergieron en las aguas del río Lauca y pudieron salvar la vida, éstos una vez ambientados a la nueva situación salieron de las sagradas aguas para construir sus viviendas a orillas del río Salvador, originando, de esta manera, una nueva humanidad: la Chipaya”. (Guerra, 1984 Citado en Velasco, 2005: 56).

De la misma manera los Uru Murato o Urus del Poopó, tienen también un mito de origen parecido al de los Chipayas, el que cuenta:

“...eran tiempos del florecimiento de un pueblo protegido por el favor de dioses terrígenos y ancestrales –los chullpas- y que la maldad y la envidia habían hecho carne en los pobladores que vivían de la caza y la pesca...hasta que Pachamama, la diosa madre, al no poder reponer la dignidad como norma de vida entre sus protegidos, convocó a todos los demás dioses Viento, Rayo, Trueno y Lluvia para encomendarles la erradicación de todo mal, provocando una catástrofe que signifique el exterminio de la especie humana. Se produjo una fuerte tormenta entremezclada de rayos, truenos y viento; una sola balsa de totora pudo flotar esquivando la furia de la Pachamama, hasta alcanzar las faldas del coloso Azanaque (el cerro más importante de los Uru Muratos) conduciendo a una familia chullpa...

...Allí fuera del peligro, la familia en un ambiente semioscuro pudo subsistir valiéndose de la caza de aturdidas aves y recolectando peces muertos por la turbulencia. Más tarde, una vez que la comunidad se había instalado, todos edificaron sus casas con sus puertas mirando hacia el oeste, pues se creía que el astro rey iba a salir por ahí. No obstante, el sol salió por el lado este y quemó a gran parte de la población desprotegida. Con el tiempo, la gente tuvo que acostumbrarse a esta forma de vida...”. (Guerra, 1984 Citado en Velasco, 2005: 23).

Este último mito tiene cierta semejanza con el relato bíblico del diluvio cristiano y el Arca de Noé; habla de que con el diluvio vinieron las tinieblas, y en las tinieblas la sangre se les hizo negra y por eso sobrevivieron mezclándose con los peces de las aguas. Wachtel por su parte manifiesta que:

[Los] “Chullpa puchu, sombras de las chullpas, término que se designa a los seres que poblaban la tierra antes de la aparición del sol y vivían de la caza y la recolección, bajo la difusa claridad de la luna y las estrellas, cobijándose en grutas y cubriéndose con hojas y pieles de animales. Los adivinos predijeron el nacimiento del sol, pero no pudieron precisar por donde surgiría: ¿por el norte?, ¿por el sur?, ¿por el oeste? Para protegerse

los chullpas construyeron chozas cuya entrada se abría hacia el este: cuando el sol salió, casi todos murieron quemados por el fuego celeste. Sólo sobrevivieron unos cuantos que se habían refugiado en el lago ajllata, cerca del río Lauca. De aquellas “sobras” descienden”. (Wachtel, 1990: 15).

Asevera que los aimaras designaron de manera despectiva a los Uru Chipayas como chullpa puchus o sobras de los chullpas, con el sentido de expresar que los Urus no integrarían parte de la humanidad actual y al parecer, la denominación de chullpa puchus es genérica tanto para Uru-Chipayas como para Uru-Muratos, sin embargo, en Irohito el mito más bien se refiere acerca del sol que aparece por el este y quema a todos los “seres primitivos” lo cual sería “característico no solamente de los urus de Irohito sino igualmente de todas las comunidades aimaras de la región, que explican así la existencia de aquellos monumentos denominados chullpas, sin atribuirle una relación directa ni exclusiva respecto de los Urus actuales”. (Velasco, 2005: 57).

Aquí el punto clave es que cuando sale el Sol, se instaura un nuevo orden, del cual los Urus son parte:

“...los relatos anteriores son muy semejantes al que cuentan los Uru-Iruitu del río Desaguadero, en el sentido en que se sostiene que “el pueblo de los urus qut-suñis existió antes que el sol, cuando la tierra estaba aún sumida en las tinieblas” (Plan Distrital de Desarrollo Inígena Iruhito-Urus, 98 - 2002). Otro relato de los Uru Iruitu sostiene que los Uru han sido los primeros hombres u suñis y que descienden del dios uphaña (el rayo). Se dice que “los urus están a la rectura del sol, por eso se consideran kururu u ombligo del mundo”. (Inda, 1988: 2).

Como se puede notar existen diferentes versiones míticas sobre el origen del pueblo Uru, sin embargo, todas apuntan a señalar que éste es de carácter pre-solar, es decir, que son provenientes de una era anterior a la aparición del sol, en la que vivían en la penumbra y en la oscuridad, razón por la que tenían sangre negra.

1.3.2. Período colonial

Se sabe que, en el periodo colonial, este pueblo tenía su propio territorio alrededor del Lago Titicaca, otros vivían en la desembocadura del río Desaguadero, así como en la laguna Uru Uru y el Lago Poopó.

En un primer momento, los españoles los consideraban como uno de los grupos más inferiores del nuevo continente porque no pudieron implementar sus políticas de dominio y colonización con ellos, comparándolos con las bestias, como afirma Velasco:

“Los Urus han sido descritos por los cronistas de la forma más cruel posible, equiparándolos incluso a las bestias; así algunos como Herrera, les niegan la categoría humana, cuando dice: “estos Urus son tan salvajes que preguntándoles quienes son, respondían que no eran hombres sino Urus, como si fueran de otra especie de animales” y cuando el Padre Acosta les preguntó en esa época, al no poderlos comprender, “que clase de hombres eran”, sacó como conclusión el siguiente comentario: “son estos urus tan brutales negándose a sí mismos el nombre de hombres.” (Velasco, 2005: 32).

Para realizar el ordenamiento de tierras, según al sistema colonial, unos investigadores mencionan que “los pobladores Urus sujetos a la estructura Colonial y de acuerdo a su hábitat geográfico correspondían a ocho provincias: Asillo-Azángaro, Paucarcolla, Cavana, Chucuito, Pacajes, Omasuyus, Paria, Carangas”. (Calisaya et al., 2003: 20 Citado en Terrazas, 2006: 59).

Para complementar este dato, se hace notar que la población Uru era muy elevada, incluso para la época de la colonia. Wachtel afirma:

“...allí habían, según el censo de Francisco Toledo “69.664 tributarios”, de los cuales “16.950 eran Urus”, o sea unos 80.000 (multiplicando ese número por 5), y representaban un promedio de “24.3% de la población indígena”. Pero ese poblamiento tenía una distribución desigual, con densidades especialmente elevadas al norte del lago Poopó: “67% de Urus en el repartimiento de Challacollo”, al igual que al norte y al este

del lago Titikaka: “100% en Coata, 57% en Saman, 48% en Carabuco”.
(Wachtel, 1978: 1131 Citado en Sáenz, 2003: 66).

La información de “primera mano” es la brindada por los cronistas que, al momento de describir a los pueblos andinos y específicamente a los Urus, lo hacen con mayor torpeza, mencionando que son unos indios groseros y bárbaros, que se diferencian de los otros pueblos por tener la piel mucho más oscura y una lengua inentendible, que aún se dedicaban a comer carne cruda y que también vivían en las aguas mientras que sus vecinos, los aimaras, se dedicaban al pastoreo y la agricultura, y que por eso éstos eran aparentemente superiores a los Urus. Lo que no vaticinaron fue su resistencia, ya que las investigaciones señalan que los Uru fueron los que más resistieron a la conquista llevando a cabo rebeliones como las de los Ochosumas y de los Urus que registra Barragán:

“...más o menos en 1632, el Kuraka de Chucuito les ordenó a los Ochosumas que obedezcan a las autoridades españolas, los Ochosumas respondieron que no querían obedecer al rey español y que no eran cristianos, debido a esto cinco Ochosumas fueron asesinados junto a su cacique en la plaza de Zepita. Se les cortó la cabeza y se las puso colgadas cerca del puente del desaguadero. Luego de este acontecimiento los Ochosumas nombraron a otra autoridad, recuperaron las cabezas y se las llevaron a sus casas a enterrarlos... Luego de un tiempo los Kurakas de Chucuito le volvieron a pedir que se sujetaran tanto a ellos como a los españoles. Como los urus estaban acostumbrados a vivir independientemente y sin tener que obedecer a otras autoridades, respondieron que ellos no querían someterse sino pelear. Los aimaras fueron a los lugares donde vivían los Ochosumas, quemaron sus casas y les quitaron 700 chanchitos y 30 llamas. Después, el curaca de Chucuito entró al río desaguadero en 20 balsas con 200 hombres. Pero nadie podía ganar a los Urus en el río... lograron vencer a gran parte de los que les perseguían. Frente a esta victoria de los Ochosumas, el corregidor español de Pacajes junto con 70 hombres volvió para apresarlos. Los Ochosumas, les tendieron una emboscada y varios españoles murieron.

El corregidor se retiró a Tihuanaco. Sin saber que hacer pidió refuerzos a Oruro, Cochabamba, Potosí y La Plata. La lucha contra los españoles y aimaras que ayudaban a los españoles duró mucho tiempo, ¡más de 40 años! Los Ochosumas aunque no tenían armas de fuego se defendían muy bien con sus liwis o boleadoras. Con sus liwis hacían caer a los caballos y cuando los jinetes estaban en el suelo los aporreaban. Como los Urus conocían el río y el agua más que nadie, hacían también diques y se ocultaban en medio de los totorales que eran como sus fortalezas. Pero en 1677 los corregidores de Chucuito y Pacajes se unieron para luchar contra los Iru Itus. Algunos Urus fueron entonces apresados, otros colgados, como el “rey” que tenían, y otros condenados a trabajar en las minas”. (Rossana Barragán, 1996 Citado en Fundación Machaqá Amawt’a, 2009: 13).

No sólo los grupos aimaras y quechuas ofrecieron resistencia a los españoles, el valor de la resistencia Uru radica en que tuvieron que hacerle frente a la exclusión, el racismo y la denigración por parte, tanto de los españoles como de los aimaras. Los Urus de la época eran considerados como los más guerreros y resistentes:

“Asimismo, los Urus de Chucuito (de los grupos que más memoria se tiene son los Uchusumas y los Iruitu) se caracterizaron desde el primer contacto con los españoles, ¿y tal vez también con los aimaras e inkas?, como guerreros, altivos y rebeldes, en contraposición con los Urus de Aullagas a quienes se los describe siempre como “nobles, sumisos y pastoriles” “inclinados a la guerra” se hayan originado simplemente de una situación aislada y no por ser una constante que los identifique. De igual manera, pudieran existir varias hipótesis para explicar aquello, incluso que la profundidad del lago Titicaca es mayor a la de Aullagas y que eso favorece la estrategia militar de unos sobre los otros”. (Velasco, 2005: 31).

Posterior a este hecho, van a suscitarse enfrentamientos de Urus contra los españoles, especialmente con los sacerdotes:

“Los Ochosumas forman alianzas con otros urus e integran una liga que reúne a los Iru itus, los yayes, los quinaquitaras y hasta los challacollos,

se trataría, por lo tanto, de un levantamiento que se extendería desde el Desaguadero hasta la orilla oriental del lago Titicaca y el lago Poopó. El plan de los conjurados prevé que en la noche de la fiesta de la Concepción de la Virgen, los urus atacaran Zepita para masacrar no sólo Juan de Alcalá, sino a todos los españoles y curas, después de lo cual sería incendiado el pueblo”. (Wachtel, 1978: 365).

Estos y otros factores como la recuperación de sus tierras, el no envío de mitayos hacia Potosí y el maltrato fueron los principales motivos para que se den estos enfrentamientos entre Irohitos y españoles. También atacaron comunidades aimaras, no sólo para expresar su libertad, sino también para defender su propia existencia. El sometimiento colonial intentó “civilizarlos” imponiendo formas de organización, al respecto Barragán señala:

“Como los reyes de España declararon que todas las tierras les pertenecían, ellos dieron títulos de las tierras a todas las comunidades. Las tierras que no estaban en los títulos se vendían a personas particulares. Con el transcurso del tiempo, especialmente en el siglo XIX y siglo XX, las tierras que les quedaron a las comunidades no siempre alcanzaban para su alimentación; la gente de las comunidades aimaras estaba entonces en una difícil situación. Es por ello que muchas veces fueron extendiendo sus tierras a otros lugares, como por ejemplo a las orillas de los ríos y lagos, empujando a los Urus hacia los lugares más deshabitados y poco productivos”. (Barragán, 1996: 96).

Durante este proceso de exclusión, los Urus tenían formas diferentes e incluso mínimas de tributar a la corona española, a decir de Matienzo:

“...los Uros son pescadores que están poblados alrededor de la laguna. Éstos son maestros en hacer ropa de la tierra, petaras, esteras y chucos (que son sus bonetes), y van a cargar ganado con los que mandan sus caciques, que son recámara de sus robos.” (1567: 276 Citado en Terrazas, 2006: 61).

Asimismo, las crónicas manifiestan que había diferencias de tributo entre los mismos Urus de la época:

“...así los Urus de Yunguyo y Zepita pagaban el mismo tributo que los aimaras, y los Urus Ochosumas que pagaban mucho menos que los demás, estos últimos ubicados en orillas del río Desaguadero, eran los más pobres y vivían solo de la caza y la pesca además de alimentarse de raíces de totora y realizar trabajos en base a esta planta, además de tejidos utilizados para ropaje, prácticas que fueron vistas por los españoles, para ser utilizadas como tributo”. (Plan de Distrito Indígena Urus – Irohito, 1998-2002: 55 Citado en Terrazas, 2006: 61).

Ya que al no contar con tierras para sobrevivir ahora debían trabajar para los aimaras, otros investigadores respaldan la aseveración:

“...los oficios desarrollados por los Urus, ayudaban a protegerlos de los sistemas coercitivos coloniales, como el de “yanas”, de los cuales, eran los beneficiarios directos los Curacas. Esta prestación de servicios no anulaba su principal actividad como fue la pesca”. (Calisaya et al., 2003: 26 Citado en Terrazas, 2006: 61).

Estos hechos llevaron, a muchos Urus, a auto-identificarse con los aimaras:

“El Uru se aymariza consciente de muchas realidades, de las que sólo señalaremos dos: 1) Convertirse en aymara significó haber logrado un peldaño superior de vida, que simplemente obedece a las leyes generales del desarrollo humano, el paso de cazadores y recolectores a la vida sedentaria de agricultura incipiente. 2) La comunidad aymara significa para el Uru una economía de agricultura intensiva y a la vez seguro de vida. En efecto muchas comunidades de las riberas del lago Titicaca son de origen Uru, aunque ya mentalizados dentro la estructura comunitaria aymara. Así, por ejemplo, las comunidades de Orurillo, Parajachi, Ojchi, Sotalaya, etc. tienen origen Uru pero hoy viven como aimaras y reconocidos como aimaras”. (Calisaya et al., 2003: 45 Citado en Terrazas, 2006: 64 Nota 19).

Los Urus, básicamente por necesidad, se vieron obligados a integrarse a la forma de vida aimara:

“Los Urus, para poder sobrevivir, como en la mayoría de los casos, no tenían tierras, tuvieron que trabajar para los aimaras. Para ellos cuidaban

los ganados, tejían o les ayudaban en la siembra y en la cosecha. Como los aimaras no tenían una situación económica buena, les pagaban bastante mal.” (Barragán, 1996: 52).

Así se pronosticaba la extinción absoluta de los Urus para 1680, como indica Terrazas:

“Sin embargo, estos vaivenes demográficos también develan el carácter complejo del término “Uru” que poseía varias connotaciones de tipo étnico, social y económico, por lo que no se lo empleaba para referirse a un grupo homogéneo. Watchel (2001) advierte que el calificativo “Uru” confiere una falsa unidad y que los indios a los cuales se designa con este nombre forman grupos muy diferenciados entre sí.

De entre ellos advierte especialmente dos: los Urus “aymarizados” que se caracterizan ya por poseer tierra y labrarla, y los Urus insumisos y exclusivamente pescadores. Así, el término “Uru” se va empobreciendo hasta que el final únicamente se emplea para nombrar a éstos últimos; es decir, a los “Urus” considerados “salvajes” y pobres por no poseer tierra ni ganado”. (Terrazas, 2006: 64).

Este abordaje permite entender la situación de los Urus de Irohito en la actualidad, como población con escasa cantidad de habitantes y de tierras en el Municipio de Jesús de Machaca; obligados a interactuar con los aimaras de la zona y con otros espacios culturales como los ciudadanos por la migración temporal o definitiva; sin embargo, aún realizan esfuerzos para mantener algunas de sus costumbres y prácticas, pese a los brazos avasallantes de la aculturación.

1.3.3. Período republicano

Ya para la época republicana se tenía la certeza de que existían muy pocos Urus en el país, de los cuales una minoría aún sabía hablar su lengua tal como indica Posnansky, en base a una fuente citada de 1879:

“...Donde se dice que Iru-Itu, tanto el nombre de un lugar como de un grupo Uru, había “casi treinta personas que hablaban Aymará, aparte de su propia lengua, y su existencia se basaba en la pesca y la caza de

aves acuáticas, y no practicaban agricultura. Se resaltan sus habilidades como navegantes y la perfección con que manejan sus balsas. Otra parte de esta gente se menciona habitando una isla en el lago Aullagas, la cual sería la conocida como Isla de Panza en el Lago Poopó actual.” (Posnansky, 1938: 57).

Esta disminución de la población puede deberse a diferentes fenómenos como la migración, al respecto Terrazas dice:

“El periodo republicano, significa para los Urus un largo proceso de dispersión cultural, consolidación territorial y asimilación al medio urbano por medio de varias actividades como el comercio de pescado y como mano de obra, transporte. Por otro lado la dispersión cultural también se ha establecido mediante la incorporación voluntaria o por lazos matrimoniales.

Donde la mayoría de los Urus incorporados hablan el aymara y recuerdan poco o casi nada de su idioma materno, lo cual está tratando de ser subsanado, como el caso de Irohito con el rescate de la lengua Uchumataqu. Lastimosamente, hoy en día solo una persona tiene un extraordinario conocimiento de esta lengua, sin embargo, esto no ha sido obstáculo para darla a conocer aunque en pequeña medida a las generaciones jóvenes.” (Terrazas, 2006: 66).

El ayllu de Irohito se encuentra en un proceso de asimilación porque ya está dentro de un territorio de prácticas netamente aimaras, por lo que necesariamente éstos van a tener que ir utilizando el lenguaje del municipio al que pertenece, lo que implica el deterioro de sus pautas culturales.

La pérdida de la lengua materna en los Uros de Puno debe servir de alerta al ayllu de Irohito que, por otro lado, se sabe tiene problemas sobre la tenencia de tierras y límites entre el ayllu de Irohito y las comunidades a su alrededor:

“En la región de Machaqa se mantiene todavía en la memoria transmitida de manera oral pugnas con sus vecinos aimaras, a quienes se les reclama la devolución de tierras de propiedad Uru Uchumataqu (Posnansky,

1912: 96). El problema territorial, tema de candente actualidad, no sólo se complejiza en torno a las comunidades “originarias” demandadas por aymaras y quechuas, también toca a los Urus del siglo XXI”. (Calisaya et al., 2003: 14 Citado en Terrazas, 2006: 14).

Los Urus de Irohito son sobrevivientes de una cultura antigua, parte de una familia esparcida también en el departamento de Oruro en Bolivia y en Puno-Perú, pero de igual manera “hermanos”, en procesos de integración con otras culturas y disputas territoriales, pero compartiendo mitos de origen, sentimientos y esperanzas.

1.4. CALENDARIO RITUAL Y CEREMONIAL

1.4.1. Principales fiestas

Tal como se denota, la asimilación a la cultura aimara, la forma de organización social y ritual de los diferentes espacios festivos de Irohito ha cambiado, muchos han desaparecido totalmente, otros en cambio se han incorporado por la influencia netamente aimara y sólo unos cuantos se mantienen.

Entre las celebraciones más significativas están:

- Año Nuevo Oficial (occidental) - 1 de enero⁶.
- Carnavales, ocasión en la que se baila Ch’uta.
- Semana Santa.
- Aniversario de la Sexta Sección Municipal de Jesús de Machaca que se celebra el 7 de mayo.
- Año Nuevo Aimara - 21 de Junio.
- Fiesta de Jesús de Machaca - 5 de agosto.
- Navidad (donde se realiza una fiesta deportiva para los jóvenes urus).
- Aniversario de la Unidad Educativa Uru Irohito.

⁶ El primero de enero también se posesionan las autoridades originarias del Cabildo de Jesús de Machaca.

En el aniversario del Municipio de Jesús de Machaca, Irohito exhibe la danza de la zampoñada. En Todos los Santos se realiza el armado de las mesas con ofrendas a los difuntos y con alimentos elaborados como el pan, pasank’alla y algunas comidas propias de la fecha.

El calendario está basado en la organización aimara, también se tiene algunos rasgos de prácticas ceremoniales que se distinguen entre los Irohitos Urus, a decir de Posnansky:

“...se refiere también al ritual del Kjucho que, según él, consistía entonces en un sacrificio de sangre y especie en honor de Pachamama y “Condormamani” a quienes atribuye las identidades de diosa de la tierra y “tal vez su hijo”. Este sacrificio ejecutarían los “indios” para la buena suerte cuando construyen una edificación.” (Sáenz, 2003: 61).

Sáenz, en base a Posnansky, hace referencia a una danza de tipo ritual que se practicaba cuando alguna persona moría:

“...la mimula, danza ceremonial ejecutada por hombres y niños, bailando en círculos alrededor de un difunto y las mujeres dolientes.” (Sáenz, 2003: 61).

Los rituales realizados por los Urus estaban dirigidos, sobre todo, hacia ciertas deidades acuáticas; según Albó la fiesta es una de las expresiones religiosas y cosmológicas dentro de la vida cotidiana del hombre andino:

“A lo largo del ciclo vital y del ciclo anual las fiestas, por definición eventos sociales, van marcando y dando sentido a los acontecimientos más importantes en la vida del individuo y la familia y a las rutinas de la vida comunal. Por eso hay fiestas más caseras (como el bautizo o un misachiku o misa-fiesta por un acontecimiento familiar), otras más colectivas (como la celebración del patrón comunal o una peregrinación regional) y otras que, siendo familiares, son realizadas simultáneamente por todos (como ciertos ritos agrícolas o el día de difuntos). En todos estos casos junto al evento social hay permanentes referencias e interacciones con los poderosos seres de arriba y de abajo que pueblan todo el universo y dan sentido a este mundo de los vivientes. Las

celebraciones directamente dirigidas al mundo de arriba se ajustan más al orden anual del calendario y a momentos previsibles del ciclo agrícola; son más públicas y sociales pero son también las que más subrayan la subordinación a la clase dominante. Las directamente dirigidas al mundo de abajo, aunque ligadas también a veces al calendario (por ejemplo, los martes, el carnaval o principios de agosto), dependen más de eventos extraordinarios imprevisibles, como una enfermedad, una sequía, un rayo o los accidentes en una construcción o una mina; son celebraciones más íntimas, a veces casi clandestinas, aunque pueden alcanzar también el nivel comunal o, más raramente, el inter-comunal. (Albó et al., 1990: 133-134).

En la comunidad las celebraciones llegan a ser un elemento muy importante de la vida y uno de los momentos en que el comunitarismo alcanza su mejor expresión; las fiestas y los ritos ocupan todos los aspectos de la vida familiar y comunal, son pues momentos privilegiados para expresar el sentido de identidad de los que pertenecen al mismo grupo Uru.

El conjunto anual de celebraciones comunales está íntimamente ligada al ciclo agrícola (que en el caso Irohito ya se practica) y de producción económica las cuales se ritualizan y celebran.

1.5. ORGANIZACIÓN SOCIAL

1.5.1. La familia y los roles familiares

Antiguamente, los Urus tenían una forma de organización en función a las familias extensas, las cuales aún persisten, estructuradas en base a viviendas de totora, cada una llevaba el nombre/apellido de la familia a la que correspondía:

“Cada vivienda tradicional posee un nombre específico y en cada una de ellas reside una familia extensa. El matrimonio entre las doce familias de la aldea es irrestricto, vale decir que los adolescentes pueden buscar su pareja en cualquiera de las otras familias, viviendas, sin embargo prevalece el principio de la patrilocalidad: son las mujeres las que van a vivir a la casa del esposo...”

...El incesto estaba prohibido y no se permitía el matrimonio entre los miembros de una familia extensa, osea entre los habitantes de una vivienda que llevaban un mismo apellido...” (Velasco, 2005: 81).

La forma de matrimonio que describe Velasco llega a ser de tipo endogámico dentro de la aldea Uru, también agrega que:

“En la actualidad estas 12 viviendas de totora han desaparecido por completo... los Urus siguen distinguiendo dos barrios en su comunidad que denominan: “alaya wayru” (barrio de arriba) y “manqha wayru” (barrio de abajo)” (2005, 82).

“...entre los 18 y los 25 años contraían matrimonio, aspecto que aún se mantiene con sentido de alianza interfamiliar” (Montaño, 1974: 90).

Echazú describe la situación familiar actual: “*Los de Iruhito mantienen grupos de familias nucleares emparentadas entre sí*” (Echazú, 2003: 211).

Albó hace un acercamiento general sobre el matrimonio y la relación de los jóvenes en el área rural:

“La edad en que se inician las uniones varía entre regiones; sin embargo, en su mayoría son más jóvenes que en la ciudad. Según un estudio realizado en el norte de Potosí, las jóvenes se casan sobre todo a partir de los 18 años; a los 23 ya se han casado el 77% y a los 25 el 90%. La edad en los valles y yungas parece ser menor que en el altiplano.” (Albó et al., 1990: 88).

Los Urus de Irohito mantienen un matrimonio de tipo ritualizado mediante la iglesia católica, la residencia llega a ser patrilocal y la filiación patrilineal; además que ahora se practica la endogamia y la exogamia a la vez.

Según Plaza y Carvajal:

“...el Uru es monógamo y no hay tradición de poligamia o adulterio. Practican en la actualidad el casamiento conforme a los ritos de la Iglesia Católica. Cuentan que antes se casaban en el agua, puestos en contacto de espaldas con la mujer y con los pies en la laguna.” (Posnansky, 1937: 85 Citado en Plaza y Carvajal, 1985: 185-186).

También hay que tomar en cuenta que, antiguamente, el matrimonio como se menciona, era netamente de tipo endogámico por lo que, además, estaba la prohibición de contraer relaciones con los aimaras:

“La familia es monogámica; la edad para contraer matrimonio es para los hombres la de dieciocho a veinte, y no antes. El derecho de elección corresponde a los hombres, quienes tienen limitaciones circunstanciales muy estrictas impuestas por una notable escasez de mujeres, que se agrava por el hecho de que les está prohibido casarse con aimaras. Severiano Wila sobre las condiciones que normalmente debían reunir las mujeres elegidas como esposas, contestó que todas las mujeres son iguales, agregando filosóficamente “basta que sean mujeres”; solamente los matrimonios entre consanguíneos próximos está vedado...” (Ibarra, 1985: 118).

Los datos obtenidos por este investigador se remontan hacia la década de 1930, cuando él llegó a la comunidad de Irohito; se ve que en esa época la prohibición de casarse con mujeres aimaras ya estaba normada casi por 60 años, mucho más tarde lo anotará Lorenzo Inda (1988):

“En los tiempos más antes, los Urus hombres tenían mujeres algunos, algunos no también según relatan; nuestros abuelos antepasados algunos varones así solitario vivían hasta la tarde y mujeres también; pero prohibido casarse con los aimaras tanto hombres como mujeres, porque no le permitían a los tastos [thosas]⁷, después se casó siempre con un tal Inta y un Vela, de ahí hacían enfermar, de esta manera, poco a poco retiraron de esas partes algunos Urus ya están casados con las mujeres aimaras, si estos Intas y Vela no casaba con los aimaras, la cultura seguía como antes, pero lamentar traerse unas mujeres de los aimaras, así es la vida de los Urus apellidos antes existía, Machaqa, Atauachi, Waranqa, Salinas, Inta, Qhispi.” (Inda, 1988: 4).

Está claro que de hecho ya existían reglas de prohibición para evitar casarse con aimaras, pues por lo que se ve, en el periodo colonial, los Urus se caracterizaron por evitar en un máximo posible el contacto con otras culturas

⁷ Referencia de la comunidad de Irohito Urus.

que no sea la suya, así lo corrobora Portugal, al hacer referencia al parentesco en el ayllu Uru Ojchi:

“...la endogamia a nivel de grupo étnico ha sido practicada en otros grupos Uru como los Iruitu, Muratos y Chipayas, el propósito de ésta ha sido mantener al grupo cohesionado y mantener límites y diferencias con los Aymaras. En la historia que refiere Don Lorenzo Inda (1988:4) sobre los Iruitu, indica que la endogamia fue un aspecto fundamental para la conservación de su identidad (2002: 168).

En el mundo andino la relación de pareja presenta ciertas características, como Albó menciona:

“En la elección de la pareja se subrayan los aspectos relacionados con la subsistencia (acceso a los recursos económicos) y la aceptación familiar y comunitaria. Factores como la belleza física parecen menos relevantes, sobre todo si se compara con las normas occidentales. El tipo físico preferido por los varones es normalmente una muchacha robusta y gordita, en estrecha relación con su capacidad de engendrar hijos sanos y fuertes. En todo caso, aspectos como la laboriosidad, salud, habilidad y responsabilidad, son los factores más considerados. Una cierta facilidad de palabra o destreza musical en el caso del hombre, son elementos de atracción entre el sexo femenino. La flojera y la borrachera son descartadas por ellos y ellas.” (Albó et al., 1990: 89).

La responsabilidad de la pareja que contrae una unión formal es fundamental para llegar a formar una familia, la cual (a la vez) es importante para toda la comunidad; los roles familiares se dan a partir del entendimiento y la responsabilidad de la pareja:

“Las parejas en el campo trabajan siempre en un arreglo de mutua cooperación. La contribución de cada uno es vital para el mantenimiento y bienestar de la familia. Aunque existen roles prescritos según el sexo, no se encuentran tabú respecto de las actividades del hombre y la mujer; en casos de emergencia, el hombre puede realizar labores femeninas (por ejemplo cocinar) o la mujer actividades que le corresponderían al varón (por ejemplo manejar una yunta).

De hecho, la misma noción de persona (jaqi, runa) implica el ser pareja. Aunque con roles diversificados y claramente definidos, la pareja constituye una unidad más compenetrada que en nuestras sociedades occidentales. Con ese sentido de unidad binaria se desarrolla la mayoría de las acciones de la vida cotidiana en las comunidades campesinas de los Andes.

Dentro de una concepción más aymara, en general al hombre le competen las actividades fuertes y a la mujer el trabajo menos pesado. Por ejemplo, en la producción agrícola, el hombre lleva la yunta y la mujer la semilla. Esta división, hace que los trabajos cotidianos se acumulen más en la mujer (por ejemplo el diario pastoreo del ganado), a la que frecuentemente se la ve atareada; el hombre se esfuerza más, pero tiene más tiempo para el esparcimiento y la vida social.” (Albó et al., 1990: 93).

En el caso de la comunidad de Irohito, la adquisición de conocimientos y habilidades relacionadas a las labores domésticas y económicas empieza a muy temprana edad; generalmente una persona (varón o mujer), desde los tres o cuatro años, ya ha acompañando a los padres en las labores cotidianas. La pesca llega a ser, generalmente, la primera actividad en la que participan los infantes, ya que cuando se sacan los pescados de las redes, el niño está cargado en la espalda de su madre y, a partir de los seis a ocho años pueden ayudar a sacar los pescados de las redes cuando se ha recogido la pesca, los de menor edad podrían romper la red.

Los niños de ocho años ya pueden pescar solos o con sus hermanos menores; asimismo, al igual que el pastoreo y las labores domésticas.

A su vez, la elaboración de las redes para la pesca es otra actividad muy importante que los niños aprenden viendo a sus padres y hermanos mayores; primero ayudan “alcanzando” los materiales y con el tiempo realizan el armado. Siendo la agricultura, una actividad de segunda escala, también los jóvenes deben aprender a manejar la yunta que requiere de mayor fuerza.

1.5.2 La comunidad y las normas sociales para la convivencia

El ayllu Irohito Urus posee la particularidad de ser parte del actual Municipio aimara de Jesús de Machaca, aspecto que a veces llega a ser conflictivo para ambos, pero sobre todo para los Irohito Urus debido a que la convivencia con los ayllus vecinos tiende a traer problemas territoriales:

“...nuestros antepasados los urus uchhumataqus, relatan que nuestros terrenos eran muy grandes. Después que llegaron los aymaras de poco a poco ellos formaban una comunidad grande, llamando Janq’uxaqui. Comenzaron a invadir sus tierras de los urus, como está rodeado la pequeña comunidad de Irohito Urus, por los comunarios ya mencionados, pues quitaron sus tierras, viendo que los Urus, se encuentra poca gente, también los Uchhumataqus se defendieron y han sido derrotados por los malos tusos [thosas]⁸, pasaron varios años, la lucha seguía y se acudieron a las autoridades judiciales para que se respete la tierra de urus, los apoderados nombrados por los comunarios Urus no le dejaban salir de la comunidad; los aymaras como los urus tenían su poder de (murqhuya) ya sabían urgente le avisaba, éstos esperando en el trayecto se reunieron urgente a los apoderados, mandaron por el río navegando con su balsa de totora, salieron a la Chijcha de hoy eran a Putacta, Corocoro; así tenían grandes tierras los Urus la comunidad Irohito Urus como originarios de los tiempos inmemoriales estaban reconocidos, por la jurisdicción de Jesús de Machaca y también reconocido y conocido como primeros hombres del mundo lo decían jaqiwakia pertenecía los Urus a la parcialidad Baja de Jesús de Machaca que los comunarios machaqueños a los Urus decían pescadores y cazadores a los Urus, que ellos son dueños de la esplayación del río Desaguadero, nadie puede encarecer e imitar a los Urus de su profesión, pero el lío seguía a veces años llegaron a luchas graves, pero los Urus hablaban de su idioma Pukina le entendían que cosas decían los Urus para luchar, así lo ganaron a los tasas [thosas].

Pero el enfrentamiento a veces cuando había, pero venían a colaborar los hermanos de Titikana Chawaya como para respaldar a los Urus, contra

8 Debía decir “thosas” según referencia de la comunidad.

Janco haques, sigue pasaron los años desde luego ya tenían documentos de la tierra no se nos respetaba eran malos, también su tributo los Urus pagaban a los cabildos de Machaqa; más o menos en el año 1959 la comunidad Urus hacían levantar su tierra con el ingeniero topógrafo encabezado Felipe Vela Yujra y la carta y bases de la comunidad Urus, desde esa fecha tiene una superficie de tierra de 54 hectáreas y se mantienen los linderos y límites, también se divide la comunidad en tres zonas los Jancohaques.” (Inda, 1988: 33).

La convivencia inter-ayllus, actualmente, aún se mantiene con problemas sobre linderos y límites que el ayllu Irohito Urus reclama a sus vecinos.

Una estrategia “apropiada” fue primeramente la de integrarse al Municipio de Jesús de Machaca y así ser partícipes de las actividades establecidas por éste:

“Las nuevas comunidades mínimas son con frecuencia el resultado de desmembraciones de comunidades antiguas más amplias y, en última instancia, del ayllu que a su vez componen (o componían) las dos parcialidades o mitades en torno a un pueblo marka.

En ciertas regiones y para ciertos aspectos, sobre todo ceremoniales, el sentido de pertenencia a una comunidad ancestral más amplia sigue vigente. Sin embargo, en otras actividades de la vida diaria el proceso divisorio va a profundizarse. Las comunidades más pobladas con más de un centenar de familias, suelen estar divididas en zonas que son a su vez neo-comunidades en embrión. Cuando llegan a un tamaño suficiente o cuando surge algún conflicto, fácilmente se desmembran como comunidades aparte. De esta forma el sistema dual antiguo, que buscaba la unidad de dos contrarios (parcialidades), se ha ido desvirtuando hacia otro en que va prevaleciendo una fragmentación creciente, no exenta de faccionalismo. Esta pequeña comunidad rural actual consiste en un grupo de unas 20 a 100 o más familias, que comparten un mismo territorio y una organización común basada en la reciprocidad. (Albó et al., 1990: 45-46).

El aporte de Albó clarifica aún más la situación de Irohito Urus en cuanto a lo que podría pasar al no tener una convivencia saludable con sus vecinos

aimaras; por un lado está el separarse y por el otro el integrarse mucho más a la identidad del grupo étnico mayoritario.

Más allá de los aspectos conflictivos es importante analizar la importancia de una comunidad en solidaridad y en concordancia con lo conflictivo, a decir de Albó:

“Quienes conocen de cerca el campo tienden a idealizar la belleza y armonía de la vida comunitaria; quienes viven demasiado dentro de ella a veces tienden a enfatizar sólo lo opuesto: sus conflictos internos. Más adecuada es una interpretación que, en consonancia con toda la lógica andina, vea la solidaridad y el conflicto comunitario como los dos polos de una realidad dialéctica.

La interpenetración de lo solidario y lo divisivo es algo tan interiorizado por el hombre andino que hasta encuentra clara expresión en las estructuraciones de su organización social y su esquema mental. Como ya hemos visto, uno de los temas más recurrentes en la organización social y en la organización simbólica andina es el de la unión de los contrarios.

A otro nivel, la comunidad es también el punto de encuentro (no exento de conflicto) entre los intereses colectivos y los intereses individuales, sin que ninguno de los dos polos elimine al otro.” (Albó et al., 1990: 57-58).

La lógica andina se basa en distintos principios como de complementariedad y reciprocidad, entre otros; éstos permiten una convivencia para lograr una armonía en la comunidad, la naturaleza y la tierra.

1.5.3. La religiosidad

Las presiones socio-económicas y territoriales por grupos mayoritarios no fue lo único que influenció en la reducción de la población de este pueblo, considerado pre-solar, también afectaron los grupos religiosos católico-cristianos que debilitaron en demasía la ideosincracia y cosmovisión Uru.

Plaza y Carvajal afirman que:

“...los Urus perdieron su religión hace bastante tiempo atrás. Según Posnansky, hacia 1937, ‘la religión de los Urus es (...) aparentemente cristiana y es por eso que también tienen su iglesia para aquel rito (...)’.” (Plaza y Carvajal, 1985: 187).

Albó resume el panorama de lo que fue un largo proceso de colonización:

“Al hablar de la cosmovisión del hombre andino actual, hablamos de la vivencia de un pueblo que desde hace cuatro siglos se llama cristiano y que ha incorporado muchos elementos simbólicos y éticos de origen occidental. Sin embargo, en medio de esta importante innovación, hasta el día de hoy persiste una visión particularmente andina del orden natural y social. Cinco siglos de represión ciertamente lograron hacer desaparecer bastantes elementos de la antigua cosmovisión; pero otros muchos persisten de forma más o menos clandestina y los nuevos elementos se han ido acomodando dentro de una lógica esencialmente diferente de la lógica occidental.

Este proceso de cambio y reacomodo en la visión del cosmos sigue hasta hoy, sin embargo, existen ciertos factores que la impactan, como la escuela, las migraciones y contactos crecientes con el mundo urbano y moderno, y el proselitismo de tantas religiones nuevas en el campo. Por eso, junto a cosmovisiones como la que aquí se esbozan, pueden encontrarse otras varias, particularmente algunas vinculadas a diversas religiones cristianas fundamentalistas, que muestran caminos de salvación (por ejemplo, suprimiendo la bebida y las imágenes) y rechazan como diabólico todo lo ancestral”. (1990: 125).

En la comunidad de Irohito también abundan los grupos religiosos católico-cristianos los cuales influyen de gran manera en los habitantes acechándolos con que sus deidades, el carnaval y otros deben ser considerados como “vicios” del diablo.

Respecto a las ceremonias y expresiones Sáenz comenta brevemente en base a lo descrito por Posnansky:

“Como descripción de “la religión” se dedica a detallar el ritual de la wilancha y no puede decirnos mucho sobre su idioma, pero especula en torno a las razones por las que este grupo Uru se ha convertido en “pastores y agricultores”: cree que los resabios de la laguna y salar de Coipasa fueron hábitat de “pescadores y cazadores”, pero al desecarse tuvieron que cambiar forzosamente la fácil vida que llevaban a la orilla de los lagos.” (Posnansky, 1938: 42 Citado en Sáenz, 2003: 63).

Montaño Aragón hace referencia a diferentes prácticas que aparentemente ya habrían desaparecido entre los tres grupos Urus de Bolivia:

“En lo religioso, se tiene clara la idea que distinguían perfectamente los dos principios elementales de bien y mal. Posnansky refiere que (1937) el sol era adorado con el nombre de “Thuintatito” “Tuntatito” o “Tuintatila”, que correspondía al Thunupa o Ekako según el autor citado. Sin embargo, habla de un Dios máximo llamado Kahuisa, a lo que agrega: el dios del lago es Kjot-Samptñi. La diosa del lago Tukun-Huahua Samptñi, el Dios de los Peces es el Patschani Samptñi Mallku; al Dios de la Patata le llaman Tschep-Kalwaritschitschi; al Dios de la “tierra” le llaman Kjoñi-Samptñial; “Dios de los antepasados” que los aymaras denominan achachila, le llaman Samptñi-mallku. Seguramente es el Samptñi lo que es el Samiri de los Chipayas...

...Elementos que revelan restos de una teogonía y una mitología complicada y abundante. En el vocabulario de J.T. Polo, igualmente se advierten algunos componentes complementarios: alma = Huari-Huari, Cielo = Chicuya, Diablo = Huaraco, Dios = Alai Paktate, Malo = K’ara, Bueno = Chuncacisi, términos que muestran el sesgo espiritual complejo de los seres humanos en cualesquiera culturas, donde los Uru no son Excepción.” (Montaño, 1974: 90).

Los datos mencionados por Montaño hacen referencia a deidades hoy conocidas como el Ekeko, dios de la abundancia; de esta manera estos dioses nos permiten ver un panorama de la religión Uru de la que ya no se sabe mucho, pero existía. Carlos Condarco Santillán en sus investigaciones teológica-religiosas sobre los urus afirma que es probable que sean descendientes

cercanos de la cultura Wankarani, que fue una fase agro-pastoril de los Urus debido a que éstos veneraban a las llamas en especial, pero también a un Dios llamado Huari, veamos lo que nos dice al respecto:

“El Uracharku uru era el territorio del fuego; la comarca de las convulsiones terrestres y los flamígeros estallidos volcánicos. Región ígnea y de humeantes solfataras. Dominios del dios Wari, divinidad tan antigua y prestigiosa como la misma Quwak”.

Es posible que el antiguo pueblo Uru haya considerado a Wari como el principio que animaba el mundo. Como emanadero del espíritu universal. Hacemos esta conjetura partiendo de la observación de que, en uru, hahuari (con la variante “hua”) significa alma. (Condarco, 1999: 46).

Ibarra acerca de la religión de los Irohito Urus anota:

“Los Uru, oficialmente pertenecen a la religión católica; tienen en su pueblo una pequeña iglesia de adobe cuyas medidas interiores son de 4 metros de ancho por 8 de largo. Al fondo se levanta el altar, que es una curiosa construcción de barro blanqueado, cuyas líneas generales recuerdan las de una pirámide escalonada... la capilla está muy limpia y bien cuidada; un vecino prominente se encarga de ella y guarda las llaves...” (1985: 119-120).

Lorenzo Inda destaca la construcción de la Iglesia de Machaca, la cual incluso tuvo indicios de disgusto entre los Urus de Irohito y los Aymaras:

“La iglesia de Jesús de Machaca (Machaqa) fue construida en tiempo de la colonia. Esta iglesia de varios años en la que los campesinos de los ayllus de las comunidades hacían las paredes, por los que sufrieron muchos años levantando las paredes porque se caían, lo pensaron para que pare y lo dieron como regalo (o Kucha) hombres y mujeres y así también animales. En una noche robaron a los Urus 2 hombres y 2 mujeres, así lo llevaron al pueblo de Machaca, allí hacían comer, beber y tomar, de ahí los entierran a las esquinas de la iglesia, de esta fecha ya construyeron y terminaron la iglesia de Machaca y después los Urus reclamaron que nos indemnice de nuestros hermanos Urus,

no lo escucharon y se portaron malos. Ahora decimos que la iglesia de Machaca está construida con cuatro hombres hermanos Urus y como con la sangre de los Urus Uchhu mataqos pukinas.” (Inda, 1988: 29).

Hoy en día y de acuerdo a la Fundación Machaca Amawt’a respecto a la religión dentro del ayllu de Irohito menciona que “existe la presencia de la Iglesia Católica y de sectas religiosas, veneran a la Pachamama y al río Desaguadero.” (2009: 24).

No cabe duda que los Urus veneraban a deidades astrales como el Intitata, acúaticas como Patschani y terrenales como la Pachamama, Lorenzo Inda aclara más la situación sobre “la Religión de los Urus”:

“Los Urus tenían una religión a los astros, al Intitata, a la phaxsimama; a la Pachamama y a los achachilas que existe en los ríos del lago, a esos se adoraban y ch’allaban, para que bendigan en su trabajo de la pesca en la noche, tenían unas casas redondas lo llaman muruq’u uta, o qhaya muruq’u chag, esas casas redondas tenían poder, dentro de esas hablaban con la Pachamama, con los Apus y Achachilas. Sabían todo lo que va pasar en la Kullasuyo, en los campos y otros, a esas casas, a muruq’u uta entraban en las noches, hombres mayores y mujeres mayores de edad.

Los aymaras se acercaban a estas muruq’u uta, se enfermaban y se morían así ganaban a los tusas de sus problemas los urus.

Una abuela Uru, un día, iba a kaliliya y se alzó a un santito, pero se guardó, nadie lo sabía; de un tiempo la abuelita se enfermaba grave, hacían curas, nada sanaba seguía lo mismo, unos tres meses, un yatiri le dijo a la abuela: ¿qué cosas alzó abuela?; de ahí pensó largo tiempo y le dijo he cogido un santito pequeño! Ya... eso le hace enfermar abuela, dice el yatiri; qué es ese santo abuela y mira la coca...

Este santo había sido espitutata, que estaba guardado en la ventanilla de (t’ucu) deste esa vez empezaron a construir la iglesia, decían este santo espíritu es milagroso, desde esa fecha adoraban los urus al santo milagroso.” (Inda, 1988: 28-29).

Los distintos autores hablan de diferentes “santos” y deidades Urus, también hay coincidencia en que los Urus hablan de la Pachamama y veneran a la “Madre tierra”. Albó sobre la Pachamama, dentro la concepción andina, indica:

“La Pachamama es una de las divinidades andinas más citadas, incluso fuera del campo, pero también una de las más difíciles de definir. Su nombre suele traducirse como “Madre Tierra” pero en realidad su personalidad es mucho más compleja. En el campo recibe con frecuencia otros nombres de origen castellano como Santa Tira (tierra) y sobre todo Wirjina (virgen).

Se la asocia siempre con la fertilidad agrícola. Desde esta perspectiva tiene relación con los otros espíritus multiplicadores de los animales (illa) y de las plantas (ispalla) e incluso del mineral (mama). También se la considera espíritu tutelar y se dice que cada comunidad, cada sayaña, cada chacra y cada casa concreta tiene su Pachamama protectora; pero al mismo tiempo la Pachamama es también universal y está en cualquier parte. Por todo lo dicho hasta aquí se comprende que muchos consideren que ella es el principal espíritu de “este mundo”.

Sin embargo, al mismo tiempo, la Pachamama tiene también las características del diablo: es hambrienta, puede hacer daño y es esposa de los cerros achachila o de los tiu o diablos de las minas.

...su identificación lingüística con la Virgen “Madre de Dios” la vincula incluso con el “mundo de arriba” y en las fiestas se le rinde culto como a una santa. En ocasiones se llega a decir que es la esposa del sol, porque tiene que ver con la domesticación y ordenación de lo salvaje a través de la agricultura.” (Albó et al., 1990: 131-132).

Las investigaciones que se han realizado sobre la religión Uru no han tenido profundidad para establecer deidades, pero sin duda, a la fecha, la Pachamama es una deidad Uru relacionada al aspecto terrenal-agrícola.

1.5.4. El ciclo de vida y sus ritos de paso

En el mundo andino (como en toda cultura) existe determinado número de símbolos y ritos que marcan el paso de una etapa a otra en la

vida de los individuos. Los momentos más señalados son el nacimiento de un nuevo miembro en la comunidad, la formación de una nueva familia y la muerte.

El nacimiento de un niño, en general, es bienvenido porque en medio de las dificultades de sobrevivencia, un mayor número de hijos es visto como una bendición; por otro lado, dentro de la economía campesina actual, los hijos se incorporan pronto a las actividades de crecimiento y producción familiar. Hay también cierto cambio de actitud, según nazca niño o niña; por mucho que ambos sean aceptados, si nace niño, el padre da mayores muestras de alegría y lo celebra con los amigos, si es niña se considera como destinada a colaborar en las labores domésticas a su madre.

En el espacio Uru no se tienen datos sobre el ciclo vital propiamente dicho en Irohito; lo que actualmente se puede observar son ritos de paso, asimilados del mundo aimara y del occidental, como el bautizo que otorga un nombre, status social e identidad cultural al recién nacido; es además una de las principales oportunidades para establecer nuevos vínculos con el padrino.

Muchas veces, si ocurren calamidades naturales en una comunidad, éstas se atribuyen a algún comunario que haya dejado morir a un niño sin bautizarlo, por lo que es reclamado por los poderes ancestrales. Por ese mismo temor se bautiza incluso a fetos y a bebés ya muertos. Con estas creencias se fortalece la estabilidad familiar (en vez de las relaciones extra-conyugales) y las redes de compadrazgo.

Posteriormente al bautizo, el siguiente momento importante es el corte de cabellos, la rutucha, realizada entre los tres y cinco años y marca el paso a individuo responsable, cumplidor de tareas específicas y capaz de adquirir bienes propios dentro del hogar. Los cabellos, las uñas y el sudor son importantes, pero a la vez peligrosos, ya que al ser desprendidos del propio organismo pueden ser objeto de manipuleos dañinos. Por eso el cabello del niño necesita un tratamiento especial, durante los primeros años su cabellera anda suelta y libre, se asemeja a la lana, sin cortarla ni arreglarla; llegada la edad considera adecuada, se prepara una ceremonia especial, donde se nombran padrinos y se invitan amigos y familiares a acompañar el corte del

cabello de niño, quienes al recortar el mechón lo depositan en un plato junto con un regalo en dinero o en especie. Los obsequios constituyen el capital inicial para la vida del niño, que va dejando una infancia sin obligaciones para entrar a ser uno más en las tareas rutinarias de la casa.

A partir de ese momento se dan situaciones de socialización, y la madre es la encargada y guía en los compromisos, siendo la escuela un espacio importante de desarrollo para relacionarse y compartir con personas de su edad.

Desde hace unos 30 años se ha asimilado también el servicio militar obligatorio como un rito de paso, se caracteriza porque llega a ser un requisito muy importante para ejercer un cargo en la comunidad, si no se hizo el servicio militar las personas miembros no lo toman en cuenta en las decisiones comunales.

En cuanto a la muerte, no es una realidad deseada, pero sí aceptada como algo natural, algo que tiene que pasar. A diferencia de lo que ocurre en las sociedades occidentales, no se tiene pánico ante la idea de morir; se lo acepta como un cambio en el camino por el mundo. La muerte no es el fin sino el principio de un nuevo estado y se busca que su situación en el mundo de los muertos sea tranquila.

1.6. ASPECTOS ECONÓMICOS

1.6.1. Producción agrícola

Actualmente, los Urus de Irohito viven de actividades pesqueras principalmente y la agricultura es una actividad complementaria, así lo evidencia Echazú al anotar:

“...los de Iru-itu viven casi exclusivamente de la pesca en el río desaguadero. Cultivan algo de papa que en su mayor parte transforman en chuño, construyen magníficas balsas de totora.” (2003: 210).

Velasco corrobora esto al anotar:

“La tierra llega a ser un complemento, en este sentido estamos hablando del manejo del espacio en términos de complementariedad, el lago sería lo

principal y la tierra un recurso secundario, los Urus habrían sido sacados del agua ya desde la época de los Inkas, pero no por ese hecho dejaron de ser Qut-Suñis u “hombres del lago”. Además se puede considerar que: “la agricultura y la ganadería son parte del proceso de adaptación de los Urus al nuevo ambiente social (y geográfico). La papa, el chuño, la oca, maíz, etc., son productos que los obtienen fundamentalmente por intercambio con los aymaras y en menor medida por el cultivo de sus propias chacras. En la actualidad, a pesar de que los Urus cultivan la tierra, no se las puede catalogar como una comunidad de agricultores, debido a que ésta continúa siendo una actividad complementaria o secundaria.” (Velasco, 2005:71).

Los Urus históricamente se caracterizaron por mantenerse aislados de otras culturas y en este elemento brindado por Velasco se nota claramente que la resistencia persiste para evitar ser asimilados por pautas aimaras:

“En épocas históricas (1597), y más adelante también, hay algunas referencias a la agricultura. Balthazar Ramírez asegura que los urus vivían sobre sus balsas y que éstas “con el tiempo crían por lo baxo sus raíces, y se entrapan y texen de manera que se convierten en céspedes, y así, echándoles alguna tierra encima siembran en ellas algunas cosillas que comen”. Este género de cultivos sobre balsas, según algunos viajeros, aún se practica.” (Schafmeister).

“En la actualidad yo he visto a los Uru cultivar el suelo con los mismos métodos que los Aymaras, pero en muy pequeña extensión. Siembran caniawa y algunas patatas, pero la mayor parte de los productos agrícolas que comen, los obtienen por cambio o compra de los Cholos y Aymaras de poblados vecinos. Poseen también una que otra vaca o buey que emplea sólo en la labranza, pero la carne y la leche de estos animales no las utilizan; a este ganado lo alimentan con totora y cierta alga llamada llacho...” (Ibarra, 1985: 112-113).

Es interesante la descripción etnográfica que nos brinda, sobre todo la forma de utilizar las balsas con tierra como espacios para sembrar alimentos. Detalles que enriquecen el hecho de que los Urus tenían sus propios métodos y técnicas para explotar su entorno ecológico, siendo unos “agricultores” acuáticos.

Según datos en Plaza y Carvajal:

“...la información disponible, cultivan papa amarga y quinua de variedad especial para ese clima. Aunque antiguamente, según Paredes nunca fueron agricultores, ni pastores.” (M. R. Paredes, 1970 Citado en Plaza y Carvajal, 1985: 186).

De todas maneras, hoy en día la agricultura se ha convertido en una actividad secundaria, pero importante.

“La tierra en Iruito es apta para la producción de papa dulce, no obstante también se la emplea para la producción de cebada. La época de siembra es generalmente en el mes de noviembre y la cosecha en abril, mayo y junio para la papa, mientras que para la cebada se adelanta un mes, es decir, se la cosecha en marzo y principios de abril. Con respecto a la producción de cebada, ésta es empleada únicamente para el forraje de los animales, raras veces se siembra quinua.” (Velasco, 2005: 71).

Por otro lado, están las características ecológicas como la tierra y su poca fertilidad, falta de riego y un clima desfavorable que no permite la variedad de recursos en la zona.

Asimismo, si bien se tiene acceso a los recursos que provienen del río Desaguadero que son principalmente las algas y la totora, éstos se destinan al forraje del ganado. El espacio de tierra ocupado está desprovisto de vegetación, a excepción de la paja brava, la cual no contribuye a la crianza del ganado ni al fortalecimiento de los suelos, aunque es aprovechado para la elaboración de adobes. A esto se suma que muchos habitantes de la región no cuentan con la porción de tierra necesaria para el cultivo. La baja productividad agrícola también se relaciona con la reducida práctica, pues sus actividades son por excelencia la caza y la pesca. La producción obtenida en su totalidad es para el autoconsumo, tal el caso de la papa luki o papa amarga de tamaño reducido y utilizada para elaborar papa helada o chuño, almacenado en costales para su consumo a lo largo del año. Destaca también que la mayoría del espacio de tierra es destinado a la siembra de cebada para el forraje del ganado, la papa, en algunos casos, es comprada de otros lugares. Por otra parte:

“...según las estadísticas del Autodiagnóstico Comunitario que realizaron los pobladores Uru con el apoyo económico de la Alcaldía de Viacha durante 1998, las áreas de cultivo y pastoreo alcanzan a una superficie de 42.61 hectáreas, ya que 31.98 hectáreas se disponen preferentemente para el cultivo y 10.63 hectáreas para el pastoreo, mientras que 10.94 hectáreas están ocupadas por los solares campesinos (vivienda y patio). De las 32 familias registradas en la lista de la comunidad, 26 se dedican a actividades agrícolas”. (Velasco, 2005:71).

La lima y la totora son otros recursos importantes que se encuentra en el río Desaguadero, sirven de alimento para el ganado y la totora también es consumida por los Urus, considerado como un “antojo” durante actividades de recolección y caza.

1.6.2. Producción pecuaria

La producción pecuaria, junto con la agricultura, es también complementaria. Es importante notar que, tanto toros como vacas, se usan para la agricultura, se explotan y consumen en mínima proporción los derivados (leche y queso).

En su mayoría, cada familia posee cantidades que oscilan entre cuatro a seis cabezas de ganado ovino, vacuno y porcino básicamente. Esta actividad también es importante dentro de la economía familiar, pues algunos de estos animales son vendidos en las ferias y, por lo tanto, proporcionan ingresos a la familia, y a su vez brindan carne (ovejas) y leche (vacas), principalmente para la alimentación de la familia. El alga llamada lima, la totora y la cebada son usados para la alimentación del ganado. En esta actividad participan todos los miembros de la familia.

Los hombres están a cargo de la recolección del forraje (algas y totora), aunque en ocasiones es realizada por la mujer. El cuidado y la alimentación de los animales están a cargo principalmente de las mujeres, los jóvenes y niños. La comercialización de los animales, en cambio, se realiza en pareja en las ferias próximas, al igual que la compra de éstos.

Cuando se organizan campeonatos de fútbol inter-comunidades se suele dar como premio algunos animales (una llama, una o dos ovejas) que son sacrificados en la comunidad para la celebración del triunfo con comida elaborada en base a su carne.

La Fundación Machaqa Amawt'a respecto a la economía de los Irohito anota que "...está basada en la pesca y la caza. Hoy, el río Desaguadero, la base de su economía, alberga a peces y aves en muy poca cantidad. La mayoría de los pobladores se ha visto obligado a migrar y dedicarse a otras actividades económicas para sobrevivir. La agricultura y ganadería son muy escasas por no contar con tierra suficiente para el cultivo y el pastoreo. Actualmente, la comunidad se está preparando para generar el turismo comunitario, para lo cual cuenta con albergues ecológicos comunales". (2009: 24).

1.6.3. La pesca

Ibarra menciona que la pesca constituye un elemento indispensable para su sobrevivencia:

"La economía de los Uru está fundada en la pesca abundante que el río Desaguadero y el lago mismo les suministran. Los métodos de pesca son bastante variados; emplean tres tipos de redes, dos de las cuales, el skochskokako y el iakako están armados sobre bastidores de palo de forma rectangular en el primero y cónica en el segundo. El skochskokako es una red más bien pequeña... el pescador empuña la red por el cabo y la lleva sumergida delante de su balsa con la boca en dirección al sentido en que se desplaza. El iakako es la conocida red cónica de los Uru; consiste en un aro de un metro de diámetro constituido por tres o más varas arqueadas y unidas entre sí por sus extremos mediante ligaduras hechas con hilo de lana... el manejo de esta red es parecido al de la nasa; el indio la empuña por un palo corto que sobresale del borde y que no es más que la prolongación de una de las varas rectas que forman el cono... Otra red de parecida forma, pero más grande, que llega a tener hasta cuatro metros de diámetro, es la empleada por los Uru; su boca es circular y yo no la he visto sino en fotografía de Posnansky, quien asegura que los indios la llaman kakpara.

El cuarto tipo de red es la kana; es esta una gran red de tipo rectangular que vi guardada en una choza pero no la he visto manejar... es una especie de red de barrage que se fondea transversalmente a la corriente y en cuyo manejo intervienen muchos individuos; los peces quedan aprisionados entre las mallas, que no les permiten retroceder, por las agallas, ni avanzar, por el mayor diámetro del cuerpo; es pues, una red de trasmallo. En la actualidad las redes están tejidas con hilo de lana o con hilo de procedencia europea, pero en las Relaciones Geográficas de Indias se dice que "el modo de pescar destos Uru es una balsa de enea, que es el junco, con redes de paja, a manera de esparto de Castilla... fuera de las redes que he descrito, existe otro método de pesca que se emplea principalmente durante la estación seca para pescar en aguas bajas; se trata de una especie de pica multipunta que se forma con ocho puntas de hierro amarradas al extremo de un palo largo de unos tres metros que, a veces, es la punta libre del remo o lloquena... (También se construyen ingeniosos diques de pesca con totora). (Ibarra, 1985: 110-111).

Entre los métodos de pesca se puede mencionar: Asa kaku (sachialismaqana kaku), thami kaku, qana y waqu qana.

Portugal (2000) hace mención a la práctica de la caza y la pesca en la población Uru del Ayllu Ojchi (Puni) explicando que se les otorga una particularidad: "el aprovechamiento de una serie de recursos acuáticos determina también su particularidad".

Conocimiento que fue el componente principal que contribuyó a la creación de un Sindicato de trabajadores dedicados a la pesca. Asimismo, en el caso de los Uru de Irohito de la región del Desaguadero la pesca es una práctica que los caracteriza, se constituye en un componente esencial para el mantenimiento de su cultura y una alternativa para generar los principales ingresos económicos que ha generado resultados positivos para las familias de la comunidad.

Como actividad de excelencia Uru, se habría adquirido lo que Portugal denomina una "tradicional especialización en la pesca" (2002: 238),

complementada con la caza y la recolección, que se constituyeron en posibles fundamentos para la diferenciación de los Urus con los Aymaras agricultores, hecho que motivó el trato despectivo que recibieron.

“Mediante la caza, pesca y recolección, se produjo ese rechazo de los aymaras hacia los Uru, por considerarlos “no civilizados” (serían gente que no modifica ni “conquista” ecologías al estilo de los aymaras o quechuas por ejemplo).” (Saenz, 1998: 127).

En la actualidad, esta actividad sigue siendo importante, constituyéndose en el pilar fundamental de su economía. Se la realiza entre los meses de julio, agosto y septiembre (época seca), ya que durante esta época las aguas se encuentran tranquilas y es mucho más fácil hallar peces que en época de lluvias. Esto, de igual forma, fue evidenciado por Velasco:

“...durante la época de lluvias los peces se reproducen y existe una gran cantidad de ellos, la pesca se hace relativamente más difícil debido a que los peces por buscar alimento y protegerse del frío de la superficie, prefieren adentrarse a lo profundo del lago, escapando así del alcance de las redes. De esta forma, la época seca es la de mayor éxito en la pesca, a pesar de que en la época de lluvias exista una mayor cantidad de peces en el lago”.

La pesca se realiza por medio de redes que son depositadas dentro del río, con la ayuda de palos de madera introducidos hasta el fondo y atados a la red, formando un cerco que es recogido al día siguiente con los peces atrapados, alrededor de las 4 ó 5 de la madrugada.

Así, una vez recogidas las redes, éstas son llevadas a la orilla para después descargarlas en baldes o latas en los domicilios donde se procede a seleccionar los pescados, de acuerdo al tamaño y especie, limpiándolos de todas las algas y depositados en grandes bañadores.

El acceso a la pesca es de tipo familiar, es decir, participan los miembros de cada hogar. Los niños son introducidos en esta actividad desde temprana edad, pues la práctica de la caza conlleva un aprendizaje muy minucioso del entorno lacustre. Esto es afirmado también por Portugal:

“...la pesca particularmente necesita un conocimiento bastante amplio acerca de la navegación, por tanto los vientos, oleaje, profundidades y el entorno geográfico, en general son transmitidos de padres a hijos principalmente en el proceso de la pesca y navegación...” (2000: 43).

Por su parte, los hombres adultos participan directamente en la actividad de la pesca y la mujer tiene el rol importante de la selección, limpieza y comercialización del producto.

De la pesca se obtienen ingresos económicos por la venta del producto, además de cubrir las necesidades alimenticias de la familia, pues es el principal alimento diario en Irohito, y una cantidad es destinada al intercambio con otros productos provenientes de otras regiones, constituyéndose así:

“...la pesca hoy en día en una alternativa de desarrollo, hasta ahora no considerada, ni explotada en su verdadera magnitud. Por medio de la pesca se aseguró el consumo proteico de las comunidades pesqueras y de la población consumidora en diferentes partes del país” (Rojo y Vera, 1988 Citado en Portugal, 2002: 240).

Por otro lado, con respecto a la mano de obra se puede decir que las familias que no practican la pesca, se convierten en unidades de consumo y en fuerza de trabajo disponible (en la selección y limpieza del pescado).

En esta región, la principal especie de pescado es el Karachi (*Orestias agasii*): “la presencia de las orestias es en general en las zonas del lago mayor y todo el lago menor” (Rojo y Vera s/a Citado en Portugal, 2002:82).

El Karachi se reproduce en zonas donde la vegetación acuática es abundante (idem). En relación a especies autóctonas de la región que perduraron hasta hoy en día, esta especie “está situada en el segundo lugar en cuanto a toneladas comercializadas en La Paz y El Alto después del Pejerrey.” (ob.cit.: 234).

Lamentablemente, en los últimos años el karachi sufrió una disminución en cuanto a peso, tamaño y cantidad, lo que origina la preocupación de los comunarios y dificulta, en gran medida, la comercialización tanto en ferias próximas como en la ciudad de La Paz; además de la subsistencia de las

mismas familias que lo utilizan para su consumo. Antiguamente existían especies autóctonas como el qhesi y la boga que fueron desapareciendo, según los lugareños por la introducción del pejerrey. De la pesca obtenida, hoy en día, una parte es consumida por la familia en preparaciones tradicionales como el p'api y el wallaque; el resto es intercambiado o mayormente vendido en las ferias próximas (por arrobas) por los comunarios; también se lleva o se envía al chofer del bus, normalmente los días jueves o sábados, a la ciudad de La Paz para su comercialización mediante los familiares de los comunarios que son los intermediarios en la distribución y venta. Las cajas o latas que son enviadas con pescado son marcadas con algún tipo de seña que les permite al momento de descargar reconocer a quién pertenece determinada carga.

Esta actividad pesquera, de los Irohito Urus, viene acompañada de otra principal que es la caza, pues a decir de Ibarra Graso:

“Un aspecto digno de destacarse en el género de vida de los Uru, es el hecho de que en la tarea de la procura del alimento sean preponderantemente noctámbulos. Es un espectáculo realmente curioso verlos por la noche, a la luz de la luna, llegarse a sus balsas y con extraña actividad embarcarse y zarpar hacia sus pesqueras; una vez allí, disponer de la vela de las balsas en forma de tiendas, protegiendo el cuerpo de los pescadores y dan comienzo a la pesca...” (1985: 111-112).

1.6.4. La caza

Otra gran especialidad de los Urus es la caza que les exige ciertas destrezas. Ibarra Grasso al respecto anota:

“...las aves de la región del lago, y las acuáticas en particular, son buscadas por los Uru para su alimentación. Como muchas de ellas tienen el vuelo rasante, para atraparlas se valen de una gran red llamada weia, tejida con hilo de lana y con malla grande⁹; la longitud de la red es de unas treinta brazas de largo por dos de ancho y la maneja un número de hombres que oscila entre cuatro y diez. Esta red se planta

9 (Llika y llipi) para la caza de aves se trabaja en grupos de 10 a 15 personas o más, entre mayores, jóvenes y niños.

con estacas en los totorales, de manera que una braza queda bajo el agua para atajar a los zambullidores y otra sobresale de la superficie, para sujetar a las aves que vuelan bajo; tendida la red en semicírculo, las aves son espantadas en dirección a la parte cóncava y, al intentar huir, quedan enredadas en las mallas. Las que en vuelo bajo logran rebasar la red son atrapadas con boleadoras de madera...

Aprovechando el entumecimiento del amanecer capturan aves a mano, a las cuales se acercan cubiertos con un haz de totora para cogerlas por las patas, matándolas en seguida, con un mordisco en la cabeza. También suelen cazar mamíferos en las madrugadas de invierno, antes que el sol los desentumezca.

...valiéndose de la lloquena o propulsor de la balsa, matan aves cuando están en sus nidos. La recolección de huevos constituye un complemento de la alimentación de los Uru.” (1985: 111-112).

Se ve que la caza, a diferencia de los pueblos agricultores y ganaderos, es la base de la economía social o de subsistencia entre los Irohito Urus, hecho ya evidenciado por investigadores como Jimena Portugal y Lorenzo Inda, entre otros, quienes a su turno han descrito las características más sobresalientes de las aves que se cazan tanto en Puni Murato e Irohito, respectivamente. Especialmente, los primeros han realizado interesantes taxonomías de las aves del lago Poopó y del lago Titicaca; veamos algunas aves conocidas por los Irohito Urus, sus nombres, formas e instrumentos de caza. De igual manera nos remitimos al texto escrito por don Lorenzo Inda, quien nos proporciona datos importantes sobre esta actividad en Irohito:

“La Pariwana, es un ave alta, de aproximadamente un metro de altura y en algunos casos un poco más, sus plumas son de color rosado y anaranjado y sus patas también son anaranjadas; tiene un pico semi curvo, se alimenta de insectos y gusanos que existen en las orillas del río; no anda sola sino siempre en grupos. La Pariwana no empolla en el curso del Río Desaguadero, sino en el lago Poopó y en el lago Uru-Uru. La única razón por la que frecuentan estos lugares se debe, según los propios Urus, a la búsqueda de alimento. Esta ave es comestible.

La Wallata es un ave de piel blanca y de plumas negras, “mayormente está fuera del agua, en la orilla donde hay buen pasto, se alimenta de este recurso al igual que el ganado, a esta ave generalmente se la caza de noche, en épocas de lluvia y es igualmente comestible”. (Velasco, 2005: 61).

Terrazas brinda un aporte, en base a Portugal, sobre la caza de chhuqas en la comunidad de Irohito:

“...se realizaban viajes comunales, salen los hombres de la comunidad en sus embarcaciones hacia el sector de Nazacara, donde practican este tipo de caza, se practica tanto de día como de noche, es el caso de la caza con *llika*, una especie de red tejida que sirve para acorrallar a las aves, la misma que es fijada en el fondo del río Desaguadero con puntales, los hombres de la comunidad en sus embarcaciones “arrear” a las aves desde el otro extremo de la trampa”. (Portugal, 1995 Citado en Terrazas, 2006: 94).

1.6.5. La recolección

La recolección de huevos de aves es otra actividad complementaria y se realiza, en ocasiones, junto a la actividad de la caza o cuando se extrae la totora. Este recurso se constituye en un alimento complementario en la dieta, son consumidos fritos o cocidos.

En Irohito la recolección puede realizarse en la época de caza o también en momentos en los que no se cuenta con carne o pescado; se suele entrar al Desaguadero en busca de los huevos entre los totorales. Esta actividad es un poco dificultosa debido a que los huevos se encuentran dentro de totorales muy espesos lo que dificulta la búsqueda; es así que ingresan hasta cierta parte con el bote y con la ayuda del palo mueven el vehículo para agitar con cuidado los totorales, en otros lugares se utilizan también puentes hechos con tablas de madera para ingresar.

Así también, está la recolección de plantas acuáticas como la totora (*Schoenoplectus Tatora*). Esta especie natural renovable es materia prima para los Urus, con ella elaboran objetos para diferentes usos domésticos como

ser: Qesana, chujlla, techo de casa, balsa, tumbados de las casas, colchones, sillas, artesanías y para cocinar en momentos difíciles cuando se viaja por medios lacustres.

La comunidad conoce como unas 40 variedades de Tatora¹⁰, las más utilizadas son: Churu jutura, phuti jutura, ch’ili jutura (para animales), qhachu jutura y matara jutura.

“Planta herbácea formada por dos clases de tallo, uno subterráneo (rizoma) donde se observa una corteza blanca y un cilindro formado por varios haces. El segundo tallo es aéreo y nace del rizoma con un cilindro de poco espesor, la base de este tallo se denomina comúnmente “Chhullu”¹¹. Su composición química es: proteínas 6.03%, calcio 0.34%, magnesio 0.49%, fósforo 0.28%, yodo 0.78% y carbohidratos abundantes especialmente almidón y glucosa”. (Lebieil y Gonzueta, 1984 Citado en Portugal, 2002: 33).

La totora, tanto para el consumo humano (la parte de la planta denominada *chhullu*) como para forraje del ganado, es extraída mediante cortes que se realizan con un cuchillo amarrado a un palo largo de madera (*yaviña*) (ob.cit.: 35). Posteriormente, es trasladada en el bote hasta la orilla para acomodarla cerca de la casa o lugar próximo al ganado para facilitar su almacenamiento, transporte y uso como alimento de los animales. Así también este pueblo se destaca por la construcción de balsas, en especial de aquellas que se usan en la tradicional “balseada” en la fiesta del 5 de agosto de Jesús de Machaca¹². Otra planta utilizada como forraje es el alga denominada *lima*, de color verde oscuro que es recolectada en las tardes y almacenada de igual forma.

La totora “...además de servir como forraje, sirve para la elaboración de cejes, *chhujllas*, el techado de las casas” (op.cit.: 253), utilidad que hoy en día ya no se le da en Irohito; aunque se puede evidenciar la construcción de una sede social de edificación reciente con este material.

¹⁰ Testimonio de Ciriaco Inda.

¹¹ Utilizada como medicina para el bocio.

¹² Autodiagnóstico comunitario: Situación cultural, educativa y lingüística del pueblo originario Urus Irohito. Informe preliminar. FREDDY FUNPROEIB. Noviembre 2010.

En ocasiones también realizan la recolección de plantas medicinales, como la manzanilla, a decir de algunas comunarias.

Para Velasco, la recolección de huevos de aves es una actividad paralela a la caza, la pesca y la cosecha de totora:

“Generalmente de madrugada los Urus prefieren ir a cortar totora, en ese interín dos cubren nidos con huevos, sin embargo, incluso durante la pesca o cualquier actividad en el agua, si es que los urus ven aves por los alrededores, pueden darse un tiempo para coger sus huevos.” (Velasco, 2005: 66).

1.6.6. Procesos de compra y venta de productos

Son varias las ferias a las que asisten para aprovisionarse de productos. Las más importantes son las anuales: En Guaqui la primera semana de septiembre; en Jiwakuta el 24 de agosto; Nazacara (sobre el río Desaguadero) el 24 de septiembre y en Jesús de Machaca el 29 de junio.

En Aguallamaya y Corpa se realizan ferias una vez por semana, los días domingo, y en Jesús de Machaca los días jueves. En estas ferias se comercializa el pescado y se adquieren productos de origen vegetal como el tomate, zanahoria, cebolla, etc. De la caza se obtiene un ingreso menor, pues la venta es en poca cantidad y sólo en la ciudad de La Paz.

Los productos generados de la agricultura son para el autoabastecimiento, ya que sólo se obtiene la papa y su transformación en chuño y, en ocasiones de baja producción, se acude a comunidades aledañas para proveerse de este producto. Por otro lado, mediante la comercialización del ganado o de los derivados de la leche (queso) se obtienen ingresos monetarios para la compra de artefactos y/o herramientas que se requieran para las labores cotidianas.

1.6.7. La migración

Analizando los recientes datos sobre la población, se ve claramente que la demografía del Ayllu Irohito crece en muy poca proporción.

Los registros de la Fundación Machaqa Amawt'a anotan que “los pobladores, por lo general, migran de manera temporal, y sólo algunos de forma definitiva a la ciudad de La Paz, los Yungas y la Argentina, con preferencia” (2009: 25). El principal factor de migración responde a la carencia de actividades que solventen la economía doméstica, misma que se torna insuficiente para la sobrevivencia de todos, según los mismos Urus.

El fenómeno de migración temporal se da en algunos miembros, sobre todo varones, los que se trasladan temporalmente a los Yungas, a otras comunidades, al Chapare, a las minas, a las ciudades y al extranjero en busca de recursos económicos. Esto sucede con mayor frecuencia en época de siembra y cosecha. Se trata de adecuar el trabajo asalariado fuera de la comunidad a los requerimientos estacionales de trabajo, dejando las tareas pendientes a otros miembros de la familia, que siguen formando la unidad económica. Aunque, inicialmente la mayoría de las migraciones son temporales, no es extraño que con el tiempo se vayan transformando en definitivas, muchos se van a otras regiones también rurales, de colonización o a ciudades principales.

1.7. EXPRESIONES CULTURALES MATERIALES E INMATERIALES

1.7.1. El tejido

Lamentablemente, no se tienen datos históricos sobre los textiles que elaboraban los Urus en la antigüedad y algunos autores mencionan que éstos “*ni si quiera poseían vestimenta*” (Ibarra, 1985: 114); otros en cambio hacen referencia al hecho de que los urus vestían con plumajes de las aves que cazaban, pero aún queda en duda, ya que tratándose de una región tan fría como el altiplano, necesitarían vestir con algún textil. Al presente se utilizan vestimentas conocidas como el poncho (de los varones) que, generalmente, es de color blanco con dos líneas verticales a la altura de los hombros con figuras dentro de éstas; también está un segundo poncho que mantiene las dos líneas verticales, más delgadas y de colores a los extremos, una cerca de la otra; ambos ponchos llegan hasta la altura de las rodillas; la chalina que suele ser de color café y el lluch'u también de color blanco, elaborados en base a lana de llama y de oveja, los pantalones antes se los hacían en base a bayeta, ahora son de tela.

En el caso de las mujeres se mantiene un vestido de cuello triangular y mangas cortas, a manera de ropa interior; parece ser un resabio de las antiguas almillas, la tela es siempre de color negro y llega hasta las rodillas, dejando libres las piernas, una característica importante es la “faja” que utilizan las mujeres a la altura de la cintura, tiene características muy coloridas con líneas zigzageantes. La elaboración de los textiles la llevan a cabo las mujeres. Es corriente el uso de prendas al estilo aimara en las mujeres, entre los hombres se asumen los patrones de la ciudad.

Según Posnansky (1937): “Otra actividad es la manufactura de las khesanas, que son amplias esteras de totora; fabricaban también un tejido de paja brava para alfombras que llaman Tachahuara”. (Plaza y Carvajal, 1985: 187).

1.7.2. La cerámica

La producción de cerámica es un aspecto que muchos autores no han llegado a tomar en cuenta, debido quizás a que no se tenían referencias al respecto; sin embargo, según las últimas excavaciones en el área correspondiente a Irohito Urus por parte de “Proyecto Arqueológico Irohito-Desaguadero 2008-09” se evidenció la presencia de 57 objetos, en el sector noroeste, los cuales tenían la siguiente filiación (indicador a la cual pertenece la pieza):

FILIACIÓN	CANTIDAD
Tiwanaku	0
Pacajes inka	2
Pacajes tardío	21
Pacajes no determinado	33
Indeterminado	1
Total	57

Es de notar que los resultados son correspondientes a otro tipo de cultura y no así a los urus y de la interpretación de los datos se obtuvo lo siguiente:

“Por lo tanto, hubo una mayor presencia de Pacajes (tardío y no determinado) en el Sector Noroeste de Irohito, como se resalta en la

Tabla 1; una presencia mínima de ocupación Pacajes Inca; y finalmente, en el sector no hay evidencias de ocupación tiwanakota. En resumen, el sector fue ocupado casi exclusivamente por la cultura Pacajes.

En cuanto a la función, debido a los artefactos encontrados el sector tuvo una funcionalidad básica y utilitaria relacionado a lo doméstico y económico, donde resaltan las actividades de: consumo de alimentos por la cantidad de cuencos hallados; servicio de alimentos, lo cual indican las vasijas halladas; y, actividades de cocina, evidenciadas por las ollas (detallados en cantidad en la Tabla 2). En conclusión se tratan de vasijas de uso doméstico-cotidiano.” (Pacheco, 2008).

Sin mencionar estos resultados, los restos cercanos a la cultura Uru que se encontraron fueron huesos de patos y entre otras aves y huesos de peces. Según Posnansky (1937) “los Urus actuales parecen haber olvidado en la actualidad el oficio de cerámica” (Plaza y Carvajal, 1985: 187).

1.7.3. La cestería

La cestería se realiza en base a la “materia prima” principal de los urus: La totora. Es una actividad realizada por mujeres, las que son muy hábiles en el manejo desde los seis años, pues aprenden jugando y observando a sus madres. La totora es apreciada por su durabilidad, no solo para la cestería, sino incluso para medianas embarcaciones construidas por los mismos Urus:

“Así mismo las mujeres son hábiles en el trenzado y tejido de canastas y pequeñas esterillas de paja y cuerdas para encordelar las balsas.” (Posnansky, 1937 Citado en Plaza y Carvajal, 1985: 187).

1.7.4. La vivienda

Sobre las referencias en cuanto a la vivienda, éstas abundan, e Ibarra hace una descripción de la habitación Uru en Irohito:

“...pocos aspectos de la vida material de los Uru presentan, a través de los datos históricos, una tan grande variedad de referencias, como la habitación. Figuran en primer término una serie de autores que

aluden a la vivienda sobre camalote. Al respecto dice Ramos: “algunos viven sobre la misma agua, en unos como grandes Cespedones, huecos i porosos que (de la maletía de la laguna, y algunas raíces que se juntan) se congelan. De manera que al agua fácilmente los trae i menea de una parte a otra”. ... Los Uru de Iruito no conocen este tipo de vivienda, y aquellos indios de las costas peruanas del lago que aún lo emplean, es posible que, conservando aquel primitivo sistema de morada, hayan sido en muchos otros aspectos fuertemente aculturados por las tribus vecinas... En Calancha nos hallamos con una alusión a otro tipo de habitación: la choza subterránea “...los que habitan en tierra, es en sepulturas debajo de tierra por el frío...” y Cosme Bueno refiriéndose a los indios convertidos, afirma que “...se acomodan a vivir en unas tristes cuevas y en excavaciones que cubren con esteras de totora... Sigue la descripción de las chozas actuales en **Iruito**, lugar llamado Hankoaki, que consisten en un cercado cuya habitación principal es redonda, con paredes de adobe y techo de esteras de totora, semejante a las casitas de los chipayas. Igualmente una extensa descripción de las balsas de totora, que por conocidas preferimos suprimir, y lo mismo la descripción de la cordelería, cestería en espiral, y tejidos.” (1985: 117).

Actualmente, la mayoría de las viviendas en Irohito Urus son rectangulares y techadas con calaminas de metal; aunque se está intentando recuperar la tradición que algunos mantienen y otros dejaron en el recuerdo:

“Las chhujllas de totora eran redondas, también con la misma totora el techo. Así vivían los Urus en esa islita con toda familia, pasaron varios años y comienza la época de lluvias el lago del río va aumentando día y noche hasta por perderse la islote. Los Urus piensan se reúnen toda familia triste para buscar otro lugar donde se puede vivir la mayoría de ellos decidieron para llegar a “tama quntu”, una mañana se alistan todas sus cosas, también preparan buenas balsas de totora; van perdiendo todo los Urus y su familias para navegar por el río del lago, en la navegación también a habido problemas, muchos sufrieron por causa de lluvias algunas oleadas que levantaron en el lago por el fuerte viento. Que muchos apenas salieron mojados, algunos se quedaron en el río del lago. Porque algunas balsas eran nuevas y otras balsas eran ya usadas; pero

viajaron los Urus una cosa de 18 personas y su familia llegan al lugar llamado Tama quntu. En ahí empiezan a vivir como antes los Urus con todas sus familias sus costumbres y tradiciones, no se olvidan cazando toda clase de animales acuáticos que viven en el río...” (Inda, 1988: 6-7).

Posterior a este relato, se dan otras inundaciones por causa de la lluvia lo que obligó a los urus a abandonar sus casas y buscar otro sitio más habitable para poder construir sus casas. Siempre que volvían las lluvias debían movilizarse a otro lugar. Otro tipo de casas urus, según Lorenzo Inda, son las Qhuyas:

“...a través de las casas redondas “uruq’u qhuyas”, los urus eran sabios para cualquier cosa que podía pasar a los ocho años, los Uchhumataqus todo lo sabían, quienes contradicen también sabían, cuando va llover, cuando va ser granizo, la helada y otros, también sabían de la guerra del Chaco, que cosas pasará con Paraguay y Bolivia y también sabían de sus palabras que tenían Urus y aymaras, sobre la tierra de que estaban en leyes; era prohibido acercarse a esas uruq’u qhuyas o casa redondas los aymaras se caían se enfermaban y morían así los Urus ganaban a los “tusas” en esas casas redondas había unos agujeros oscuros le regalaban una mezcla de rime y azúcar, lo visitaban en las noches, aquellos que van con ropa color lo rompía y sacaba...” (Inda, 1988: 13).

1.7.5. La alimentación

La alimentación de los Urus de Irohito al presente está constituida principalmente por el pescado. El pescado se consume principalmente en una sopa llamada “wallaqe”, frito o cocido como en el p’api.

Sin embargo, se incrementó el consumo de alimentos manufacturados, debido a la interacción y viajes constantes a la ciudad que posibilitan la adquisición de alimentos más diversos en las tiendas y mercados, siendo la mercadería importada reservada para las familias que tienen mayores ingresos económicos.

Según Ibarra, la alimentación no habría cambiado en muchos aspectos:

“La cocina es tarea de las mujeres. El combustible más común es la takia o excremento de la llama; en cuanto a los útiles de cocina debe advertirse

que son de procedencia aymará, tanto los recipientes de alfarería como los fogones y las cucharas, que son de madera.

El pescado lo preparan de diversas maneras. Una de las más corrientes es la cocción por ebullición; también acostumbran asarlo, y para ello lo colocan sobre las brasas. Lo cocinan además por un procedimiento mixto, entre la ebullición y el asado, dentro de hornos subterráneos o wajaña; es éste un hoyo cavado en el suelo, de unos 60 cms. De profundidad por otros tantos de diámetro; el borde es grueso, saliente y redondeado, y en el interior, revestido de barro, se enciende fuego y se llena con piedras más o menos aplanadas. Cuando las piedras están bien calientes, se retiran del horno, dejando en el fondo solo una capa de ellas, sobre la cual depositan una camada de pescados; encima vuelven a poner otra capa de piedra a la que sigue otra de pescado y así alternando capa sobre capa, llenan el horno que se cierra con piedras y se cubre con una estera. La cocción se hace así con la humedad natural del pez.

Calancha, en su crónica, sostiene que los Uru comían carne cruda “son lobos porque se comen una oveja cruda i traen la uña del dedo pulgar de la mano derecha tan largo i afilada, que deshuelan una sin necesidad de cuchillo”; en otra parte del mismo escrito afirma que comen muchas veces la carne cruda y el pescado casi vivo.

Pocas referencias se puede tener sobre la preparación de bebidas fermentadas, pero “...según una comunicación del indio Wila, supe que con caniawa preparan una bebida embriagante que llaman Xawinskania...”, “...Para conservar el pescado, si no es el tamaño grande, suelen desecarlo al sol, extendido sobre esteras previa salazón; según Posnansky, la cría de los peces (ispis) se guardan tostados y salados y, “también en época de abundante pesca, secan entre piedras, por medio de fuego lento o humo, la boga previamente salada, desespina y estirada (phapi) y la guardan como charque para los tiempos de escasez. Unos camaroncitos (hialela palida, robusta, etc.) que viven al pie de las raíces de la totora, los tuestan también, y este es un alimento muy nutritivo y al mismo tiempo un estimulante sexual que guardan para ciertas épocas de escaso alimento, en cuanto a las aves también

se desecan destripándolas y estirándolas previamente.” (Ibarra, 1985: 113-114).

Por otro lado, en la adquisición de otros productos procesados en Irohito resaltan los carbohidratos como el arroz, fideo, harina y otros que se suman a los producidos en la comunidad como la papa y el chuño, complementado la dieta. También se consumen productos enlatados o envasados como la sardina, el café, la mantequilla, aceite, etc.; estos últimos con menor frecuencia, a diferencia de la sal y el azúcar. La sal es imprescindible en todas las preparaciones del almuerzo y la cena o la comida de la media mañana; y el azúcar se usa no sólo para endulzar infusiones del desayuno o frescos hervidos, sino también incluyen a los dulces, chicles, galletas, refrescos y otros consumidos, en su mayoría, por los jóvenes y niños. En cuanto a la carne, la ch'uqa o ave silvestre es la de mayor consumo, preparada cocida y frita, acompañada con arroz y papa o chuño. Es importante resaltar que el producto más importante para todas las elaboraciones culinarias en Irohito es la papa, obtenida de la producción familiar o mediante la compra, en casos de escasa cosecha en la comunidad.

El consumo de huevos es considerado como un “antojo”¹³ y es preparado sólo en ocasiones especiales; muchas familias reducen su ingestión al mínimo debido al costo, en el caso del huevo de gallina principalmente, aunque en su mayoría se consume y prefiere el de chhoqa por ser considerado más sabroso. Este es preparado frito acompañado de fideo, o servido en el desayuno con pan (en algunas ocasiones). El pan se constituye también en un “antojo”, aunque su consumo es más frecuente, es muy bien recibido como regalo a la familia, casi de la misma forma que la coca, y consumirlo más de dos veces al día ya es un lujo.

La sardina enlatada servida en pan o con cebolla y tomate (sarza) a media mañana es una buena alternativa cuando hay visitas y no se cuenta con pescado o carne de chhoqa.

El consumo de carne de cerdo y vaca no es cotidiano y, muy pocas veces, se lo hace en ocasiones festivas, aunque cada familia posee una cantidad de

¹³ Se considera “antojo” al alimento de escaso acceso, de consumo poco frecuente o de costo elevado.

ganado porcino y vacuno mínima. En el caso de los cerdos son, más bien, para la venta en ferias y las vacas sirven para la producción de leche, tanto para el consumo familiar como para la elaboración de queso de modo más esporádico.

De la misma forma, los vegetales no son de consumo permanente y son agregados esencialmente en las sopas que se constituyen en una de las principales preparaciones en Irohito, debido a su consistencia y a la cualidad de dejar satisfechos a los comensales, pues la regla es servirse dos platos. La sopa es preparada, generalmente para el almuerzo, antes del plato principal o segundo (si lo hubiera); algunas familias también la consumen en la cena, donde el segundo es menos común. A decir de Lorenzo Inda:

“Los Urus para alimentar a sus familiares tienen que trabajar en el lago cazando animales acuáticos como ser: Wisla, Ch’uruña, Chulana, en pescado Qiri Ch’akhi Ch’isi K’ali y otros. Se prepara caldos de wislas ch’araña, también se cocinaban qirjiña osea wauaqi de pescado con phuthi de khawri; raíz de totora de vez en cuando también hacían trueques, pescado con papa, con chuño y k’ispiña, así se alimentaban los Urus durante que vivían en los pasados años.”

En su totalidad, los vegetales son cocidos antes de ser consumidos, no se preparan ensaladas de ningún tipo. Las sopas tienen como base la carne de cordero o de chhoqa y, en el caso del wallaqa, el pescado karachi. Los condimentos mayormente utilizados son el ají, la pimienta, el comino y el ajo. Algunos de ellos sirven para condimentar o adobar las carnes, en algunos casos también se utilizan en las sopas.

También las frutas están presentes dentro de la dieta, aunque no en variedad, se destacan los plátanos, las naranjas y las mandarinas, que son muy apreciadas por los niños. Su consumo se enmarca durante campeonatos de fútbol u otras celebraciones o pasatiempos dentro de la comunidad; y en algunas ferias se obtienen frutas secas y endulzadas como “antojos”. A su vez los refrescos y las bebidas alcohólicas se reservan para épocas especiales, fiestas o, si el presupuesto lo permite, en días ordinarios después de un trabajo comunitario o una actividad deportiva.

1.7.6. El cuidado tradicional de la salud

Los Urus no cuentan actualmente con un centro de salud dentro de su territorio, por lo que recurren al hoy hospital de Corpa. En casos no graves ellos realizan la curación mediante plantas naturales:

“...aún continúa la utilización de plantas medicinales para aliviar dolores leves al igual que la preparación de algunas comidas como evidencia la siguiente cita: “si este se llama... sullu utilizamos, dicen no ve sirve también para el reumatismo así los demás plantas traen de los cerros q’anapaqu, después también manzanilla usamos..., también cuando se está enferma se prepara una sopita recién cortan una oveja fresquita de eso preparan siempre, le dan eso después wallaque... wallaque más que todo eso hacen comer, para la memoria dicen que su cabeza hay que comer también” (Emiliana Inda, Comunaria de Irohito, 2005 Citado en Terrazas, 2006: 86-87).

Se completa esta información con lo que anota Inda:

“Los urus antes tampoco se enfermaban, pero esos tiempos antiguos; no había médico como ahora, más creían en la Pachamama, las Achcachilas y otros a través de casas redondas (Muru qhuyas), ya habían cuando viene la enfermedad como todo eso sabían, entonces como tenían unos yatiris a fin de no se enfermaban, sacaban algunos... como ser wisla, uchos y otras plumas de aves de algunos raíz de khaqri, compraban una olla de tustar; a eso lo preparaba...”. (Inda, 1985: 35).

1.7.7. Música y danza

Montaño Aragón, en base a José María Camacho, “...registra una danza monótona llamada “chiychiy”, durante cuyo desarrollo agitaban su ch’uspa, llamada en uru Wallk’epu. Posnansky habla del “mímule” y la “taurila” para imitar a los chunchos; no se ha logrado ninguna otra mención sobre el tema. Tampoco se ha hablado de sus instrumentos musicales de persuasión y viento si los tuvieron; solo se conoce que se acompañaban con pinkillos de procedencia aymará.” (Montaño, 1974: 89).

Más adelante, menciona también sobre uno “de sus bailes; el ‘chiy-chiy’, la ‘taurilla’ y la mímula, nada ha quedado para hoy.” (1974: 90).

En cambio, Lorenzo Inda proporciona un aporte descriptivo de tres danzas/bailes que los Urus practican, entre ellas la mencionada mímula, la cual se bailaba con un poncho color negro en las fiestas del 5 y 6 de agosto en Jesús de Machaca:

“En aquellos tiempos atrás, los Urus tocaban la música y su arte y cultura, esta música se llama Mímula igual que el zamponero un poco grande, pero diferente con esta música. Bailaban y tocaban cada persona con su bombito, en las fiestas de su región o sea a la patrona de exaltación donde existe de los urus y también ibaban al pueblo de Jesús de Machaca... como un novenante para el niño San Salvador que baila en 5 y 6 de agosto en Machaca. El disfraz es con poncho negro (tejido) hilado de lana de oveja, y tejido por ellos mismos, con pantalón blanco y un lluch’u. Los Urus con más fuerzas hacían sonar y silvar la música que es mímula y mucha gente admiraba.” (Inda, 1988: 25).

Se puede deducir que la mímula se dejó de bailar hace no mucho porque aún existe en la memoria, tal como lo describe Inda.

También se baila “la música Chatri”:

“Los urus tenían toda clase de música, esta música también es una cultura típica y nativo, compositado todo por los urus mismos. Con esta música hacían fiesta adorando a los santos y achachilas como una alegría para los Urus. El chatri es una música que para los urus, que tocan bailan con sus mujeres, pero la vestimenta como anterior música y danza igual disfrazaban solo a la cabeza del hombre a la mujer poner plumas de Pariwana bien adornado.” (1988: 26).

Asimismo, se hace mención de la Tarwila, una danza y música autóctona, según Inda. Se la tocaba en fiestas del patrón que traían los suñis Uchhumataqos, también es una danza bastante bonita la cual hay que bailar y sentir con el “corazón” (1988: 26). La otra danza/baile que describe Inda es la “Sikureada” o “Araycha”, en idioma pukina; se trata de la música más “querida”, es decir,

preferida por los propios Urus, tocándose en las fiestas de la comunidad, actualmente se la sigue ejecutando con zamponas y un tambor.

Sin ser propiamente suya, la “balseada” es parte de la “tradicción” de los urus. Dentro de la fiesta de Jesús de Machaca los Irohito se organizan meses antes para preparar la balseada que consiste en construir las balsas de totora y hacer cruzar en ellas a los pasantes de la fiesta y bailarines de las comparsas por la laguna, llenada para tal ocasión en el pueblo. Esta ceremonia, según Albó y en palabras de Montaña, hace referencia a una dependencia “respecto a los aymaras”, algo que se expresa al realizar la ceremonia:

“La víspera de la fiesta hay una ceremonia llamada la “balseada” en uno de los cuatro lugares tradicionales sagrados del pueblo: la laguna temporal de p’eqe-p’eqe en la entrada del pueblo. Durante la ceremonia, las varias tropas de danzantes y músicos, presididos por sus pasantes (cabecillas, capitanes, mayordomos, prestes) han de cruzar la laguna en balsas de totora al efecto, después de haber hecho generosas libaciones de alcohol, cerveza y ofrenda de patitos salvajes vivos a la laguna sagrada. Desde antiguo el papel de los Iruitus en la balseada ha sido la de construir las balsas de totora para la ocasión y servir como balseros durante la ceremonia. Sin dejar aquí a un análisis simbólico de la ceremonia, es claro que en ella se integra a los Iruitus dentro del conjunto, pero manteniéndoles en una posición de sumisión y servicio a los principales celebrantes”. (Albó, 1972 Citado en Montaña, 1992: 90).

A decir de otra versión más actual:

“Esta Fiesta consiste en la preparación de balsas hechas de totora que son mandadas a realizar a los comunarios de Irohito. Recalcar que ellos son designados precisamente por su habilidad en esta construcción. Las mismas son trasportadas desde Irohito a Jesús de Machaca en camiones, aunque antiguamente se las llevaba el burros.

Ya en el pueblo de Jesús de Machaca son introducidas en la laguna artificial que se encuentra al ingreso del pueblo y es llenada meses antes para el acto. Los Urus de Irohito realizan las balsas semanas antes, la cantidad de las mismas dependerá de los prestes y de quiénes vayan a

utilizar las mismas en la gestión 2005, es decir durante la elaboración de esta tesis fueron cinco balsas. Esta ceremonia se la realiza desde hace años. Es una de las festividades donde se ve la participación de los Urus aparentemente pasiva, pero durante el desarrollo de la Balseada en sí se constituyen en los actores principales.

Transportando en las balsas a tanto hombres como mujeres que son integrantes entre bailarines e invitados del preste que esté asignado, a su vez a Comunarios de Machaca y otras Regiones, además de Autoridades Originarias, los mismos van ingresando en grupos de 8 a 10 personas a la balsas, cruzando de un extremo a otro, bailando y echando bebidas como cerveza, sidra, entre otras. Esta fiesta reúne a las Comunidades próximas a Jesús de Machaca pero además a los residentes de la ciudad de La Paz. Los Urus de Irohito aportan con su trabajo al acto central de la fiesta pues presentan balsas elaboradas en la Comunidad semanas antes de la Fiesta. Ellos son ya conocidos por su destreza en la elaboración de estas balsas y son contratados para construirlas y para luego ser utilizadas por los Prestes que encargaron las balsas por un determinado costo.” (Terrazas, 2006: 87-88).

Es necesario notar que algunos aspectos muy importantes de este ritual no han desaparecido y se han mantenido demostrando una parte de la identidad Irohito. Pero, lamentablemente existen prácticas que si se han llegado a perder y solo se tiene descripciones, como la fiesta de Espíritu Santo – Pentecostés que se la celebraba entre los meses de mayo y junio como menciona en este fragmento el Mallku de Irohito: Lorenzo Inda en la entrevista que le realizó Terrazas en agosto del 2005:

“La música digamos más antes nuestros abuelos tocaban la Tarwila, Tarqueada, la Mimula, entonces si tú [ves] ellos habían sabido tocar en espíritu, San Juan no, entonces esa fiesta siempre habían sabido challar sus herramientas de caza, la qana, la saqawua, el piri, el liwi, sin eso no había nada de pesca y caza”.

La qana: Denominada en la lengua Uchumataqu a la red de arrastre utilizada para la pesca.

La saqawua: Instrumento para caza de aves.

El piri o phiri: Es un palo largo de madera que presenta, en uno de los extremos, cuatro fierros en forma de agujas gigantes atadas con una sogá, utilizada para cazar aves.

El liwi: Es una herramienta para cazar aves, denominada también boleadora hecha de una pita que tiene a los extremos dos esferas de madera.

Y continúa Terrazas:

“Esta festividad fue un referente importante de lo que es el nexo con el medio acuático, donde el agradecimiento mediante la ch’alla que se realiza a la Pachamama, como se conoce normalmente en la región andina, se traslada al territorio acuático, es decir se resignifica en este espacio, con la ch’alla de cada una de las herramientas utilizadas para la caza y la pesca, que fueron matizadas con las danzas como la Tarwila, Mimula, Tarqueada, que ya no son practicadas hoy en día.” (Terrazas, 2006: 88-89).

Se ve que el sincretismo, es decir, la mezcla entre las festividades urus, aimaras y occidentales, ha terminado por opacar a las originarias, en gran medida.

Al parecer la fiesta de Espíritu Santo – Pentecostés también la celebraban los Uru Chipayas en conmemoración a las Pariwanas y la reproducción del ave de la cual se puede rescatar muchos datos:

“Y entre muchas cosas, los abuelos chipayas cuentan que en las fiestas de Espíritu y Pentecostés, los hombres que ejecutan el instrumento musical llamado tjarwila, llevan en sus sombreros plumas de parina. Es el día en que estas aves, después de visitar el cielo, traen en sus patas la bendición de Dios. En ocasión de esta fiesta, los originarios, a través de sus autoridades, entregan mesas dulces a los animales que se alimentan en la quta. Es una fiesta para la reproducción animal silvestre.” (Acosta, s/f: 21).

Las descripciones de Terrazas y de Acosta, podrían referirse a la misma fiesta porque el nombre así lo dice, pero en la versión Chipaya tiene rasgos de vestimenta en base a las plumas extraídas de las Pariwanas.

1.7.8. Tradición oral

Constituye un gran elemento para la conservación de la memoria corta y la memoria larga, ciertos relatos grabados por Terrazas con la familia Inda de Irohito en la gestión 2005 donde hace referencia a que los pueblos Urus están en un proceso de afianzamiento de la “Nación Uru”:

“El 93 se ha hecho uno yo era muy joven con mi esposa ni siquiera estábamos bien. Yo le agradezco siempre al tata Lorenzo siempre ha sido incentivo él me ha dicho: “Siriaco tienes que hacer esto”. Hemos hecho ese año encuentro ahí hemos empezado. Estaban los hermanos Muratos, los Chipayas, los Aransayas, los Urinsayas. El 12 de octubre el aniversario de Chipaya de aquí hemos ido una delegación, hemos compartido con nuestros amigos bien. La primera vez que hemos llevado al tío Manuel Inta, que todavía estaba vivo nos hemos plantado en una vía ese día. Al día siguiente en la tarde hemos llegado. Cuando hemos llegado con lágrimas nos han recibido nuestros hermanos. Nosotros también hemos, lagrimeado hemos llorado y al tío Manuel como un rey se lo han alzado arriba cargando se lo han recogido. Es una larga historia que hay entonces, así se ha hablado nuestra lengua no desde ahí también yo conozco que los hermanos Uru Chipayas no habían sabido contar del uno al diez hasta tres nomás entonces de ahí... (Sonríe) eso también me ha servido bastante y después, al año siguiente, y eso también mucho depende de la autoridad que sea. A veces hay autoridades que se olvidan parece que no tienen esa importancia, ese valor de identidad. Algunos que tienen impulsan entonces así nomás, yo he estado con esos hermanos y tenía siempre ese sueño, digamos de juntarlos con nuestros hermanos Chulluni y ese sueño lo he vivido pero en el fondo sentíamos con nuestros hermanos Chipayas también y nuestros abuelos decían que vivían también “en el Perú viven diciendo” y eso he visto en un hecho real, una vivencia y lo que estoy haciendo, aunque no haya sido un gran aporte mi idea yo he tratado decir “haremos tata Lorenzo” y él se ha movido entonces apoyo también de las bases se ha hecho éste. Creo que estamos nosotros en ese proceso de recoger de nuestros ancestros toda la pesca, la caza, las herramientas, todo aspecto cultural y social todo entonces ahora... (Suspira) todavía seguimos queriendo incluso en las

ceremonias también reunirnos” (Siriaco Inda, Comunario de Irohito, julio del 2005 Citado en Terrazas, 2006: 78-79).

En los últimos años se están realizando diferentes encuentros educativos, culturales y deportivos de la niñez Uru, donde delegaciones de las comunidades Uru de Bolivia y Perú se reúnen. En estos eventos los Urus y la Fundación Machaqa Amawt’a, junto a los Gobiernos de ambos países y otras instituciones, intentan fortalecer la identidad de las generaciones jóvenes, a través del rescate de prácticas culturales, relatos de cuentos y mitos.

1.8. SIGNOS DE EMBLEMATIZACIÓN IDENTITARIA

1.8.1. Indumentaria

Muchos cronistas del período colonial mencionan que los Urus andaban desnudos, y otros cubiertos de plumas de las aves que cazaban, actualmente ninguno de los tres grupos Uru de Bolivia utilizan plumajes en sus bailes y rituales:

“Tanto hombres como mujeres tenían una bonita vestimenta, los hombres vestían en el cuerpo qhawa, llamada Hira en Pukina y su calzón de bayeta, con un lluch’u en la cabeza. Las mujeres vestían también Urkhu y Qhiphi, en el cuerpo llevando en la cabeza la montera como sombrero” (Inda, 1988: 5).

La descripción que menciona Inda aún se mantiene, salvo algunos cambios en el detalle del pantalón, el que ya no es de bayeta sino de tela. Ribera describe la vestimenta cuando los vió por la década de 1930:

“...pocas, muy parcas y contradictorias son las noticias que poseemos sobre la vestimenta de los uru de la primera época histórica. Algunos autores antiguos aluden a la escases de ropa de los Uru; Fray Reginaldo Lizárraga es, entre otros, uno de los que expresivamente se refiere a la semi-desnudez en que vivían los Uru,... lo cierto es que un cronista del siglo XVI, el Licenciado Matienzo, afirma que los Uru “son pescadores que están poblados alrededor de una laguna y éstos son maestros de hazer rropa de la tierra y petacas –y esteras y chucos– que son sus

bonetes”; Calancha, en el siglo XVII, sostiene que “andan desnudos o casi en carnes...”

Los hombres y las mujeres de Iruito que yo vi se visten con telas que en su mayor parte son adquiridas a los Collas; solamente tejen las que corresponden a ciertas prendas típicas, muy antiguas y todavía en uso.

Los hombres visten como los aymará, pantalón de bayeta, camisa y chaqueta, pero para salir de pesca usan por encima de este traje ñargas camisas o unku que en su lengua llaman ira; son éstas túnicas sin manga, tejidas con lana gruesa sin teñir, tienen la forma de saco con una abertura rasgada para pasar la cabeza y dos laterales para los brazos; esta vestimenta les cubre el cuerpo desde los hombros hasta los tobillos o hasta media pantorrilla. Debajo de la ira llevan, aunque pocas veces, otra igual pero más corta pues solo les llega hasta la cadera, y su color es negro.

Los brazos suelen abrigoarlos desde el codo hasta la muñeca en la parte que la ira no cubre, con una especie de medias mangas tejidas con aguja, que son independientes de la ira, pero se unen entre sí por un largo cordel de lana que pasa por la espalda.

En la cabeza llevan los hombres un gorro con orejas o lluchu casi siempre de color blanco como la ira. No he visto un solo individuo que usase calzado, pero tengo entendido que excepcionalmente se ponen sandalias u ojotas.

El vestido de las mujeres está compuesto de dos piezas que se tejen independientemente. Una es la pollera más bien corta, pero con muchos pliegues, que va cosida a otra prenda que viene a ser una especie de corpiño de forma parecida al tipoy, y que llevan prendida sobre los hombros con topos que son grandes alfileres de cobre o bronce con cabezas en forma de cucharillas.” (1985: 114-115).

1.8.2. Lengua

Sobre la lengua, muchos autores han intentado establecer que es una lengua Pukina, otros Arawak, Chipaya; según Plaza y Carvajal, que rescatan a Ibarra Grasso, anotan:

“...según varios cronistas, hubo un pueblo y una lengua denominada puquina, pero la mayoría de los autores más recientes se han empeñado en considerar que esos puquinas (...) y su lengua figuran hoy como si ella y la lengua Uru fuesen una misma cosa. Incluso Paul Rivet la pone en la gran familia amazónica de los arawak, junto con el uru y el Chipaya. (Ibarra, 1982). Ibarra al cabo de un minucioso análisis indica que “...el uru es otra lengua totalmente distinta...” Y considera que esta lengua pertenece a la familia ligüística uru-chipaya”. (Plaza y Carvajal, 1985: 187).

La tipología y el origen de esta lengua aún no se confirmaron, aunque es el área de estudio más investigado, las dudas prevalecen y sólo se tienen acercamientos.

Sobre este punto, la lengua y el idioma Montaña anota:

“...fue calificado de modo peyorativo desde muy temprano en la colonia; el P. Calancha resume los criterios de su tiempo, claramente cuando dice en su “Cronica Moralizada”: “esta ha sido la conversión que mayores dificultades ha tenido tanto por el continuo trabajo de sacarlos, como el de aprender su escurísima lengua y entenderlos. Así ha habido siempre diestros lenguaraces aún más entendidos en su lengua que los mismos Urus, y han llegado los deseos de aquella conversión a escribir confesionarios, traducir la doctrina cristiana y predicar en su natural idioma”. (1974: 93).

Y continúa con las caracterizaciones de la lengua:

“La lengua uru o uchusuma muestra las siguientes características:

- a) La lengua uru consta de 19 letras; cinco vocales y catorce consonantes; además las formas aspiradas y glotalizadas correspondientes a los fonemas p, t, ch, k, q.
- b) Las palabras de la lengua Uru generalmente son bi y trisílabas, también observan términos de cuatro sílabas.

- c) Polo anota una observación interesante respecto a q', c, k, y p, nunca actúan como licuantes cuando se hallan antes de r o l: ejemplo: tuc-rihuahua = mujer, chak-luai = reir.
- d) Los nombres colectivos se obtienen repitiendo una palabra; posiblemente se trata de influencia del aymará y el kichua. Ej: huehue (huihui) = agua-agua = río, curi-curi = araña, etc.
- e) Como en aymará y kichua, los objetivos que no tienen género, se anteponen a los sustantivos. Ej: koya = casa, Uchikoya = casa pequeña, casita (koya es termino aymará = en uru es "okola").
- f) La composición vocálico-consonántica de las palabras es como sigue: CVCV, VCV, CVCVCV que ilustran formas regulares, pero se registran estas otras muy típicas del uru: CCVCCCV, CVVCCCVV, CCCVCCVVVCV, que muestran la complicación de sílabas de pronunciación relativamente difícil, con combinaciones st, ts, cs, kt, sk; que permiten captar lo afirmado.
- g) La numeración cardinal era poco utilizada y al parecer de manera muy forzada alcanzaban a contar hasta cien = pac.
- h) La forma negativa es anapечuchai = no, que se utiliza en su forma apocopada ana-cuando se componen palabras como Mancu = anacarchicha (de ana- = no y kara = mano). Se puede observar que actúa como prefijo." (Montaño, 1974: 101-103).

De acuerdo al diagnóstico¹⁴ realizado en el 2010, se anota el siguiente cuadro referido al uso de lenguas en la región:

POBLACIÓN TOTAL	BILINGÜES AYMARA/ CASTELLANO	MONOLINGÜES AYMARA	TOTAL
Hombres	19	3	22
Mujeres	27	6	33
Total	46	9	55

14 Autodiagnóstico comunitario: Situación cultural, educativa y lingüística del pueblo originario Urus Irohito. Informe preliminar. FREDDY FUNPROEIB. Noviembre 2010.

1.9. SERVICIOS, TRANSPORTE Y VÍAS DE COMUNICACIÓN

1.9.1. Caminos troncales y secundarios

El camino que sale de La Paz, luego de El Alto, atraviesa las comunidades de Laja, Tambillo, Curva Pucara, Tiwanaku y Guaqui. Desde aquí, a tres kilómetros camino a Desaguadero, hay un desvío a la izquierda que conduce a Jesús de Machaca; por este camino de tierra se llega hasta otro desvío, a mano derecha, que sigue hacia San Pedro de Tana, Jancohaque y Aguallamaya, es esta vía que llega a Irohito Urus, entrando nuevamente a mano derecha, a la altura de la escuela de Jancohaque Tana.

1.9.2. Servicio de salud

Irohito no cuenta con un centro de salud propio para la comunidad, por lo que sus habitantes asisten al hospital de Corpa, siendo la más cercana. Los principales problemas de salud se deben al cólera, que es provocada por la contaminación del agua de pozos y el propio río.

1.9.3. Servicios educativos

Solo hay una escuela dentro de Irohito, la Escuela "Unidad Educativa de la Comunidad Originaria de Irohito", se fundó un 12 de abril de 1962, en la gestión del Jilakata Pedro Inta Alejo y los Alcaldes Escolares Hipólito Inta y Manuel Inta Alejo. Orgánicamente depende de la Subcentral de Janco Haque Bajo.

De acuerdo a Terrazas, en un principio la enseñanza se realizaba en una casa prestada, pero ese mismo año se terminó de construir la primera aula donde pasaban clases todos los niños. Dos años después, la escuela ya tenía un ítem otorgado por el Estado y, poco a poco, se fueron construyendo las demás aulas. En sus inicios la escuela contaba con alrededor de 40 alumnos, suma que fue descendiendo a unos 20 alumnos aproximadamente en la actualidad.

La Unidad Educativa cuenta con los cursos de primero a quinto del nivel primario, en la modalidad multigrado. Los estudiantes que deben cursar del sexto a octavo grado concurren a la unidad educativa de Janco Haque Bajo y

para el nivel secundario deben ir al Colegio de la comunidad de Corpa, donde viven en internados durante la semana, para luego retornar a sus hogares los fines de semana. En Corpa además cuentan con instituciones de educación superior y técnica.

De acuerdo a las revistas Educación y Transformación (1988) y Educación y pueblo (1989), se celebró en esos años la erradicación del analfabetismo.

La escuela en Irohito cuenta también con la participación de la Junta Escolar que, principalmente tiene la función de velar por los intereses educativos de la comunidad, a través del control y apoyo a la administración del servicio de educación. Su elección y conformación obedece a las necesidades y costumbres de la organización comunitaria, siendo elegidos anualmente.

Según el P.O.A. se ha invertido en la construcción de un multifuncional y una sala de computación.

1.9.4. Servicios básicos

En Irohito, el uso y consumo de agua abastece las labores cotidianas en la cocina, la limpieza y para el ganado, pues cuentan con pozos domiciliarios de donde se extrae agua con una bomba, aunque la cantidad es deficiente por el sistema de bombeo manual, a lo que se suma la profundidad de los pozos (30 a 40 mts). Si bien, no existen vertientes y ríos de agua dulce, la calidad del agua es considerada de regular a buena, pese a no ser potable.

No se cuenta con un sistema de alcantarillado, pero sí de letrinas en un 70% de las viviendas (producto del proyecto OMS – OPS en año 1990). En la comunidad, la electricidad era un servicio ausente, se utilizaban velas, mecheros, lámparas a gas y, en algunas viviendas, existen paneles solares que producen luz tenue. Recientemente, durante el 2004 y 2005, se inició la instalación de luz que estaba pendiente desde hace mucho y que beneficiarían a Irohito y a otras comunidades. Después de algunos años, hoy la mayoría de las familias de Irohito Urus ya cuenta con luz eléctrica.

Por otro lado, se tienen instaladas repetidoras de señal de empresas de telefonía celular como ENTEL y TIGO.

1.9.5. Turismo

Como una de las culturas más longevas del hemisferio Sur del continente, cuyos habitantes moran en las proximidades del río Desaguadero del departamento de La Paz, tiene un gran potencial turístico que se complementa con el medio natural, físico y sociocultural.

Dentro de los atractivos turísticos que posee la población se puede destacar:

1. El albergue tradicional que consta de habitaciones con techo de totora en forma de cono, paredes circulares de adobe y pequeñas ventanas.
2. En estas estructuras ubicadas en la parte superior del pueblo, se hallan depositadas, a manera de museo: Las artesanías de totora, tejidos antiguos de una sola pieza, cerámica uru, animales del lago disecados y antiguas herramientas de caza y pesca.
3. La capilla como centro de atracción tradicional.
4. La vista natural del río Desaguadero.
5. Las actividades ecoturísticas (paseo en balsas y botes a remo).
6. La música tradicional.
7. Muestra de vestimenta tradicional.
8. Gastronomía tradicional (especialidad en especies de río).
9. Historia oral.

Bibliografía

Albó, Xavier; Godínez, Armando; Libermann, Kitula y Pifarré, Francisco (1990), Para comprender las culturas rurales en Bolivia, La Paz: MEC – CIPCA – UNICEF.

Condarco Santillán, Carlos (1999), La serranía sagrada de los Urus (ensayo antropológico), La Paz: Latinas.

Echazú Alvarado, Jorge (2003), El desafío de las naciones y nacionalidades oprimidas en Bolivia, La Paz: Liberación.

Educación y Pueblo (1989), “Comunidad Iruhito “Urus” celebra su primer triunfo sobre el analfabetismo”, en Revista del Equipo Interinstitucional de Educación Popular, N° 4, edición semestral.

Educación y Transformación Social (1988), “Erradicaron analfabetismo en la comunidad de Irohito – Urus”, Revista: Educación y Transformación Social, edición especial en homenaje a la llegada de su santidad Juan Pablo II a Bolivia 9-14 de mayo, la Paz: Comisión Episcopal de Educación: CEE. Comisión Ejecutiva Nacional Provista.

Fundación Machaqa Amawt’a (2009), Los Urus y un proyecto común de pueblo. Memoria de los encuentros educativos, culturales y deportivos de la niñez de la nación Uru, La Paz: Fundación Machaqa Amawt’a y Asociación Murcia Pro Mundo.

FUNPROEIB (2010), Autodiagnóstico comunitario: Situación cultural, educativa y lingüística del pueblo originario Urus Irohito. Informe preliminar.

Ibarra Grass, Dick (1985), Pueblos Indígenas de Bolivia, La Paz: Librería Editorial “Juventud”.

Inda, Lorenzo (1988), Historia de los Urus. Comunidad Irohito Yanapata, La Paz: Hisbol y Radio San Gabriel (Biblioteca Autores Étnicos).

La Prensa (2008), “Urus: una etnia azotada por la migración, en Revista Domingo”, Serie 36 Etnias de Bolivia.

Montaño Aragón, Mario (1974), Guía etnográfica lingüística de Bolivia, La Paz: Departamento de Investigaciones Rurales. Ministerio de Educación y Cultura.

Paredes, Rigoberto (1979), El Kollasuyu, La Paz: Isla.

Plan de Desarrollo Municipal de Jesús de Machaca (2009).

Plaza Martínez, Pedro y Carvajal Carvajal, Juan (1985), Etnias y lenguas de Bolivia, La Paz: Instituto Boliviano de Cultura.

Portugal Loayza, Jimena (2002), Los Urus: Aprovechamiento y manejo de recursos acuáticos, La Paz: LIDEMA.

Posnansky, Arthur (1938), Antropología y sociología de las razas interandinas y de las regiones adyacentes, La Paz: Instituto Tiwanaku de Antropología, Etnografía y Prehistoria.

Sáenz, Virginia (2003), “Visiones sobre gente Uru en Bolivia”, en Textos antropológicos, Volúmen 14, N° 1, La Paz–Bolivia: Universidad Mayor de San Andrés.

Terrazas Sosa, Claudia Karem (2006), El Comer Bien en el espacio – Qhas – Qut – Suñi. Hábitos alimenticios a partir de la memoria y consumo actual como componentes de identidad en la cocina Uru de Irohito, La Paz: Tesis de grado en antropología.

Ticona Alejo, Esteban (2002), “El Thakhi entre los aimara y quechua o la democracia en los gobiernos comunales, en los andes desde los andes. Aymaranaka, qhichwanaka yatxatawipa, lup’iwipa, en Ticona Esteban [compilador], La Paz: Yachaywasi.

Velasco, Pedro (2005), (re) valorización de la identidad Uru de Irohito, La Paz: Tesis de Licenciatura de la carrera de antropología, UMSA.

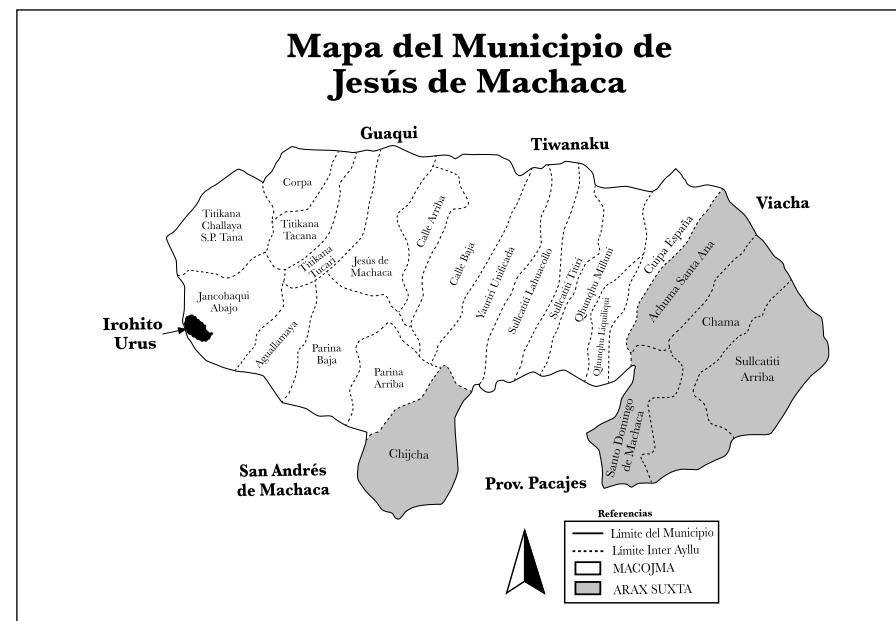
Watchel, Nathan (1990), El Retorno de los Antepasados. Los Indios Urus de Bolivia, del siglo XX al XVI. Ensayo de historia regresiva. París: Gallimard.

Bibliografía de la Web

Acosta Veizaga Orlando (s/f), Los Urus, Cazadores de Pariwanas, en Revista electrónica volveré, La Paz. Volveré.

http://www.unap.cl/iecta/revistas/volvere_29/articulo-3.htm [14 de julio de 2010]

Anexo gráfico y fotográfico



Mapa referencial de Jesús de Machaca del año 2005 para mostrar la ubicación de Irohito Urus. Actualmente, existen veintiseis ayllus.



Comunidad Irohito Urus a orillas del río Desaguadero.



Aves silvestres en el río Desaguadero.



Huevos de aves silvestres que recolectan los Urus de Irohito en el río Desaguadero.



Pescadores de Irohito en el río Desaguadero recogiendo las redes de pesca.



Instrumento para cazar.



Liwi o boleadora para cazar aves.



Niñas de Irohito Urus en el interior de una habitación Uru.



Mujeres adultas de la comunidad Irohito Urus.



Niños aprenden de sus mayores el oficio de la artesanía en base a totora.



Unidad Educativa en la comunidad Irohito Urus, 2009.



Sr. Lorenzo Inca en el espacio dispuesto para la exhibición de la artesanía Uru en la comunidad.

2.

Uru Chipaya

Municipio Indígena Originario Uru Chipaya, Provincia Sabaya del Departamento de Oruro - Bolivia

2.1. ASPECTOS GEOGRÁFICOS Y ECOLÓGICOS

2.1.1. Situación geográfica

La población Uru Chipaya habita en el “Municipio Indígena Originario Uru Chipaya” (Astete, 2009: 27) mismo que se encuentra en la Tercera Sección de la provincia Sabaya (anteriormente denominada provincia Atahuallpa); al suroeste del departamento de Oruro, a 187 km de la capital.

A una altura de 3700 m.s.n.m., aproximadamente, y con una superficie de 297 km², el Municipio de Chipaya se ubica en el altiplano central – occidental; limita al sur con el lago de Coipasa, al este con la provincia Carangas y Ladislao Cabrera, al oeste con la comunidad Nueva España de Sabaya y al norte con la provincia Litoral (Barrientos, 1990: 25).

La división política y administrativa de Chipaya ha sufrido muchas transformaciones y cambios: Se conocía como la aldea Chipaya y fue ascendida a la categoría de Cantón en el periodo de gobierno de Enrique

Hertzog, mediante la Ley de 30 de diciembre de 1948; la inauguración se llevó a cabo el 25 de abril de 1951. (Barrientos, 1990: 26).

En 1983 este cantón se convierte en la Tercera Sección Municipal con el propósito de reconocer a la cultura Chipaya como tal, así se dividió en dos cantones, el primero denominado Santa Ana de Chipaya (que ya existía por Ley de 20.12.1948), originalmente formado por dos ayllus, el Tajata¹⁵ (en lengua chipaya) o Aransaya (lo de arriba, en lengua aymara) y el Tuanta o Manazaya (lo de abajo), el segundo cantón denominado Ayparavi con gente de Aransaya y Manazaya; posteriormente se suma el cantón Wistrullani, que se desprende del ayllu Manazaya. (INE: Atlas Estadístico de Municipios, 2005: PNUD Citado en Astete, 2009: 28).

“Actualmente el Municipio de Chipaya está organizado tradicionalmente en cuatro ayllus, cada uno de los cuales está conformado por mancomunidad, también llamadas estancias, a diferencia de los demás ayllus, Aranzaya está dividido en tres anexos: Primero de Mayo, Machacota y Kamachiri Lauca, cada una de estas conformadas de igual forma por estancias, cada Anexo tiene su propia organización, a la cabeza está el Alcalde de Campo, camayus, responsables de las contribuciones quienes velan por cuidar que no pasen los ganados de los vecinos y hacer respetar los mojones. A nivel general el Ayllu Aranzaya tiene al Hilakata como Autoridad Tradicional el cual maneja los tres anexos.

La creación del Cantón Wistrullani es reciente, incluso su condición de Ayllu, antes era un Anexo del Ayllu Aranzaya, por razones de conflicto ésta se separa y se declara como Ayllu. “En Ley de 1983 se menciona como cantón, en la actualidad es ayllu.”¹⁶

“En el caso del Ayllu Manazaya existe la idea de una división en anexos dentro del Ayllu, al igual que Aranzaya, conformar organizaciones sectoriales las cuales serían: Mamañica (parte central), Kauchi, Cosnipia (Awa Flor), Pisqoma, Awa Qota Taipi Guano (alrededor del pueblo).

El otro Ayllu se denomina Unión Barras, que se encuentra al extremo este del Municipio, que no se involucra tanto en la dinámica de los ayllus

15 Según investigador adscrito debería decir “Taxata”.

16 Información proporcionada por el investigador in situ, Fausto Mamani.

mayores como son Aranzaya y Manazaya, son como una organización independiente, algo relegados”. (Plan de Desarrollo Municipal Indígena Originario Chipaya, 2003: 28)

El municipio de Chipaya en su conjunto, aún conserva su división en dos mitades: Tuanta y Taxata, en cuyo centro o medio se encuentra la capital del municipio, el pueblo de Santa Ana de Chipaya.

2.1.2. Situación ecológica

Esta región altoandina es parte de la Cordillera Occidental volcánica (que corresponde a los territorios de los departamentos de Oruro y Potosí). La geología de los suelos muestra que están definidos por la presencia de material efusivo y calcáreo, expulsado desde el plioceno al holoceno y predomina, por tanto, la presencia de grandes volcanes (Sajama, Paya Chatas, Sabaya, Tunupa, Ollague, Lincabur, Uturunku, Soniquera, etc.), la mayoría de éstos extintos, aunque alguno de ellos está activo (Ribera, 2008 Ecoregiones de Bolivia Citado en Astete, 2009: 28).

La región Uru Chipaya corresponde a la clasificación de “Puna seca central”, donde la vegetación es poca y existe algunas plantas que son excelentes por el valor nutritivo para la ganadería, éstas son: Ch’iji (pastu)¹⁷, qhawchi y toyi (Barrientos, 1990: 30). El paisaje es una pampa desértica, cruzada de arenales, es una extensión plana y blanquecina de salitre, el 41% del suelo no es utilizable para el cultivo, sólo el 10% es considerado apto para las siembras, esto realizando el lavado del salitre para que pueda ser utilizado, el 49% de la tierra es destinada para la ganadería de ovinos, camélidos y cerdos (Astete, 2009: 29). En una mínima parte del territorio Chipaya existe paja brava; la extracción de t’ola¹⁸ para la leña fue intensiva a lo largo de los años ocasionando la desaparición de la misma, ahora ésta es transportada de la provincia Ladislao Cabrera y comprada para mezclarla con taquia que es usada como combustible casero. (Barrientos, 1990: 30).

El agua y los ríos

Para la población Chipaya es muy importante el uso de agua de los ríos Lauca y Barras, especialmente para el riego de pastizales; sin embargo, destaca el

17 Información proporcionada por el investigador adscrito.

18 En escritura aimara “T’ula”. Es un arbusto que crece en el altiplano andino.

hecho que para buscar el incremento de la fertilidad en los suelos de la región, éstos deben ser inundados con el fin de “lavarlos” y así quitarles el salitre.

El **río Lauca** (del aimara: lawqa, ‘pasto acuático’) es un río binacional que se origina en el altiplano andino chileno de la Región de Arica y Parinacota y, luego de cruzar la cordillera de los Andes, desemboca en el lago Coipasa, en Bolivia.

El territorio Chipaya, al encontrarse en la subcuenca del salar de Coipasa, limita al oeste por la cordillera occidental, al este por las serranías de Andamarca, Corque y Huayllamarca y al sur por la serranía intersalar que la separa del salar de Uyuni. La subcuenca abarca las provincias Sajama, Litoral, Sabaya, Ladislao Cabrera, el oeste de la provincia Carangas y el norte de la provincia Daniel Campos de Potosí. (Astete, 2009: 31).

El río Lauca registra un alto caudal, en condiciones normales, en diciembre, en plena época de lluvias, el río tiene 15 m³/s, con un aumento en enero y febrero; en invierno, la época seca del altiplano boliviano, el caudal disminuye hasta 3m³/s, pero no llega a secarse por completo. (Astete, 2009: 32). La extensión del río Lauca en el territorio boliviano es de 300 km y tiene una influencia de 12.547 km².

El Lauca es un río muy importante para la población porque conserva agua en época de estiaje y es de uso permanente por su caudal. Si bien, este río desemboca en el Lago Coipasa, también se bifurca en dos para beneficiar a los dos ayllus Aransaya, Manazaya (Barrientos, 1990: 30) y también Wistrullani.

Para lograr una distribución equitativa de los recursos del río para el riego de los cultivos de quinua y cañawa, se tiene una autoridad que se denomina “Juez de Agua”, encargada de la regulación y repartición mediante un sistema llamado “Taypi uyu Chaka”. (Barrientos, 1990: 30).

La cuenca del río Barras, es también importante porque “...drena dentro de la subcuenca del salar de Coipasa. Nace en el extremo norte en las serranías de Kiburi con el nombre de río Castilla, más al sur cambia de nombre a río Neke Jahuirá y luego a Ramar Uma hasta la unión con el río Jukuruma, donde toma el nombre de río Barras. Desde este lugar empieza a bajar paulatinamente hasta ingresar en una llanura casi plana, donde empieza a realizar grandes

inflexiones y desaparece por infiltraciones debido posiblemente al material que atraviesa o a la gran insolación de la zona que produce grandes evaporaciones. Sus principales tributarios son el río Jokho Uma, Cacuma, Reveraza, Laca Laca, Jukuruma y una gran cantidad de quebradas que se le unen a lo largo de su cauce.” (Diagnóstico Participativo Comunitario, Agruco, 2006: 11).

Chipaya es un lugar conformado por un territorio considerado plano topográficamente, sin embargo, en las regiones al noroeste y sudoeste existen acumulaciones de arena (dunas) proveniente de las rocas bajo la acción de los vientos. El suelo, por tanto, se aprovecha gracias al conocimiento que ha desarrollado la cultura Chipaya, pero también es usado para el pastoreo de animales, esto a pesar de la capa salitrosa presente en el suelo.

Clima

El territorio Chipaya tiene un clima seco y frígido, constantemente cuenta con fuertes vientos huracanados que provienen de la cordillera de los Andes; regularmente presenta heladas, granizo y escasa precipitación pluvial (la época con más lluvia va de diciembre a marzo).

La temperatura media ambiente anual es de 10.4 °C, la temperatura máxima media anual es de 20.4 °C, la temperatura mínima media anual es de 0.4 °C, la máxima extrema anual de 27.2 °C (diciembre) y la mínima extrema anual de -13.7 (julio). (SENAMHI, 2010).

2.1.3. Recursos naturales

Entre los recursos naturales de la región, destacan los de tipo vegetal. Entre las diferentes especies de plantas encontradas y clasificadas como perennes están la paja brava, paja suave, qhawchi, tholalamphaya (leña), colcha y toyi (Xora kach toyi, kaña toyi y cul toyi)¹⁹.

Existe también otro tipo de plantas clasificadas como anuales: Ajara, chirki, awa, qiri qiri, ozqu, lhomi, khiwi, ami kora, florista, garbanzo (carwansa)²⁰, thuska, chuwa chuwa, saqari (saqwa)²¹ y lhewi²².

19 Información proporcionada por el investigador adscrito.

20 Información proporcionada por el investigador adscrito.

21 Información proporcionada por el investigador adscrito.

22 Esta planta es calificada como perjudicial para la quinua.

El 67% de la flora se encuentra en los bofedales y zonas húmedas y el 24% son especies acuáticas. (Astete, 2009: 32).

Una de las plantas que ha desaparecido por el cambio climático, a causa de las sequías, es la totora y en peligro de desaparición está el wistru y sawi- wayllas (razón por la que disminuyó la cría de cerdos criados con este alimento), la t'ola y lampaya.

En lo que se refiere a los recursos animales, del total de la fauna en la región, el 40% es utilizado para la alimentación, el 60% no es comestible y el 43% dependen del agua. (Astete, 2009: 33).

Por efecto de las sequías, al igual que las plantas, diferentes especies de animales están desapareciendo: Vicuña (oka), quirquinchos (kerka), avestruz (chaywa), xoqanaka²³ (patos, qas'a), huayllatas (toxaraka), liebres, cuyes (ketwana) y pariwana (flamenco andino)²⁴, esta última por la disminución del río Lauca.

La crianza de animales como ovejas, llamas, cerdos y aves de corral se practica en baja escala. (Barrientos, 1990: 30).

Entre las especies acuáticas se encuentran peces como el ispi y la trucha (tsirqa)²⁵, ésta última en poca cantidad. Se afirma que la sequía es la causa por la que las otras especies están desapareciendo, sin embargo, los lugareños indican que la trucha está aniquilando a las otras que son de menor tamaño.

Respecto a los recursos minerales, uno que se destaca es la sal, (Cloruro de sodio, NaCl), se puede decir que es el único recurso mineral que tiene la región. (Astete, 2009: 34).

2.1.4. Población

En 1963 Tony Morrison afirmó que había 900 habitantes; Olson y Guerra Gutiérrez coinciden en señalar que existía una población de 1.500

²³ Información proporcionada por el investigador adscrito.

²⁴ Ave muy requerida por su grasa que es utilizada en la preparación de ungüentos para enfermedades respiratorias y reumatismo. Asimismo, sus plumas son demandadas como ornamentos para distintos ritos y celebraciones.

²⁵ Información proporcionada por el investigador adscrito.

personas; mientras que el censo de Nathan Wachtel encontró a 1.200 habitantes. (Martínez y Carvajal, 1985: 93).

En 1988 la población y sus autoridades hicieron un censo en el territorio Chipaya, contando una población total de 926 habitantes; en ese entonces el 15% de la población de la provincia y el 0.2% de la población del departamento de Oruro. (Barrientos, 1990: 37).

El Censo Nacional de Población y Vivienda (INE, 2001) indica que la población de los Uru Chipaya es de 1814 habitantes (1.791 autoidentificados étnicamente (98.73%), 23 agregados aimaras y otros en el pueblo central de Santa Ana de Chipaya); con 943 varones (el 52%) y 871 mujeres (48%). En relación al censo de 1992 que indica una población de 1.087 habitantes, los datos muestra un crecimiento de 727 personas. (Astete, 2009: 58).

“La tasa de natalidad es relativamente baja y alcanza aproximadamente a 35 por mil” (Barrientos, 1990: 39). El año de 1985 se obtuvo datos de que nacieron 32.6 niños por año.

El índice de mortalidad es bajo ya que el clima altiplánico es saludable y poco contaminado, por otra parte es muy importante el valor nutritivo de la quinua y la cañawa ya que el consumo los mantiene fuertes y saludables. (Barrientos, 1990: 39).

La fertilidad en Chipaya es alta, las familias cuentan con 3 hijos como mínimo. La tasa media de mortalidad, en 1986, alcanzó el índice de 10 por mil, que corresponde a un total de 10 defunciones, en la mayoría de los casos de 0 a 5 años.

2.2. ASPECTOS POLÍTICO-ADMINISTRATIVOS

El pueblo Chipaya cuenta con dos tipos de autoridades y de organización administrativa: Una es la ancestral o tradicional originaria y la otra es la de representación gubernamental. “...el ayllu Aransaya está ubicado en el flanco occidental y Manazaya en el oriental, cada uno tiene sus propias autoridades comunitarias, son ellos los que tienen toda la aceptación y todas las facultades en el sistema de gobierno local como en la solución de los problemas vitales del pueblo, ellos son: Hilacatas de la Comunidad.” (Barrientos, 1990: 66).

2.2.1. Autoridades representativas del Estado

Las autoridades político-administrativas de representación estatal son el Corregidor, Alcalde Municipal, Oficial de Registro Civil, Sanitario y Jueces de Mínima Cuantía.

Asimismo, ante la reconfiguración del aparato estatal, los Uru Chipaya cuentan con una representación especial en la Asamblea Plurinacional (diputado); de igual forma cuentan con presencia en la Asamblea Departamental de la Gobernación de Oruro y, a su vez, por su condición de Municipio tiene un Gobierno Municipal Indígena Originario Uru Chipaya que se rige bajo las normas y leyes nacionales. Hoy se encuentran en proceso de conversión a la Autonomía Indígena Originaria Campesina.

El gobierno Municipal cuenta con el órgano ejecutivo, representado en el Honorable Alcalde Municipal; y el órgano legislativo representado en el Honorable Concejo Municipal compuesto por cinco miembros.

A su vez, se cuenta con el Comité de Vigilancia que está conformado por cuatro miembros, representantes de los ayllus del municipio, con la siguiente directiva: Presidente, Secretario de Hacienda, Secretario de Actas y Vocal.

También existe un juez de mínima cuantía que ayuda en la aplicación de la justicia comunitaria, en los casos con demandas para juicios civiles por herencia, robo de ganado, agresiones físicas, etc. En caso de asesinatos o violencia mayor se deriva a la Justicia Ordinaria de Huachacalla, Sabaya o la ciudad de Oruro. Es muy importante la participación de la comunidad en caso de problemas mayores, la junta de ancianos da el fallo final sin influencia externa.

El Centro de Salud de Chipaya es una institución de importancia Oficial que pertenece al Área de Salud del Distrito IV de Huachacalla. De acuerdo a la Ley de Descentralización Administrativa, es un órgano dependiente del Servicio Departamental de Salud (SEDES) y, funcionalmente, está vinculado a la Dirección de Desarrollo Humano de la Prefectura, hoy gobernación.

2.2.2. Sistema de autoridades tradicionales

Las autoridades originarias se organizan a partir de los cargos de Hilacata Mayor y Hilacata Segundo, son mandos de carácter rotativo anual y obligatorio para cada comunario o habitante. “Por lo menos una vez en la vida deben cumplir este cargo los comunarios de Chipaya, gracias a esto se mantiene la cohesión sociocultural interna del grupo”. (Astete, 2009: 92).

La máxima instancia de gobierno para las grandes decisiones es la Asamblea General del ayllu.

“La asunción del cargo mayor y del segundo, se realiza al cabo de un proceso de aprendizajes que se inicia en la niñez, cuando padres y abuelos que pasaron por los cargos preparan a los niños y jóvenes con su experiencia, habiendo cargos menores y mayores. Se comienza el rol social por los cargos menores y se pasa por seis cargos antes de ser Hilacata. Estos cargos en Chipaya se organizan en cada ayllu de la misma manera, y los más importantes son kamayu (muyakama) de chacras o Juez de aguas y las Juntas Escolares, además de otros que tienen que ver con las festividades religiosas católicas, los Pasantes.” (Astete, 2009: 92).

Cada año se elige a las autoridades, éstas son respetadas y obedecidas por toda la comunidad, ya que es la representación que tienen con el mundo de exterior. “Los puestos políticos están destinados a los hombres... todo lo demás puede ser hecho tanto por el hombre como la mujer. Cuando un hombre se casa recién es considerado en la sociedad”. (Martínez y Carvajal, 1985: 96).

La elección de las autoridades, Hilacatas y Mama T²⁶alla, se basa en la observación que hace el pueblo hacia una pareja que ha prestado servicios útiles y constantes hacia la comunidad, “...una reunión comunitaria los elige entonces...” (Astete, 2009: 92).

Una vez seleccionada la pareja, ésta debe reunir los medios y acumularlos para el momento en que se los ascienda al cargo²⁷; es muy importante

²⁶ Es la mujer autoridad o esposa que acompaña al Hilaqata. En la cultura andina para ejercer cargos de autoridad hay que estar casado, como sinónimo de complementariedad en pareja.

²⁷ Los recursos que deben acumular son comida y bebida para ofrecer a la comunidad que los elige, además debe elaborar su vestimenta tradicional y preparar la casa de la Autoridad de forma adecuada.

entender que el Hilacata es el padre de la comunidad y la Mama T'alla es la madre, quienes deben mostrar una moralidad intachable y un máximo rendimiento en sus obligaciones, pues toda la comunidad estará observando sus acciones.

Las autoridades no tienen un trato especial, ellos tienen que trabajar de igual manera que todos, cuando tiene que realizar los viajes a la ciudad de Oruro ellos deben ver la forma de pagar su viaje.

El Hilacata en su año de servicio comunal se encarga de organizar y dirigir “asambleas”, reuniones o trabajo comunal (construcción de diques, canales, medir el terreno de cultivo y repartirlo por eqa, etc.), representa al ayllu ante todo tipo de autoridad externa, es el responsable de las gestiones que la comunidad le encomiende. Dirige las ceremonias rituales en las festividades y las ofrendas a los mallkus de los ayllus, al río Lauca y a la Pachamama.

El Hilacata también se encarga de dirigir las asambleas para aplicar la justicia comunitaria, resolver los conflictos en la comunidad y dar el veredicto final. Las sanciones varían según la falta, pueden ser: Multas en dinero, trabajo individual para la comunidad, chicotazos y, en el peor de los casos, la expulsión de la comunidad.

El Kamayo es la autoridad que debe ocuparse de cuidar los cultivos y vigilar el uso del agua, controla la repartición de este recurso proveniente del río Lauca; se puede elegir cuatro o más kamayos según el número de parcelas y de animales que tiene la comunidad.

La Junta Escolar, generalmente de cuatro a cinco personas por unidad educativa, se encarga de ver el desarrollo de la gestión escolar, realizar gestiones para el desayuno y almuerzo escolar; se ocupan del cuidado y mantenimiento del edificio escolar; informa en las reuniones de la comunidad sobre sus labores y sobre problemas inherentes al funcionamiento del establecimiento (aportes económicos, asistencia del alumnado, asistencia docente); y realiza trámites ante las autoridades gubernamentales para conseguir beneficios a favor de los establecimientos educativos.

Cargos Civiles y religiosos

La designación de cargos tiene por objetivo un tipo particular de obligaciones, los miembros de la comunidad deben asumir por turnos cargos de importancia, tanto civiles como religiosos.

En Chipaya existen tres cargos civiles:

- Corregidor: Antes representaba al pueblo y realizaba gestiones municipales con gastos propios; a la fecha este rol lo cumple el alcalde municipal y el corregidor se ocupa de casos como robos, peleas, adulterio, etc.
- Agentes Municipales: Existen en algunas comunidades, su responsabilidad se limita a cobrar derechos de compra de terrenos dentro del radio urbano, de dar la aprobación para la construcción, etc.
- Registro Civil: Este cargo existe en Chipaya desde 1950, es el encargado de inscribir a los recién nacidos, los casamientos y las defunciones en los correspondientes registros²⁸.

El Corregidor es elegido cada año y en el caso del Agente Municipal, éste puede ser elegido cada año o cada cinco años según el ayllu o cantón. El cargo de Registro Civil puede ser ejercido por más tiempo y variar de 5 a 6 años, pero también puede alternarse.

Los cargos religiosos se ocupan de velar por la satisfactoria realización de las fiestas dedicadas a los santos y las advocaciones de la Virgen María. Los Chipaya destacan la fiesta de Santa Ana, patrona del pueblo (26 de julio), una de las mayores celebraciones del año que cuenta con pasantes elegidos en los ayllus.

2.2.3. Organizaciones sociales

Las organizaciones sociales que tienen un papel destacado en Chipaya son:

- Los clubes deportivos, alrededor de los cuales se organizan “los certámenes deportivos en las disciplinas de fútbol, fulbito, volibol y

²⁸ Este cargo es un poco más exigente porque los aspirantes deben saber leer y escribir bien.

basquetbol es norma consuetudinaria que empieza el 26 de Junio y concluye el 5 de Julio”. (Barrientos, 1990: 67).

- La central de trabajadores campesinos es una organización de tipo sindical, integrada por todos los pobladores de la comunidad Chipaya, las actividades que cumple son: Defensa permanente de sus afiliados y representación ante las autoridades provinciales, departamentales y nacionales, realización de trámites que favorecen al desarrollo Chipaya en diferentes aspectos sociales.

2.3. ASPECTOS HISTÓRICOS

2.3.1. Período prehispánico

Los Uru Chipaya al expresar sus ilustraciones míticas no sólo explican su origen sino también el del mundo en general:

“Cuentan ellos que, en un principio todo era oscuridad y que sus antepasados Chullpas vivían realizando sus actividades sólo a la luz de la luna, pero un día les anunciaron que haría su aparición el sol, fenómeno que se produciría a fin de terminar con la humanidad porque sus poderosos rayos carbonizarían a todos los habitantes de la región; entonces cuando se produjo lo vaticinado, una mayoría de ellos perecieron mientras que otros se sumergieron en las aguas del río Lauca y pudieron salvar la vida, éstos una vez ambientados a la nueva situación salieron de las sagradas aguas para construir sus viviendas a orillas del río Salvador, originando, de esta manera, una nueva humanidad: la Chipaya.” (Guerra, 1984 Citado en Velasco, 2005: 56).

Los estudios arqueológicos realizados en el área muestran un grado de parentesco con la cultura Chiripa²⁹, alrededor de los 1000 a.C., este periodo es denominado como formativo y está caracterizado por las culturas Wankanari, Chiripa y Pucara; también es el tiempo en que sitúan el descubrimiento de la agricultura y la ganadería, posteriormente se formaría la gran cultura de Tiwanaku, y en este periodo los Urus habrían formado parte de los pueblos que se establecieron junto al lago Titicaca.

²⁹ Según los arqueólogos, esta cultura se desarrolla durante el mismo periodo que la cultura Tiwanakota en sus inicios, periodo denominado Tiwanaku temprano.

“En la región y aún a escala del continente sudamericano, los urus constituyen un verdadero enigma histórico y etnológico. Casi extintos en nuestros días, en el siglo XVI ocupaban una región excepcionalmente vasta a lo largo del eje acuático que atraviesa el altiplano. En este marco formaban un cuarto de la población indígena.” (Wachtel Citado en Astete, 2009: 48).

“Según los etnohistoriadores parece ser un hecho que los Urus habrían trabajado en la construcción de Tiwanaku, al estar en contacto con los Puquina aprendieron y asimilaron su lengua...” (Astete, 2009: 47).

Los estudios realizados en el área de la lingüística no dan una percepción de la antigüedad de la cultura Uru, simplemente señalan su relación con diferentes culturas como la tiwanakota.

“Hay diferentes versiones míticas sobre el origen de los urus, pero todas apuntan a señalar que éste es de carácter pre-solar, es decir que son descendientes de una era anterior a la aparición del sol, en la que vivían en la penumbra y en la oscuridad, por lo que tenían sangre negra; pero cuando nació el sol, lo hizo por el Este, los antiguos se quemaron por estar orientadas las salidas al Este, salvándose una pareja al sumergirse en las aguas de los lagos y ríos, donde tuvieron su descendencia, los chullpas puchos, que son antecesores directos de los urus actuales. Aquí el punto clave es que cuando sale el Sol, se instaura un nuevo orden, del cual lo urus son marginados.” (Astete, 2009: 35).

2.3.2. Período colonial

En los años de 1569 a 1581, estuvo establecido el gobierno del Virrey Francisco Toledo, quien entre 1573 a 1575 realizó una visita general de los territorios llamados, en ese entonces, Alto y Bajo Perú (Cabe anotar que más tarde el Alto daría lugar a la República de Bolivia, en tanto que el Bajo sería el territorio de la actual República del Perú). “Se trataba de una profunda reorganización de la estructura colonial, con un sistema exaccionista que consistía en la obligatoriedad del pago de un Tributo de los pueblos indígenas, basado en la Tasa o Censo clasificatorio del número de habitantes y la clase de productos que podían y debían tributar a la colonia. El tributo indígena podía

ser en especie: textiles, coca, productos agrícolas y ganaderos, o monedas de plata sellada, según las diferentes circunstancias y posibilidades de los indios. Pero lo que más interesaba al sistema de Toledo era la “Mita”, para las minas de Potosí, trabajo forzado de grupos de indígenas (mitayos) que eran traídos de las diferentes dieciseis “provincias” que se desplegaban desde el Cusco hasta Potosí, en base a lo que había constituido mucho antes que los kuracazgos aymaras y las otras etnias incorporados al imperio incaico, quienes utilizaron el método de trabajo por turnos para el dominio de sus conquistados. Ello precisamente sirvió de matriz a Toledo para emprender la devastación de las comunidades y pueblos andinos en la explotación de los minerales del Cerro Rico de Potosí y otras minas y trabajos.” (Astete, 2009: 48).

Respecto a los Urus, Fray Joseph de Acosta en su libro “Historia natural y moral de las Indias” relata:

“Cría el Titicaca gran copia de un género de junco que llaman los indios de Totora, de la que sirven para mil cosas, porque es comida para puercos y para cavallos, y para los mismos hombres: y della hacen casa y fuego, y barco y quanto es menester, tanto hallan los Uros en su totora. Son estos Uros tan brutales que ellos mismos no se tienen por hombres. Cuentan dellos, que preguntados qué gente eran, respondieron, que ellos no eran hombres sino Uro, como si fuera otro género de animales... Son aquellos pescadores de la Laguna i de los Isleños de aquel archipiélago, gente beligerá, guerreadora, soberbia, inconstante, vil temática, temeraria en lo que intentan, i sin miedo de la justicia en lo que cometen; o porque es dificultoso el prenderlos, o porque los más aborrecen de muerte a los españoles, i les enamora poco la evangélica. (Cit. Por José Toribio Polo, “Indios Uros del Perú y de Bolivia” en Khana-Arte Letras en Astete, 2009: 50).

Y Bouysse-Cassagne muestra un otro punto de vista:

“Si las listas coloniales de imposición (tasaciones) a los urus y puquinas en la rúbrica muy peyorativa de “Uro”, es por varias razones, una de las cuales se puede explicar hoy en día: en el momento del ascenso de las aguas del lago, y más tarde después de los desplazamientos de poblaciones por los incas, los grupos lacustres cohabitaron de manera

diferentes. Algunos habitaban ahora en las orillas del lago porque los campos que tenían anteriormente habían desaparecido bajo las aguas, los otros porque se les había obligado a vivir en tierra firme. Finalmente los vencedores sucesivos (Aymaras e Incas) tenían también más interés en realizar una amalgama para someterlos mejor... Por su parte, los mitos lacustres distinguen dos humanidades: una humanidad post-diluviana a la cual se incorporan los habitantes de Hatunkolla, herederos de Tiwanaku y adoradores de Viracocha y el Sol, mientras que los urus son los hombres del tiempo primero, de las tinieblas y las profundidades lacustres, a quienes el Inca prohíbe adorar al Sol.

Al noreste de lo Carangas se extendían tres grupos llamados Soras, Kasayas y Urus, que parecen haber sido reunidos y “confederados” en la misma provincia de Paria... Sorprendente la cantidad de moradores Urus, que transforman esta región en la mayor concentración relativa Uru de todo el Altiplano.” (Bouysse-Cassagne Citado en Astete, 2009: 51).

Beyersdorff en “Historia y drama ritual en los Andes bolivianos” anota:

“Polo de Ondegardo recuerda que, al ocupar el oficio de corregidor de la provincia de Paria, estuvo presente durante cuatro distribuciones de la tasa en el repartimiento de los Uru, Sora y Masaya. Debido a que estas parcialidades eran etnias distintas aunque acostumbradas a la convivencia, al parecer las autoridades del estado español habrían impuesto las tasaciones previas al percatarse de sus distinciones socioculturales. Por lo tanto, Polo de Ondegardo, viendo que los Uro -no obstante que constituía la mayoría de la población- pagaban 2 mil pesos de tributos, a diferencia de los sora... que contribuían con 9 mil, intentó indagar sobre esta discrepancia de recaudos que en su opinión, se debería a alguna desigualdad en la tasación. Y, en efecto, la tasa que podría contribuir tan numerosa población, según los cálculos de la Corona, no correspondía con lo poco que actualmente se recaudaba de los productos pesqueros del área lacustre. Según el corregidor, debido a que la colonia española opinaba que los Uru no servían para la mita en Potosí (además de lecho de que lo Uru rehusaban servir) la solución no era forzarles a abandonar las tierras de comunidad, sino acudir donde ellos llevándoles un medio para obtener su obligación tributaria. Esta

labor se efectuaría suministrándoles a los hábiles tejedores materia prima o lana para la confección casera de vestimenta y ropa de cama (abasca) y también transportando bienes.” (Juan Polo de Ondegardo Citado en Astete, 2009: 52).

“La administración colonial descubrió así que también podía obtener grandes beneficios, explotando las cualidades de los grandes tejedores que eran [y son] los uru. Tejedores no sólo en lana de oveja (especie traída por los españoles), sino tejedores en la construcción de barcos de todo tamaño... Los patrones toledanos de tributación registraron en 70.000 hombres tributación, de 18 a 50 años de edad, en el territorio actualmente boliviano. De ellos se calculaba en 17.000 el número de los que pertenecía a la etnia Uru.” (Astete, 2009: 52).

2.3.3 Período republicano

La independencia de la República de Bolivia, a pesar de la visión histórica de los Libertadores de esta parte del continente, fue en realidad la independencia para las nuevas clases dominantes, de los grandes mineros de la plata y terratenientes, herederos físicos e ideológicos de la Colonia, que pronto formaron sus oligarquías republicanas, en base a otro modo de exacción neocolonial que llamaron “Contribuciones Indígenas”, en dinero principalmente. Más allá de los discursos revolucionarios contra la corona española, a la que los pueblos insurrectos habían vencido, por fin, después de 15 años de guerras independentistas, en 1825 nace Bolivia. La administración político-administrativa del nuevo país fundado con los ideales de la revolución francesa de “Libertad, igualdad y fraternidad” organizó, tan pronto como le fue posible, un nuevo sistema de explotación de las comunidades indígenas, para las cuales no hubo independencia alguna.

“Los contribuyentes principales no eran otros que los indios sometidos a una nueva servidumbre, traída del molde colonial, con su bagaje fundado en los principios manipulados de la religión católica protectora de las acciones “justas” y “gratas a los ojos de Dios” de nuevos ricos, servidumbre en la que imperaba otra vez el látigo, la prisión y el cepo,

o la muerte, como castigos corrientes para todos los indígenas que tuvieran la osadía de plantear reivindicaciones... Se refinó un racismo secante hacia los indígenas, a quienes se tenía por seres “inferiores”, y “contribuciones” que estaban fijadas en dinero.” (Astete, 2009: 55).

2.4. CALENDARIO RITUAL Y CEREMONIAL

2.4.1. Principales fiestas

Las fiestas tienen relación con el calendario gregoriano de la iglesia católica y las ceremonias y ritos tradicionales:

- San Jerónimo (7 de enero), celebración en la que se sacrifican dos cerdos, luego se visitan iglesias, rezando en cada una mirando hacia el Este. En la última iglesia se encuentra una cruz hecha de paja.
- Samiri (20 de enero), dedicada a las piedras sagradas llamadas Samiris. Las ceremonias se desarrollan alrededor de las casas con diferentes ofrendas, se sacrifican animales (pueden ser ovejas, cerdos o llamas) y a los asistentes se les invita alcohol y chicha, entre tanto, se escucha música interpretada por dos queñas, dos tarkas y un tambor. La ceremonia y los ritos concluyen con oraciones en atención al Mallku Samiri.

En la Segunda Jornada (21 de enero), el alférez (encargado de la fiesta y de la celebración del Samiri del día anterior, a veces conocido como pasante) ofrece un banquete con los animales sacrificados junto a los atados de paja sagrada; durante el banquete los músicos interpretan sus instrumentos para animar el ambiente.

- Fiesta de Stewan, Mallku Qemparani, Chunkirini (8, 12, 14 de febrero), la celebración y el ritual son similares a los realizados en el Samiri, un grupo de cinco o seis mujeres visitan, acompañadas de un músico, todas las casas entonando una melodía y el alférez con su mujer realiza una oración.
- Virgen de Santa Ana (26 de julio), es la fiesta más grande e importante porque está dedicada a la patrona de Chipaya. Está bajo la responsabilidad de un alférez y es amenizada por conjuntos musicales

típicos de ambos ayllus, es la ocasión en la que se utiliza ropa nueva y el trenzado del cabello de las mujeres es también reciente; es un festejo realizado por toda la comunidad. "...hasta 1970, la fiesta de Santa Ana era mucho más suntuosa que ahora, pues formaba en realidad un ciclo de 14 días, del 15 al 28 de julio, de los cuales 13 tenían su propio "patrón", de modo que los pasantes de los grandes santos venían a redoblar sus gastos: 15 de julio, Santa Ana; 16 de julio, San Joaquín; 17 de julio, Guadalupe; 18 de julio, Taikas María (Pentecostés); 19 de julio, Cristo (Pascuas); 20 de julio, Santísimo (Corpus); 21 de julio, Santiago; 22 de julio, San Felipe; 23 de julio, San Gerónimo; 24 de julio, Rosario; 25 de julio, Santiago; 26 de julio, Santa Ana; 27 de julio, Candelaria y 28 de julio, Kacharpaya." (Wachtel, 2001: 133).

- En diciembre, cada quien en su sayaña, celebra el tradicional festejo de la "K'illpa"³⁰ con la marcación de los animales (llamas, ovejas y cerdos); también se hacen "wilanchas". En esta ocasión se invitan la mejor bebida y comida a los asistentes.
- Fiestas patrias (2 a 6 de agosto), se representa el espíritu patriótico con mucha fuerza, los adultos realizan certámenes cívicos y luego se realizan partidos de fútbol, voleibol, básquet y algunas prácticas atléticas.
- El Carnaval es una fiesta clave en el ciclo religioso de la comunidad, comprende una serie de ritos, la parte central se realiza el domingo, se reúnen las dos mitades de la comunidad con los Hilacatas y T'allas que son los principales actores, a manera de un alferado³¹. Los guardianes de campo y de los lagos también participan.

2.5. ORGANIZACIÓN SOCIAL

2.5.1. La familia y los roles familiares

La familia Chipaya se mantiene endogámica, el matrimonio se realiza entre personas del mismo asentamiento y del mismo linaje, de vez en cuando

30 Se colocan marcas en las orejas de los animales.

31 Información proporcionada por el investigador adscrito.

se rompe esta regla y se casan con individuos de otra cultura, como resultado la mujer o el hombre migra y en algunas ocasiones vuelve a su tierra, una de las razones para volver puede ser la muerte del conyugue. Este tipo de comportamiento suele ser castigado con alguna forma de ostracismo social, alejándolos de su terruño. (Barrientos, 1990: 65). Antes los Hilacatas y Alcaldes eran lo que debían velar por el futuro de la comunidad, controlando la mestización con forasteros mediante leyes.

Los matrimonios Chipaya suelen darse desde los 18 años de edad. Para que un hombre Chipaya pueda pedir la mano se debía pasar por un ritual para ser correspondido³².

Hace más de dos décadas existían prácticas y ritos para realizar los matrimonios que a la actualidad se han ido modificando y modernizando:

"Para la fiesta la mujer debía traer abundante "luruma" de las orillas del lago y el novio una llama, leña suficiente de una distancia considerable, los jóvenes pudientes también alcohol. La fiesta se realizaba sin muchas solemnidades. Terminado el acontecimiento quedaban ambas familias emparentadas. En la actualidad el matrimonio es acelerado por el Oficial de Registro Civil, ellos consideran un matrimonio moderno, los jóvenes ahora gozan de una relativa libertad para contraer nupcias con jóvenes de otros lugares." (Barrientos, 1990: 65).

"El novio es vestido (tradicionalmente) por sus suegros con un sombrero negro [blanco]³³ adornado con flores silvestres. También la novia es adornada por sus suegros; el tocado del cabello es adornado con "quits" de plata y flores." (Martínez y Carvajal, 1985: 64).

Algo que se tiene establecido en las culturas de la región andina, en general, y también en la cultura Chipaya, es la diferencia de roles en la familia nuclear, se divide el trabajo de tal manera que las tareas se cumplen en el tiempo estimado. El hombre o jefe de la familia es el encargado y poseedor de la chacra que tiene para el cultivo, con la ayuda de otros logra trabajar la tierra,

32 El ritual para pedir la mano consistía en arrojar una prenda de vestir a la casa de la mujer y dar vueltas a la casa, si el pretendiente encontraba la prenda en el suelo significaba que fue rechazado y nunca más volvía a insistir, pero si aceptaba la prenda se formalizaba el compromiso.

33 Información proporcionada por el investigador adscrito.

el hijo es el que hereda ésta, pero hay que tomar en cuenta que se rota los terrenos anualmente, también es el hombre y su hijos los que ayudan en la construcción de casas, los hombres y mujeres recolectan el material para poder construir la casa además entre los dos lo preparan; en el cuidado de los animales también participan los hijos, dependiendo las especies, la mujer es la que mantiene el hogar y lo controla, ella es la que prepara los alimentos y en algunos casos la medicina casera. La familia es el centro de la vida y si una persona no contrae matrimonio no puede ocupar cargos sociales importantes. Los hombres ocupan los cargos tradicionales originarios y los cargos desde el Estado y las mujeres tienen el deber de acompañar a la pareja en sus actividades, ceremonias y ritos.

En las diferentes fiestas las mujeres tienen ocupaciones que los hombres no realizan, ellas son las que se ocupan de la preparación de la comida y la atención de los invitados, mientras que el hombre es el que realiza la atención social del evento.

La caza, la ganadería y la agricultura tienen roles marcados por la división sexual del trabajo, ésta es una forma de organización que no se rompe y cada uno/a tiene una ocupación específica que se mantiene con el tiempo.

2.5.2. La comunidad y estrategias para la convivencia

Las estrategias que se utilizan para la convivencia en la comunidad Chipaya son el trabajo comunal y el apoyo de unos a otros, en especial en las etapas de producción agropecuaria y actividades cotidianas, algunos retribuidos con comida y bebida.

Existe un gran respeto a las autoridades originarias y las formas de vida tradicional. El nombramiento de autoridades es una forma de mantener las relaciones entre los miembros de la comunidad. Su orden y disciplina se puede ver en la repartición de territorio y de semillas de forma equitativa en la comunidad, es decir, la vida en conjunto es el eje central de la vida en las familias nucleares.

La relación con su medio ambiente les permite un buen manejo de las tecnologías y un conocimiento del ecosistema, mostrando una manera particular de encarar la vida y mantenerse en un territorio hostil.

2.5.3. La religiosidad

Los ritos religiosos en la cultura Chipaya ponen en conjunto diferentes divinidades: Santos, vírgenes, la pachamama, mallkus, t'allas, samiri, awkalla. Cada una de estas deidades es temida y reverenciada porque cada una de ellas tiene una “especialidad” por la que se pide y ruega: A los *santos* se pide de pie para que hagan llover; a las *vírgenes* y a la *Pachamama* para que favorezcan el crecimiento de la plantas; y a los *mallkus* y *samiris* para que protejan los rebaños.

Sin embargo, la particularidad de cada una de las deidades no es obstáculo para cuando se trata de obtener resultados asociados a varias de ellas, una buena cosecha de quinua no sólo requiere de una lluvia abundante, también necesita la generosidad de la Pachamama y la bendición de los mallkus.

“Por eso el ritual tiene por objeto poner a los dioses en contacto unos con otros, hacerlos “dialogar” entre sí, de modo que el universo esté en armonía consigo mismo. De allí resulta el entrelazamiento sutil de gestos e ingredientes, especialmente en el rito de las mesas: la repetición de las libaciones anuda y reanuda los lazos entre lo alto y lo bajo, la izquierda y la derecha, lo masculino y lo femenino, hasta llegar a la conjunción del cielo y la tierra y por fin al encuentro benéfico de los dioses.” (Wachtel, 2001: 180).

El diálogo que tienen los dioses nunca es igual porque entran en juego muchos factores como el tiempo, el mes, la ofrenda, el clima, la personalidad del oficiante, etc. También es importante tener en cuenta los diferentes tipos de ritos que se tienen en los distintos ciclos:

- En el ciclo agrario se incluyen tres polos: Los santos, las vírgenes (Pachamama) y los mallkus; el papel de los santos durante la siembra se da a lo largo de las novenas y en las “mesas” (ofrendas). Las vírgenes del campo de cultivo reciben la ofrenda... durante las tres tishñe [lluvia], constituyen un elemento central en las libaciones, por último a los mallkus no sólo se les honra con los sacrificios y las distintas mesas, sino que también se los representa material y espiritualmente en el skalqontawi en el medio del campo.

- En el ciclo lacustre, los santos están presentes porque la lluvia alimenta a los lagos, representa el agua telúrica, también se hace un recorrido en honor a las vírgenes del lago, las plantas acuáticas proveen el alimento principal al ganado, entonces el ritual del guardián de los lagos incluye una dimensión pastoril que refuerza el papel de los mallkus en el ciclo. En cierto modo se desplazan los ritos a la zona lacustre.
- Los ritos de la ganadería se articulan con mayor intensidad sobre los polos del eje horizontal: Las vírgenes para los pastos y los mallkus para la fecundidad de los rebaños. Los santos sólo aparecen en un tono menor y los mallkus actúan ahora bajo la forma de samiri que se constituye en el tercer polo del ritual.
- Los ritos de caza reúnen tres polos: Las vírgenes y los mallkus en el eje horizontal, los *awkalla* diabólicos situados en la extremidad del eje vertical y los santos forma un triángulo igual al de la agricultura. (Wachtel, 2001: 181-182).

“Aunque de nombre son cristianos conservan sus ritos, su religión y sus remotas costumbres. Aún observan el culto de muchos elementos de la naturaleza y poseen objetos de antigua vida religiosa. Veneran volcanes donde moran sus achachilas y mallkus.” (Posnansky: 1937 Citado en Etnias y lenguas de Bolivia, 1985: 96).

“...la mayoría de los ritos Chipaya centran su culto en algunos elementos de la naturaleza, esenciales para la sobrevivencia de la región y están representados por los Mallkus, ejemplo: el mallku Lauka, algunas de estas divinidades habitan las PUKARAS, los monumentos cónicos y otros dioses creadores de los animales como la llama, el chanco y la oveja.” (Martínez y Carvajal, 1985: 96).

2.5.4 El ciclo de la vida

Los pueblos en su generalidad organizan el ciclo vital de tal manera que, en determinados momentos, se celebran ritos y se ofician ceremonias que “habilitan” a los individuos para el cumplimiento de ciertas obligaciones que conllevan privilegios y por supuesto exigencias, las mismas son establecidas por la tradición y la costumbre.

Los ritos de paso más importantes son: El nacimiento, dejar de ser niño, alcanzar la condición de adulto, el matrimonio, ser autoridad, ser ex-autoridad.

2.6. ASPECTOS ECONÓMICOS

2.6.1. Producción agrícola

El tipo de suelo que presenta el Municipio de Chipaya es arenoso, limoso y arcilloso, esto ha hecho que una diversidad de plantas se adapten al ecosistema, sin embargo, es bastante complicado cultivar en un clima como el de Chipaya y a esto se suma la poca fertilidad del suelo.

La agricultura llega a ser una práctica compleja pero, pese a esto, se la realiza. Cultivan plantas que pueden brotar en el clima, trabajan con 7 variedades de quinua, cuyas diferencias radican en el tamaño y el color del grano: Katamari (rojo), chuiri (amarillo), pantila (rosado), chivi (blanco), coitu (café), karnata grande y karnata chico (precoz).

También se cultiva la qañawa en sus cuatro variedades: Chiu qañawi, joy qañawi, ajara y saja qañawi.

La papa cultivada en la región se presenta en dos variedades amargas: Wila luki y janko luki.

El calendario agrícola establece que las siembras comienzan a principios de septiembre y octubre (consideradas siembras tempranas), las que se dan en noviembre son conocidas como siembras atrasadas: “empiezan los de Manazaya y terminan los de Aransaya, después de seis meses se hace la cosecha, entre los meses de marzo y abril. Todos los cultivos son a secano, utilizándose el agua sólo en la preparación del terreno.” (Astete, 2009: 67).

AGRUCO (Agroecología Universidad Cochabamba), respecto a la producción agrícola en Chipaya, anota:

“La producción agrícola es relativa, unos años produce 9 pp. [qq. - quintales] por chía y otros años no se cosecha nada especialmente cuando hay inundaciones y sequías. Sólo en algunos casos se fertiliza el suelo con

abonos orgánicos, el estiércol de ovino para la papa. Generalmente se practica el lameo que se realiza en plena época de lluvias, que consiste en la retención de agua turbia en los sectores destinados a las áreas de cultivo.

La rotación de los suelos se da cada 3 a 6 años: a diferencia de otras comunidades de la región andina, en Chipayas no rotan los cultivos, se mantiene la siembra de quinua y qañahua.

Las actividades dentro del calendario agrícola de la quinua se inicia con la preparación del terreno: los terrenos de sembradío son preparados con uno a dos años de anticipación para el lavado de las sales y la retención de la lama, que se realizan entre los meses de enero a junio. Antes de las siembras, en el mes de septiembre, se hace la repartición de las tierras dividiéndolas por familias, en chías, labor a cargo de las autoridades originarias.

Posteriormente, viene la siembra que se realiza a fines de septiembre hasta octubre: el kamayu pide permiso a la Pachamama con un ritual para iniciar las siembras. El instrumento de labranza es la taquisa (y actualmente la sembradora de arroz del Oriente) que reduce el tiempo de siembra; este trabajo lo realiza el padre con participación de la familia, labor que dura de 2 a 4 días. Muchas veces en algunos lugares de la chía no brota la semilla, entonces se debe hacer la resiembra en el mes de diciembre.

Entre las labores de cultivo se realiza el deshierbe; si hay mucha hierba; kora y chirqui, se los saca de los cultivos en los meses de enero y febrero, con el obvio objetivo de reducir la competencia de nutrientes para el cultivo de la quinua.

La cosecha se realiza en el mes de abril, cuando la quinua ya está amarillando: el kamayu pide al Jilaqata que proponga en una reunión la fecha de cosecha. Para después entre el ganado a consumir los rastrojos, que es el tiempo de la muyacha.

En las cosechas se utiliza el azadón para las plantas grandes y la mano para plantas pequeñas. Posteriormente vienen las labores post cosecha

como el secado de la quinua que se realiza una vez recogida toda la quinua, habiendo sido llevada a unos corrales circulares llamados pirwas”. (AGRUCO: “Plan de Desarrollo Municipal Indígena Originario Chipaya, 2003: 203 Citado en Astete, 2009: 67-68).

Para la realización de la cosecha se utiliza el conocimiento ancestral del pueblo y las herramientas que utilizan son fabricadas por ellos mismos o se las compra.

Una vez cosechado el grano se procede al “venteado”, práctica que permite separar el grano del resto de la planta. Posteriormente, una vez que el grano está “limpio”, se pueden obtener productos como el pito³⁴.

Las prácticas que se realizan durante la época de la cosecha son naturales, esto con el fin de cuidar y mantener el ambiente de tal forma que permita asegurar los medios y circunstancias apropiadas para el logro de una próxima siembra y por supuesto de una cosecha abundante.

Se puede apreciar una estrecha relación entre el medio ambiente y el sentimiento de protección a la tierra en las prácticas agrícolas; no sólo en tanto espacio para la producción, sino en cuanto espacio de reproducción de la vida.

En la época de siembra se realiza la repartición de parcelas de tierra, el 30 de noviembre, propiciando la equidad al asignar el espacio para cultivar; es el periodo del año en el cual todos los comunarios tienen las mismas posibilidades de acceder a las tierras, es importante notar que se aprecia y valora el cuidado y la responsabilidad que tiene cada familia para con la tierra, éste es un factor imprescindible el momento de la repartición. El Jilacata es el responsable de hacer una reunión para repartir las tierras a la comunidad cada año.³⁵

La propiedad de la tierra es colectiva y no individual, anualmente se realiza la repartición y delimitación del terreno, cada familia trabaja y se beneficia, éste es el derecho de uso de la tierra por un tiempo determinado, establecido por la misma comunidad.

³⁴ Este subproducto es la harina de quinua y la harina de qañahua, es decir, quinua o qañahua molidos.

³⁵ En la reunión se ve dónde se realizará la siembra del año, según el investigador adscrito.

Para realizar la delimitación del territorio se realiza una ceremonia: Se quema incienso y copal: "...dos jóvenes se encargan de trazar con su takisa (azada) dos surcos rectilíneos, separados por unos 100 metros, en el sentido longitudinal del campo (por lo general de norte a sur) siguiendo la orientación general de la red hidrográfica. A lo largo de cada surco, dos "autoridades" (alcaldes³⁶ y su sucesor) miden con la ayuda de una cuerda lotes de tres a cinco "brazas", destinados a cada jefe de familia. Los miembros del ayllu siguen los agrimensores levantando con su laya, a la altura de las marcas indicadas, pequeños montículos de tierra (chocos)³⁷ para fijar los límites de cada tsvi.³⁸ Los lotes definidos perpendicularmente a los surcos trazados, siguiendo por lo general una dirección este – oeste." (Wachtel, 2001: 82).

El Hilacata es la autoridad principal que mantiene la lista de los beneficiarios, que contiene a todos los jefes de familia y además, a todos los jóvenes y adultos que participan en los trabajos colectivos³⁹; todos reciben la misma cantidad de tierra para el cultivo, esto no depende de la cantidad de hijos que tenga. Cada familia tiene un orden determinado de beneficiarios: Primero es el jefe de familia, luego sus hijos, después viene los demás miembros de la familia.

El momento de repartir la tierra a la comunidad, se designa como kamayos (guardianes) a los que serán los encargados de cumplir los ritos agrarios y de vigilar el campo de los animales para que no arruinen la cosecha, son elegidos entre los habitantes de las estancias vecinas al terreno cultivado, las funciones las cumplen hasta el mes de abril, la forma de retribuirles es asignándoles lotes suplementarios (de cuatro a seis), además se les regala las sobras que no entran en el reparto de semillas⁴⁰. "El yapu kamayu⁴¹ ceremoniosamente pide a sus achachilas, a sus dioses y a la Madre Pachamama para que le

36 Debería ser Hilacata de acuerdo a información proporcionada por el investigador adscrito.

37 Debería decir choqus.

38 Debería decir chiyas.

39 Es importante notar que sólo con el cumplimiento de todas las obligaciones en la comunidad se puede acceder a la tierra para el cultivo; cada miembro de la comunidad debe ganarse este derecho.

40 Estas personas son las únicas que reciben un "trato especial" en la comunidad, pero éste termina cuando cumple su función de camayo (kamayo).

41 De acuerdo a información proporcionada por el investigador adscrito debería decir "sqal-muyakama" y, en lugar de achachilas, debería decir "jasayatas".

prodigan abundante "chapara" para la subsistencia de los suyos; a diferencia de los demás pasea lujosamente ataviado usando un sombrero negro; cumple algunos preceptos de la creencia de su pueblo como el de colocar una olla de barro volcada en medio de la chacra, ésta y el sombrero negro los usa en la creencia de que así evite las heladas." (Barrientos, 1990: 36).

Es importante el trabajo colectivo, denominado ayni, realizado en la siembra y la cosecha, es la ayuda que reciben los comunarios de parientes que son vecinos en la repartición de la tierra: "El beneficiario del ayni es considerado como el "patrón del día" y no ofrece a sus ayudantes más retribución que coca y comida, a condición de devolver el mismo trabajo. Los sembradores se colocan a unos 50 centímetros de distancia, uno del otro, para recorrer todo el tsvi a lo ancho, y efectúan idas y venidas sucesivas para cubrir todo el campo a lo largo, comenzando por el lado este y terminando por el oeste. En cada trayecto, cada 30 centímetros, más o menos, hacen con su tikasa (asada) un agujero de unos 10 centímetros de profundidad, donde se echa un puñado de semillas; éstas no son enterradas, sino retenidas por la humedad de la tierra. La duración de la siembra depende del número de tsvi distribuidos. Un trabajador aislado, ayudado por su mujer, puede sembrar dos tsvi por día; si ha recibido seis u ocho tsvi tendrá que dedicar tres o cuatro días a la siembra. En ayni, el trabajo avanza dos veces más rápido, y los seis u ocho tsvi se pueden sembrar en dos días; como debe devolverse la ayuda recibida, la ganancia de tiempo resulta al final desdeñable; sin embargo, los Chipaya prefieren trabajar en ayni, cuya práctica manifiesta y refuerza los lazos de solidaridad entre parientes y vecinos".

La cosecha se hace en abril, también por ayni, y puede durar entre dos y tres semanas, dada la maduración dispereja de los diferentes tsvi. Cada uyu (hoyo) sembrado produce entre 10 y 15 tallos de quinua, que los cosechadores arrancan con todo y raíz. Primero los amontonan en cada parcela y luego los juntan en unos cercados (uyu) de tres a cuatro metros de diámetro construidos en el linde de los campos. Un uyu es utilizado por dos o tres jefes de familia, quienes los construyen repartiéndose la tarea por eqa. En el interior de cada cercado, los montones respectivos de cada tsvi (de cada jefe de familia nuclear) permanecen diferenciados y dejan secar la quinua de esa manera durante tres meses.

Lo propio sucede con el acceso al agua, los ciclos de los lagos y del río Lauca varían cada año, en consecuencia, se debe dar oportunidad equitativa a cada familia para el riego de la producción agrícola, ésta es una de las razones que justifica el sistema de rotación de tierras. Ellos han creado un sistema de uso de aguas e ingeniería hidráulica con el objetivo de reducir y controlar la salinidad de las tierras para la siembra de quinua y qañawa, la producción depende del manejo tecnológico en la irrigación de las tierras: “Una red compleja de brazos “nacidos” del río Lauca, canales construidos por hileras de “tepes” que hacen largas (a veces por kilómetros) paredes entre las cuales circula el agua, diseñan un ambiente “más o menos acuático, más o menos terrestres”, que modifica según las variaciones efectuadas por el curso del agua o las necesidades de dar mayor irrigación a unos lugares que a otros.” (Astete, 2009: 72).

Se necesita el agua y se la conduce por medio de los brazos artificiales para esto se construyen diques por amontonamiento de terrones de tierra, extraídos con azadón hasta conseguir la altura de un metro. El agua se conduce para el “lameo” (lavado) de la tierra salina.

“Los diques son de dos tipos: unos transversales que encierran los canales o simplemente el caudal; los otros longitudinales y curvos, que retienen los lagos temporalmente... el agua lava la sal de la tierra y luego es evacuada.” (Astete, 2009: 72).

Este sistema se usa en forma rotativa, el ciclo agrícola dura de octubre a abril, luego de este tiempo el suelo se empobrece y la sal reaparece, entonces el cultivo es transferido a otro terreno que ya fue preparado con el lameo o la inundación.

El viento es otro problema que se tiene al momento de cultivar, para esto los Chipaya “construyen detrás de los campos un tipo de “dique” llamado “siwi” plantan los tallos de una hierba dura y seca (pit’a)⁴² dentro de un surco de 0.25 metros aproximadamente, ellas se yerguen sobre el suelo a una altura de 0.4 metros, artífices de barreras para el viento, de tal suerte que de una parte y de otra la arena se acumula.” (Astete, 2009: 73).

⁴² De acuerdo a información proporcionada por el investigador adscrito debería anotarse como “pith”.

2.6.2. Producción pecuaria

En Chipaya se realiza la crianza de ovejas para la producción de leche y la elaboración de queso de muy buena calidad para la venta y el consumo.

La crianza de auquénidos (llamas) es baja y cuenta con escasos ejemplares, el propósito de su cría tiene dos justificaciones: Como medio de transporte y su carne como fuente de proteínas alimenticias. (Barrientos, 1990: 399).

El tipo de tenencia de ganado es individual-familiar y el número de animales está en función de la cantidad de tierra que pueda dedicarse para el pastoreo. El promedio de animales que se tiene por familia es de 30 cabezas de ovinos, 5 llamas, la cantidad de cerdos varía de 5 a 15, la cría de estos últimos depende directamente de la circulación de agua.

La distribución espacial en la ganadería Chipaya se da gracias a la división simbólica de las dos mitades:

“Tuanta y Tajata. Dentro de ellas existe en cada una un lago principal: Mamanica en Tuanta y Qusillawi en Tajata, que son la desembocadura de los sistemas de irrigación en cada mitad. Estos lagos presentan una forma de media luna alargada de 1 a 1.5 km de ancho por 3 a 4 km de largo. En el borde de las aguas, en las elevaciones del terreno, se yerguen los “phutucus de los chanchos”, son reproducciones pequeñas de los phutucus de los humanos: estos habitáculos o criaderos no tienen más de un metro de alto, con base circular de dos metros diámetro, y se dispersan en forma numerosa”.

La circulación de las aguas determina el éxito o fracaso de la cría de porcinos. Entre los meses de enero a junio pueden situarse en el periodo de mayor ejercicio alimenticio de los cerdos, que consumen algunas plantas acuáticas que nacen en los canales y lagos, como ser tchunka, skavi y ska⁴³.” (Astete, 2009: 69).

La crianza de llamas y ovejas se realiza en “estancias” (terrenos comunales intermedios entre los bofedales y el lugar donde habitan los hombres). Entre

⁴³ De acuerdo a información proporcionada por el investigador adscrito debería anotarse como sqri y skaä en lugar de skavi y skä.

las estancias no hay límites fijos, los arreglos se dan entre familias propietarias y se hacen pequeños lagos temporales con la desviación de agua para los animales, para esto se construye diques secundarios que se articulan a los diques destinados a lavar la tierra.

La crianza de ovejas⁴⁴ está más desarrollada porque permite tener varios productos (lana, carne y leche) y mucho más rápido. Este aspecto es considerado muy importante, en tanto permite obtener cierta jerarquía en el medio social de la comunidad, ya que a mayor número de ganado más capacidad de adquirir mejores vestidos, diversa y más alimentación y, principalmente, podrán asumir obligaciones en la celebración de las fiestas comunales.

“Los Chipaya llaman estancias a los caseríos de dimensiones variables (entre 6 a 20 chozas) distribuidos alrededor del pueblo en un radio de seis a ocho kilómetros, la parte útil del territorio.

...el hábitat de los Chipaya es doble: cada jefe de familia nuclear dispone de una o varias casas en el pueblo y de varias chozas en el caserío. Durante la temporada de lluvias (diciembre – abril), no se sale de las estancias; el resto del año se vive principalmente en el pueblo.

Los rebaños de ovejas y llamas (cuya propiedad, como la de los cerdos es individual) pasan alrededor de las estancias. Si bien las tierras pertenecen en general a la comunidad (en el marco de cada ayllu), la costumbre concede a los habitantes del caserío un derecho de uso privilegiado sobre los pastizales vecinos. El nombre de las estancias corresponde a los topónimos, y no existen límites precisos entre las de un mismo ayllu. No hay problema cuando las ovejas o las llamas se apartan de su lugar habitual para ganar terreno en los pastos limítrofes, o incluso más alejados. En cambio, al igual que sucede con los cerdos, si llegan a atravesar los límites de su ayllu, el propietario debe pagar una multa a las autoridades del otro ayllu” (Wachtel, 2001: 93)

Los animales son marcados con un corte en las orejas (k'illpa) realizado por los propios dueños durante una fiesta: “Así, la marca de los cerdos se efectúa

⁴⁴ El pastoreo de las ovejas es una tarea realizada principalmente por las mujeres y ellas elaboran el queso.

el 27 de agosto en la mitad Tajata, y el 29 de agosto en la mitad de Tuanta; la de las ovejas, el 23 de diciembre entre los tajachajtas de Tajata y los warutas de Tuanta, y el 28 de diciembre entre los tuanchajtas de Tajata y los ushatas de Tuanta; y la de las llamas el 24 de diciembre entre los tajachajtas de Tajata y los warutas de Tuanta, y el 29 de diciembre entre los tuanchajtas de Tajata y los ashatas de Tuanta.” (Wachtel, 2001: 173).

Los Chipayas no gustan de matar a sus animales, cuando lo hacen es debido a la necesidad de alimento o para realizar ofrendas a los dioses.

2.6.3. La pesca

“Se dice que la pesca es una actividad común que se practica desde tiempos pasados desde la época de sus antepasados, en Chipaya como está en pleno río Lauca, siempre existen algunas hoyadas donde el agua se acumula en profundidad, ahí es donde existen los escasos peces como el pejerrey, carachi y estos últimos tiempos, desde el año 86 más o menos aparecen las truchas, que más antes no existían, esta variedad según dicen apareció por el desborde o rebalse de una granja de truchas, es la razón de su existencia en esta zona. La pesca abarcará en un 30% como actividad de la gente que vive en Chipaya.

El tiempo de la pesca es generalmente en los meses de Junio, Julio, Agosto y Septiembre porque en tiempo de lluvia el agua es en gran cantidad, los ríos son caudalosos y además el agua es turbia, mientras que en los meses indicados disminuye el agua y es propicia la pesca.

El instrumento que se utiliza para pescar, se dice que era el cernidor para pescar karachi, cuando el agua es en poca cantidad, mientras que para las truchas utilizan redes grandes porque los peces son grandes y veloces.” (Plan de Desarrollo Municipal Indígena Originario Chipaya, 2003: 282).

2.6.4. La caza

La caza se realiza en las orillas de los ríos Lauca, Barras y sus tributarios. Subsiste la caza de aves como la pariwana (flamenco andino) y de chhoqas. Esta actividad ocupa un pequeño lugar en la economía Chipaya,

se la practica porque su carne es muy apreciada, pero la decisión recae en la familia; la temporada de caza se da en los meses de mayo a septiembre, en la época de invierno, los flamencos se reúnen por la noche en el lago Coipasa, los cazadores observan el itinerario de los animales (vuelo, lugares de reunión y de descanso) para instalar las trampas. Un aparato típico utilizado para la caza es el “chalqawni”⁴⁵. La caza se realiza en grupos de tres o cuatro hombres, cada uno de ellos instala dos o tres chalqawni cuando no hay luna nueva.

En la noche los flamencos quedan atrapados en las cuerdas, la captura puede llegar a diez, y si se tiene suerte el número puede aumentar; la suerte está íntimamente ligada a la realización de ciertos ritos (hacen arder una mezcla de copal, q’owa y grasa animal), en honor de las vírgenes, los mallkus y los samiris, antes de instalar los lazos para la caza.

2.6.5. Procesos de compra y venta de productos

En el espacio andino, actualmente existen resabios de las grandes ferias que se han realizado desde hace mucho tiempo, la más cercana a Chipaya era la de Huari que movía, en el periodo colonial, la economía de regiones diversas como los Yungas de La Paz y Potosí; los valles de la región sur de la actual República del Perú, los valles de Cochabamba y Santa Cruz y las regiones norteñas de las actuales repúblicas de Argentina y Chile.

Los ayllus Chipaya forman parte del circuito de ferias que aún se llevan a cabo en todo el altiplano, es la forma en que circulan los bienes que aseguran la sobrevivencia de los grupos, se redistribuyen los productos y se obtiene lo que no tienen o no pueden producir: “La dinámica de estas ferias es constante a lo largo del año, observando periodos fijos (anuales, semestrales, mensuales y semanales), en lugares fijos o de forma rotativa en pueblos y comunidades. Actualmente, la que sirve de mayor referencia es la feria anual de Oruro.

Según Astete, el sistema de intercambio que se practicaba en estas ferias tenía dos lógicas: Una lógica de mercado, mediante la compra y venta de

⁴⁵ Este instrumento consiste en un sistema de lazos aéreos suspendido de una cuerda de unos 100 metros de largo, ésta se tiende a unos dos metros de altura con la ayuda de estacas.

productos; y otra a través del trueque y la reciprocidad. Pero al presente domina la compra y venta de productos.

2.6.6. La migración

El pueblo Chipaya hoy tiene un alto índice de migración, sobre todo en población joven que, en busca de mayores recursos económicos, van a Chile; siendo este movimiento temporal cuando se trata de trabajos en haciendas de Iquique como peones, arrienderos y medieros en cultivos de verduras, hortalizas y otros; otro destino es el norte de Argentina, también para participar en labores agrícolas.

La época de migración más intensa es entre los meses de enero a agosto, estos viajes permiten ahorrar cierta cantidad de dinero para poder solventar las necesidades que tienen las familias, sirve de “colchón” para realizar las actividades económicas de agricultura y ganadería, y para una apropiada participación en las fiestas de la comunidad.

“Los Chipaya también tentaron suerte como colonizadores, trasladándose –algunas familias– en los años 70 hacia el Chapare de Cochabamba; como era virtualmente poco posible su adaptación al trópico, la mayoría de ellos tuvo que retornar a su territorio de origen, agobiados de enfermedades tropicales y el clima, que para ellos resultó ser muy adverso: se dice que sólo se quedaron en la región cocalera 18 familias, 5 se dispersaron en Santa Cruz.” (Astete, 2009: 59).

[En 1989]: “...un grupo de 40 chipayas se constituyó en Alto Beni (Covendo), con el propósito de colonizar tierras amazónicas, en un territorio de 5000 has. que les había otorgado el gobierno: tuvieron que regresar nuevamente a su origen, pues las tierras pertenecían en realidad al pueblo indígena Mosekene, los cuales solidariamente quisieron acogerlos, pero tropezaron los Chipaya con la imposibilidad de adaptarse a esos climas, con el desconocimiento total de las formas de trabajo en el monte y finalmente con la absoluta falta de apoyo inicial alimenticio y médico de parte del Estado.” (Astete, 2009: 62). Al respecto los comunarios señalan: “con la recuperación de terreno, los mosekenes no nos quisieron ceder, sin embargo, teníamos avanzado el

trámite del título de propiedad, en un 80%, pero la falta de camino era otra dificultad que había”⁴⁶.

2.7. EXPRESIONES CULTURALES MATERIALES E INMATERIALES

2.7.1. El tejido

Como no podía ser de otra manera, los Chipaya, varones y mujeres, tienen muy desarrollada la habilidad de tejedores, los materiales que utilizan provienen tanto de los animales como de las plantas de su entorno.

“El telar para tejer la tela para los pantalones es una imitación tosca de los antiguos telares aymaras, siempre manejado por los hombres. Los otros telares modelos de tipo autóctono, están reservados estrictamente a las mujeres que consisten en un telar horizontal muy primitivo con cuatro estacas y utilizan el cuerpo para completar las otras dos. Las sogas, llamadas qochs o koms son hechas de lana de llama y sirven como cinturones para los hombres o para atar bultos. Tejen y/o tuercen también una soga de paja para la construcción de casas. Todas esas sogas son preparadas por los hombres o mujeres. Tejen un tipo de canasta circular.” (Metraux, 1985 en revista Khana: 75).

“Sus hilados y tejidos demuestran habilidad. Fabrican sogas de lana, pitas trenzadas de pajas en cestería y patz (especie de bañador). El telar que utiliza la mujer es el prehispánico o de suelo. Para tejidos pequeños utilizan un telar de cintura.” (Zeballos, 1974 Citado en Martínez y Carvajal, 1985: 96).

Existen tejidos con condiciones básicas de elaboración, pero también hay los que muestran gran calidad de realización, destacando el manejo de los colores naturales que se hace en la indumentaria, siendo esta variedad muy importante para el atuendo tradicional de los varones y las mujeres.

“Tiene verdadera importancia para la mantención de la identidad étnica del grupo, la institución de “Las Loctrinas”. Se trata de grupo de mujeres jóvenes bajo la tutela de una anciana que registran en los rizcawni (hilos de lana de colores que se anudan en dos palillos cruzados)

⁴⁶ Referencia de la comunidad.

las enseñanzas de la maestra y la vida personal de cada una de ellas. Esta forma de registrar la vida comunitaria parece que tiene relación con alguna catequización cristiana; sin embargo, no descarta que se trate de una forma ancestral de transmisión de la tradición de los Chipaya.” (Astete, 1996: 37).

“Los racimos de cuerdas de lanas torcidas de colores son elementos mnemotécnicos (ayuda memoria) para recordar oraciones de la religión católica, pero en tiempos remotos seguramente su uso era distinto, como el de los “khipus”. Los objetos de lanas de colores de cuatro lados concéntricos, son una valiosa expresión de origen precolombino que significa “luz de vida” o de “buena suerte”. Las bolsas, las vasijas en forma de riñón, el mortero la “mecha chua”, son todos para uso ritual.” (MUSEF, 2006: Sucre).

2.7.2. La cestería

“La cestería es un trabajo exclusivo de los hombres. La cestería es circular, de bordes perpendiculares de un solo tipo, aunque de diferentes tamaños con pequeños rollos de paja, con espirales ligados por cuero. Con cañas conseguidas comercialmente fabrican flautas y quenás; elaboran también tambores cuadrados y redondos (cajas)” (Zeballos, 1974 Citado en Lenguas y Etnias de Bolivia, 1985: 96).

2.7.3. La vivienda

Algo muy particular en la cultura Chipaya es la construcción de casas, éstas son bastante peculiares y la construcción evoluciona con el tiempo. Existen tres tipos:

- El primer tipo de construcción es el más antiguo y tienen el nombre de “phutukus” (ahora se anota putuku). Esta vivienda tiene forma cónica o de hornos, se asemeja a la forma de una colmena. Se la construye con tepes arrancados directamente de los bofedales, la peculiaridad de esta construcción es que no se diferencia el techo de la pared, es una sola construcción hecha con el mismo material, tiene una pequeña puerta que está ubicada hacia el este, en un

lugar elevado y sin ventanas; en el caso de las despensas, si es cocina tienen de tres a cuatro ventanas. Se ubican en lugares de pastoreo, su distribución se da en toda la pampa.

- El segundo tipo de construcción recibe el nombre de “Wayllicha”, se la construye de forma circular, la diferencia es que la construcción del techo es distinta, se puede ver claramente la separación de dos partes de la casa. El techo está construido sobre arcos de t’ola y es de paja, asegurado firmemente con pitas hechas también de paja (llamado qaru). De la misma manera presenta una pequeña puerta hacia el este, la que tiene ventanas.
- El tercer tipo son las casas de planta rectangular que fueron incorporadas en los últimos años, éstas tienen techo de paja o de calamina.

La wayllicha en la arquitectura Chipaya tiene base circular. La construcción se realiza con bloques de barro (tepes): “Las viviendas construidas antiguamente tenían otra característica: poseían doble pared. Siguiendo el patrón circular, la pared exterior era de bloques de tepes más rústicos y la pared interior con barro más afinado; en medio de las dos paredes se introducía paja, era única en su género, y fue concebida así para protegerse del frío de los crudos inviernos de la región. Algunas personas afirman haber observado que el espacio entre las dos paredes circulares también era usado para guardar granos de quinua.” (Astete, 2009: 43).

Para realizar la construcción de manera tradicional, se deben seguir ciertos pasos que suponen la colaboración de diferentes personas. Una vez elegido el lugar para la construcción, se realiza la búsqueda de material, luego se realiza una ch’alla como una forma de pedir permiso y ayuda a las deidades, repitiéndose el ritual a la conclusión de la casa.

Se realiza el delineado del terreno para tener las medidas y se orienta el sitio donde se construirá los muros principales. Para realizar el medido del terreno se utiliza una pita de lana, ésta se mide en brazadas, se ata la pita en un madero pequeño fijado en el suelo que sirve como eje del círculo y se delinea el terreno que ocupará la vivienda. La construcción no tiene cimientos, pero

la estructura es sólida y consistente; la carencia de ventanas es peculiar en esta construcción, pero tiene una pequeña abertura del tamaño de un tepe que cumple la función de chimenea.

Las proporciones que tiene la vivienda Chipaya circular para un aproximado de tres habitantes es de 3 metros de diámetro o 1,5 metros de radio. El tamaño de los tepes no es uniforme su dimensión depende de la medida de la herramienta, como también de la presión que se pone en cada corte; éstos pueden ser de: 40 x 40 cm y 17 cm de alto, 35 x 35 cm y 14 cm de alto y 30 x 30 cm y 14 cm de alto. Teniendo en cuenta que luego se deben hacer cortes a los costados de los tepes para darles la forma trapezoidal que, a su vez, permiten lograr la forma circular a la construcción.

Se utiliza los tepes luego de un periodo de 30 días de secado, no se puede usar el material inmediatamente porque pierde consistencia; también se debe tener en cuenta el clima porque de éste depende el tiempo de secado, la temperatura es un factor imprescindible.

Para la construcción de una vivienda se necesita alrededor de 900 a 1000 tepes, dependiendo del tamaño de la vivienda, los que se colocan con las raíces hacia arriba y el pasto hacia abajo, entre tepe y tepe no se utiliza ningún tipo de fijador. La construcción tiene tres fases: La primera abarca seis filas de tepes iniciales (tepes más grandes); la segunda fase contiene de seis a ocho filas con tepes de mediano tamaño; y la tercera es la que concluye el putuku con tepes más pequeños; en el caso de las wayllichas termina con el techado.

La pared no es enteramente vertical, ésta es ligeramente inclinada hacia adentro, se utiliza la técnica de “bóveda por avance”⁴⁷. La pared es elevada hasta alcanzar unos 2 metro de altura, el tiempo de construcción es de 4 a 5 días, las paredes tienen un ancho de 40 cm de grosor que aumenta a 42 cm con el revoque en las paredes interiores y exteriores. El revoque es para que no se filtre aire dentro de las viviendas, es manual y es más fino al interior de la habitación.

⁴⁷ La última fila ubicada en la parte superior es de un bloque más ancho (45 cm) y funciona como una especie de pequeño alero para sostener el armazón de la cúpula.

El techo de las viviendas, en el caso de las wayllichas, se halla sostenido por un armazón cruzado que se observa desde el interior de la habitación; este entramado se halla formado de ramilletes de t'ola, fuertemente atados, que se colocan a manera de arcos, primero en una dirección (de la puerta hacia atrás) y después en dirección contraria (de derecha a izquierda); cada ramillete tiene un perímetro promedio de 28 cm y su extensión varía de acuerdo al sitio en que deben ser ubicados, son más pequeños los primeros y más largos los que irán en la parte central.

En la construcción de este tipo de vivienda se utiliza alrededor de 5 bultos o ch'ipas de t'ola y 20 bultos de paja.

El armazón recibe a su conclusión un recubrimiento de paja amarilla y barro que se conoce como "wara". La obtención de la wara requiere un proceso de preparación que proviene de la mezcla de barro al que se incorpora gradualmente la raíz de la paja.

Para que la casa esté finalizada se necesita un fogón que se localiza al interior de la vivienda, este recibe el nombre de "with" que sirve para la preparación de alimentos y otras necesidades de la familia.

Para la construcción de la vivienda en Chipaya se requiere del apoyo de diferentes comunarios y en retribución se da "kulumayu", un plato de comida que tiene cordero asado al que se acompaña con quinua graneada y mote de haba (alsa y ulla)⁴⁸.

2.7.4. La alimentación

La alimentación de los Chipaya se basa en el tipo de agricultura y ganadería que se desarrolla en la región y, en algunos casos, la compra e intercambio de productos (arroz, fideo, azúcar, café, té, condimentos, etc.) en las ferias de la región. Un alimento principal en la dieta es la quinua con variedad de preparaciones y sabores, al igual que la papa, pero también los productos de la pesca y la caza (flamenco y patos silvestres) refuerzan con las proteínas necesarias, al igual que la carne de cerdo, cordero y llama.

⁴⁸ Información proporcionada por el investigador adscrito.

Entre los platos típicos preparados en base a la quinua se conoce la lawa, el p'isqui, la phisara, la mik'una, el chuchumiri y la sopa de quinua, pero tanto las ferias como las migraciones temporales traen consigo diferentes ingredientes y preparación de distintas comidas, complementando la alimentación tradicional.

2.7.5. Cuidado tradicional de la salud

La medicina tradicional es una práctica sólida en la cultura Chipaya, siendo los curanderos los máximos representantes, mismos que buscan contrarrestar las enfermedades con infusiones, cataplasmas y otros procedimientos, en base a productos vegetales, minerales y animales, y una mezcla de ritos religiosos y creencias.

"Por tradición se conoce que la cultura chipaya tuvo un admirable conocimiento y dominio del tratamiento de enfermedades y la predicción de los sucesos; aquí en todo tiempo ha habido famosos "yatiris" que interpretaban en las hojas de coca y en los naipes, muy requeridos aún en las comunidades vecinas aymaras." (Barrientos, 1990: 57).

Algunos tratamientos en base a la medicina tradicional:

- Fracturas: Para enderezar huesos fracturados se aplica una argamasa preparada en base a quinua amarilla, lagartos, víboras, leña ch'illka y sangre de perro negro; luego se entablilla y venda la parte afectada (no muy suelto ni muy ajustado).
- Enemas: Preparar agua hervida con ajo, jabón, suciedad de lana negra, sal pura y una clara de huevo batida, luego colocar y aplicar.
- Diarrea: Tomar infusiones de lampaya.
- Dolor de estómago: Tomar infusiones de payqu y ñak'a.
- Reumatismo: Friccionar con grasa de pariwana la parte afectada.
- Dolor en los riñones: Tomar infusiones de yareta y/o colocarse parches de yareta.

- Dolor de hígado: Tomar infusiones de cáscara de naranja y colocar barro fino en forma de parches.
- Lombrices: Tomar alcohol cargado.
- Hemorragia vaginal: Tomar infusiones de ruda.
- Resfríos: Tomar infusiones de wira wira y eucalipto.
- Bronquitis: Tomar limón y alcohol cargado.
- Heridas: Desinfectarlas con orina. (Barrientos, 1990: 58).

“Para la medicina empírica, utilizan las recetas de poco significado y de fácil aplicación. Para los casos graves, recurren a las ceremonias y ritos complejos de la brujería. Cada caso, tiene su procedimiento especial. En general las dolencias del paciente están atribuidas a los espíritus maléficos, constituyendo por lo tanto, la curación, en neutralizar estos efectos, para lo cual, en los casos más graves, arrancan el corazón palpitante de los animales sacrificados y ponen en contacto con la región afectada. Aparte esto, realizan el sacrificio de sangre, las libaciones además de los enterratorios secretos de elementos ceremoniales. En estas operaciones, casi siempre está presente la familia del paciente, cuyos miembros participan en forma pasiva en las diferentes operaciones.” (Metraux, 1985 Citado en revista Khana: 79).

2.7.6. Música y baile

Las melodías de los Chipaya son melancólicas, característica del espíritu de la persona del altiplano. Los instrumentos, música y danza más interpretados son:

- Chiriwano: Instrumento que consiste en tres cañas que se tocan junto al sonido que proviene de ollas de barro a modo de ocarina; al centro de la rueda de músicos y bailarines uno de ellos sostiene un palo cuya punta lleva plumas de ñandú; y entorno a él bailan todos.
- Mayizu: Esta formada por cañas de 3 ó 4 pares que emiten una melodía pentatónica especial para actos ceremoniales, estos instrumentos desaparecieron con el tiempo.

- Chuto: Es una especie de pífano con seis orificios y encorvado.
- Tarka: Es un instrumento derivado del chuto, actualmente es de uso común. Los Chipaya tocan este instrumento muy bien, en la danza se forma grupos de 30 a 40 músicos, se une un tambor y un bombo, ésta es una de las expresiones más alegres de la comunidad, entre los bailarines se forman parejas (varón y mujer) y en la coreografía las parejas dan vueltas en torno al conjunto musical.

Con esta danza los Chipaya obtuvieron un premio en “El Primer Festival de Conjuntos Nativos Folklóricos” realizado en Oruro, en 1975. El premio fue la construcción de una edificación para la unidad educativa por el Ministerio de Educación.

- Lichiwayu: Conjunto musical interpretado por quenás de caña hueca de 50 a 60 cm de largo, la música es melancólica y los bailarines, en parejas, dan vueltas alrededor de los músicos.
- Zampoña: Es un instrumento que une varias cañas de diferente tamaño que proporcionan diferentes notas. El ritmo y la música se llama zampoñada y también se baila en parejas dando vueltas.
- Guitarrilla: Este instrumento sólo existe como muestra. Son construidas con cuerdas de tripas de ganado, este instrumento es utilizado por los jóvenes, se baila haciendo figuras hasta el amanecer, estas figuras reciben el nombre de “marcara” es una típica ronda.

La música que se toca en la cultura Chipaya está en función a las épocas del año, lo mismo que el ritmo ejecutado. Se hace muy notoria la diferencia entre la temporada de lluvia y la temporada seca, se tocan diferentes instrumentos y como resultado se tiene diferentes tonalidades.

Los varones son los encargados de interpretar y aprender las canciones, ellos son los que animan las diferentes fiestas y ritos, las mujeres acompañadas de sus parejas realizan los bailes y sus coreografías.

“Actualmente, muchos de los instrumentos ya no son utilizados, como el tambor caja, koko, maysku y samiri. Otros instrumentos como la

guitarrilla, chut'o, tarka aun son tocados los meses de Enero y Febrero. Estos instrumentos expresan melodías alegres, representativa de la época de lluvias. Asimismo, los meses de junio a septiembre, tocan instrumentos como la zampoña y el lichihuayu (lichiuwayu). Que son instrumentos de época seca, los cuales pedirán las anheladas lluvias.

El baile más representativo es el lichihuayu (lichiuwayu), que se baila y toca en la festividad de Santa Ana de Chipaya, donde participan las autoridades originarias (Hilacatas) y comunarios de base. Cada ayllu presenta sus respectivos grupos autóctonos, quienes en las fiestas y algunas celebraciones rituales tocan sus instrumentos. También existe una banda de música con instrumentos convencionales.

Pero la voluntad e interés de las autoridades de Chipaya está haciendo que todavía se conserve la música, el ritmo con el cual alegran sus fiestas, sus rituales y para que no se pierdan estas tradiciones se formó una Asociación de Conjuntos Musicales al cual están afiliadas estos grupos musicales, más con el afán de difundir, conservar y revalorizar su música.” (Diagnóstico Participativo Comunitario, Agruco, 2006: 101).

2.8. SIGNOS DE EMBLEMATIZACIÓN IDENTITARIA

2.8.1. Indumentaria

La indumentaria de los Chipaya, a pesar de las influencias que se dieron en los periodos colonial y republicano, conservan en gran parte sus características, especialmente en las mujeres. Muchas de las prendas que todavía se utilizan no han sufrido gran influencia.

“El hombre usa una camisa (ira) de forma cuadrada y de lana gruesa en forma de poncho. Esta pieza corresponde a la más remota antigüedad. Utiliza un amarro de color celeste, café o blanco con separación negra (colores vegetales). Por debajo usan un pantalón que va hasta la rodilla. Llevan chullu de forma ligeramente diferente a los aymara y una chuspa llamada jhats. En general utilizan colores sobrios y opacos, siendo la característica los trajes rayados.

Las mujeres llevan una camisa llamada almilla con mangas de color azul. Un urcu agarrado o sujetado con espinas de cactus a un topo (kits – paz – kits) [actualmente reemplazado por ganchos de metal]. Sujetan el cuerpo con una faja llamada lliklla adornada a rayas blancas y oscuras y para proteger la cabeza llevan unkuña.

El peinado de los hombres es de pelo corto alrededor de la cabeza, las mujeres sujetan el cabello con 60 pequeñas trenzas llamadas skuru. De estas pequeñas trenzas hacen dos trenzas grandes unidas con un cordón adornado de un pendiente de bronce llamado laurake. Este adorno es de suma importancia por ser un objeto hecho de bronce que tiene la forma simbólica de una mujer. Como quiera que actualmente los chipayas no conocen el arte de elaborar metales, estos objetos son heredados por generaciones proceden sus más remotos antepasados o bien obtenidos de excavaciones posteriores. Dan el simbolismo de distinción social, puesto, que lo usan solamente las mujeres casadas. A este adorno se pueden agregar topos para sujetar sus prendas y vistosos collares o rosarios utilizados por las mujeres.” (Metraux, 1985 Citado en revista Khana: 75).

La bayeta y los cordellates producidos por los varones sirve para la confección de prendas de vestir, aquellas que tienen corte occidental como los pantalones, las camisas, las almillas femeninas y otras. Hoy en día, se introducen telas que provienen de los mercados urbanos y la vestimenta, sobre todo de las generaciones jóvenes, ya no es tan tradicional como en tiempos antiguos.

La prenda de la mujer se conoce como “almilla” y es una especie de ropa interior de forma rectangular de color blanco, es una sola pieza con una abertura en la cabeza y con mangas azules. Por encima de esta prenda se utiliza el urkhu que es una túnica de color café o negro con aberturas arriba y abajo, en los bordes tienen decoraciones generalmente en color blanco y cubre todo el cuerpo desde los hombros donde se sujetan con topos hasta los tobillos; en la cintura llevan una faja ceñida donde sujetan la “wistalla” (bolsa de coca); en la cabeza lleva una especie de “tarilla” o tejido pequeño de color marrón. En los pies usan ojotas de goma en las actividades cotidianas.

El trenzado del cabello en la mujer Chipaya

El arreglo del pelo de la mujer Chipaya es parte del arte de su cultura milenaria que aún se mantiene vigente, siendo muy llamativo por sus múltiples trenzas.

“Nosotras las mujeres de Chipaya tenemos un trenzado muy distinto, la diferencia es muy notoria que nos distingue de las otras mujeres del altiplano boliviano, a veces el número de trenzas llega ser más de 150, delgadas y largas trenzas... Nosotras el zcuru (trenza) lo hacemos desde nuestros abuelos, pero muchas ya no quieren usarlo, solo se hacen peinar en fiestas importantes, la mama t’alla (esposa del jilakata) y la gente mayor todavía conservan el zcuru... la razón por la que nos hacemos el trenzado es por la comodidad que nos da en el trabajo diario y principalmente porque de esta forma la mujer no pierde tiempo todas las mañanas en el trenzado de su cabello... necesariamente es una o dos personas, generalmente familiares que peinan a la mujer y esta tiene que devolver el mismo favor o invita comida si fuera un desconocido... el tiempo del trenzado varía de cuatro a seis horas una sola persona y de dos a tres horas si son dos personas, depende mucho de la habilidad y experiencia de la que peina... solo se necesita un peine y algo puntiagudo para dividir el cabello, en seis partes tres a cada lado... generalmente los cabellos de adelante son muy cortos, para que sea uniforme con los demás ponemos lana negra de oveja que llamamos thomz... y finalmente se colocan adornos, antes se usaban unos topos (kits) de plata, unidos con una cuerda de color rosado, actualmente lo usan pocas mujeres como las Mama t’allas como señal de respeto... y las mujeres solteras se colocan muchas trabas de colores vivos como adornos llamativos...” (Ministerio de Participación Popular, Prefectura del Departamento de Oruro, 2003).

Los hombres han cambiado la “almilla” por la camisa actual de corte occidental, la “ira” es la túnica sin mangas, de un tejido fino de rayas de color blanco, café, azul o negro; esta prenda de origen prehispánico es conocida por los aymaras como khawa y entre los quechuas como unku⁴⁹. En la cintura llevan una soguilla delgada de fino acabado en cuyas puntas llevan flores de kayto de

⁴⁹ Esta prenda de origen prehispánico actualmente está en desuso, solo algunas comunidades la mantienen dentro de su atuendo tradicional, especialmente en celebraciones y rituales.

color. En la misma soguilla aseguran las llaves, la wistala y el liwi (instrumento de caza de los Chipaya), en la cabeza utilizan el ch’ullu o pequeño gorro tejido a palillos y que está sobrepuesto por un sombrero blanco.

Para protegerse del frío los varones utilizaban tradicionalmente la “yaqhuta”, una especie de manto de color negro que cubre casi todo el cuerpo. Actualmente, esta prenda ya no se usa mucho, “sin embargo muchos la tienen guardada, tejida con colores negro y café...”⁵⁰

2.8.2. Lengua

En el territorio Chipaya, la lengua propia de este pueblo tiene plena vigencia y es de uso continuo, pero también se habla el aimara y el castellano.

Según la clasificación de Joseph Geeberg, la lengua uru forma parte del grupo lingüístico arawaco. Algunos autores proponen la clasificación de la lengua Chipaya en la familia lingüística uru-chipaya, estableciendo una relación genética entre el Chipaya y las lenguas mayaneses. (Martínez y Carvajal, 1985: 97).

“La lengua que se habla entre los Chipaya es el idioma “Uru Chipaya”, muchos lingüistas lo confundieron con el Pukina. Los Pukina, fueron otro grupo étnico de la misma descendencia “URU”. El lingüista Ronald Olson y el Instituto Lingüístico de Verano, en los años 60, estudiaron esta lengua de manera sistemática mediante cartillas de lectura, llegando a realizar la traducción del nuevo testamento en esta lengua.

Muchos Chipayas por su permanente contacto con los aymaras, también hablan el idioma aimara. De la misma manera, en los últimos 30 años por la interacción con la sociedad boliviana y principalmente por la escuela, hoy en día hablan español en un 70%, la mayoría son trilingües y algunos hablan cuatro lenguas.

Desde algunos años atrás, en Chipaya existen corrientes conservadoras de la lengua Uru, lograron organizarse en el “Consejo de Implementación de la Lengua Nativa Uru Chipaya (CILNUCH)”, el objetivo de la organización, es concertar un solo alfabeto fonológico, uniformizar su

⁵⁰ Información proporcionada por el investigador adscrito.

escritura, gramática, luego documentar y recopilar toda su historia y crear una biblioteca en Chipaya. Hace poco tiempo atrás, el Estado boliviano reconoció y entregó una resolución ministerial que declara al idioma Uru Chipaya único y oficial; este es un avance en la revalorización lingüística, que busca que la educación intercultural bilingüe sea un hecho real.” (Delgadillo, 1998 en Diagnóstico Participativo Comunitario, Agruco, 2006: 37).

2.9. SERVICIOS, TRANSPORTE Y VÍAS DE COMUNICACIÓN

2.9.1. Caminos troncales y secundarios

Para llegar al Municipio Indígena Originario de Chipaya se cuenta con una vía troncal, Oruro – Pisiga. Existe un desvío en la población de Huachacalla, en el km 167, de ahí son 45 km a Chipaya, pasando las poblaciones de Pairumani y Escara (camino ripiado, terraplén). De Escara se desvía al sudeste, 21 km, por medio de la pampa, camino plano accesible en época seca y sólo que se debe cruzar el río Lauca. Actualmente, existe un puente de construcción reciente.⁵¹

“Al interior del Municipio se tiene una serie de vías de comunicación que no están en buenas condiciones, por ejemplo el tramo Chipaya – Ayparavi – Piñapiñani, Chipaya – Sabaya, Chipaya – Vitalina, Chipaya – Andamarca, Chipaya – Jarinilla, Chipaya – Salinas, incluso uno de los caminos sale a la ciudad de Potosí.” (Plan de Desarrollo Municipal Originario Chipaya, 2003: 297)

El medio de transporte público está representado en “Trans Chipaya”, buses que salen desde la ciudad de Oruro los días jueves y retornan los días lunes. También existen camiones que realizan el transporte de carga. El costo del pasaje Oruro – Chipaya es de 30 Bs. De igual forma, se utilizan motocicletas y bicicletas para el transporte local.

“Debido a que existe un turno en la realización de la feria de los sábados y domingos entre Chipaya y Pisiga, los buses se trasladan de Chipaya

a Pisiga. Los viernes en la tarde cuando la feria se tiene que realizar en Pisiga, desde donde retorna directamente a la ciudad de Oruro”. (Diagnóstico Participativo Comunitario: Agruco, 2006: 61).

2.9.2. Servicio de salud

En el Municipio de Chipaya existen dos infraestructuras de salud (postas): Una en la capital del municipio, Santa Ana de Chipaya, y otra en el ayllu de Ayparavi.

“La cobertura de estos centros de salud, según los datos de los promotores sólo alcanza al 72%, que representa a 356 familias: el resto se cura sola con la medicina tradicional. Se está implementando el Seguro Básico de Salud con apoyo del HIPIC II, en coordinación con la Alcaldía. Los chipaya tienen el Seguro Universal Materno Infantil y el Seguro de Salud para el Adulto Mayor.” (Astete, 2009: 61).

“El Centro de Salud de Chipaya depende directamente del Área de Huachacalla Distrito IV, la que depende del SEDES Departamental (Servicio de Salud Departamento Oruro). Mientras que del Centro de Salud de Chipaya depende la Posta Sanitaria de Ayparavi y a su cargo están los RPS (Responsables Populares de Salud) de los cuatro Ayllus.” (Plan de Desarrollo Municipal Indígena Originario Chipaya, 2003: 178).

Para acudir al principal establecimiento de salud que se encuentra en Santa Ana de Chipaya, ubicado en el centro del Municipio, los pobladores deben usar como medio de transporte la motocicleta, bicicleta o movilizarse a pie, atravesando una serie de obstáculos como los ríos. En casos de emergencia necesitan ser derivados a otro centro de salud próximo y mejor equipado.

De igual forma, en muchos casos, los pobladores de Ayparavi también necesitan ser atendidos en el centro de salud de Chipaya, debiendo recorrer más de 20 km para ser atendidos.

“...las principales enfermedades están relacionadas con las condiciones climáticas como las temperaturas bajo cero que caracterizan a gran parte del año (generalmente desde abril hasta octubre) y que causan las

51 Información proporcionada por el investigador adscrito.

enfermedades respiratorias agudas o IRAs. Por otra parte, en épocas de lluvias (algunos años) el territorio de Chipaya se inunda, lo que obliga a que los chipayas caminen constantemente por el agua provocándoles a la larga enfermedades reumáticas.” (Diagnóstico Participativo Comunitario, Agruco, 2006: 53).

Los diferentes centros de salud cuentan con pocos profesionales para la atención de la población y, por otro lado, las distancias que se deben recorrer para ser atendidos son muy extensas, razón por la cual, muchas familias, utilizan las recetas medicinales y técnicas tradicionales familiares.

2.9.3. Servicios educativos

La educación juega un papel importante en la vida Chipaya, el aspecto más importante que cuidan es el social, con esto se demuestra que los comunarios tienen aspiraciones de llegar a ser profesionales, los hijos de casi todos acuden a la escuela y, en algunos casos, van a estudiar a la Universidad Técnica de Oruro (UTO) y a las normales, hoy Escuelas Superiores de Formación de Maestras y Maestros, de Llica, Oruro o Caracollo.

“El 25 de mayo de 2007, la población Uru Chipaya fue declarada como el primer municipio indígena de Bolivia libre de analfabetismo.” (Astete, 2009: 60).

En Chipaya se cuenta con 3 Unidades Educativas: Santa Ana de Chipaya con los niveles inicial y primaria; Urus Andino de Chipaya con los niveles de primaria y secundaria y Puente Topater de Ayparavi con primaria. Las dos primeras están en la capital del municipio de Chipaya y la tercera en Ayparavi.

La Unidad Educativa Santa Ana de Chipaya fue fundada el 4 de julio de 1974 y en la actualidad se está realizando la reconstrucción total de la infraestructura porque la anterior estaba muy deteriorada. Asimismo, el “Colegio Nacional Urus Andino Chipaya” fue fundado el 2 de agosto de 1985.

Todo el personal docente de las escuelas tiene título profesional, no hay maestros interinos, el 86% son maestros normalistas rurales, el 14% son maestros urbanos, éstos últimos se ocupan del nivel secundario.

El 26% de la población Chipaya, es decir 490 personas, están en edad escolar. (Astete, 2009: 61).

Después de la Reforma Educativa cambia la estructura institucional, se hacen cargo a nivel departamental los llamados SEDUCA (Servicio de Educación Departamental Oruro), de éstos dependen los diferentes Distritos. Las tres unidades educativas de Chipaya pertenecen a la Dirección Distrital de Educación de Sabaya.

Respecto a los servicios básicos, todas las unidades educativas cuentan con servicio de agua potable y con letrinas, mismas que no se encuentran en óptimas condiciones, ya que los pozos ciegos duran un año y luego se caen por la humedad. Sólo una escuela nueva tiene baños y duchas, pero no funcionan porque no se instaló la red de agua.

2.9.4. Servicios básicos

En Chipaya es predominante la comunicación por medio de la telefonía celular y el municipio cuenta con una antena propia de ENTEL .

En la Comunidad Chipaya se captan emisoras radiales como: Radio Fides, Panamericana y Pío XII de las minas; además de contar con una radio local “Chipaya”.

No existe servicio de alcantarillado actualmente.

Sistema de agua potable

Existe agua potable en la capital del municipio y en Ayparavi; por otro lado, en los demás ayllus se tiene acceso al agua mediante bombas, pozos y ríos.

A su vez, se cuenta con un fondo al cual van los cobros del abastecimiento de agua que es de 20 Bs. al año por vivienda. Dicho fondo es destinado al mantenimiento del sistema de bombeo de agua en Chipaya (provisión de gasolina, aceite y limpieza) y a su suministro que está a cargo de un conductor.

En el pueblo de Ayparavi se instalaron bombas manuales, gracias al apoyo de OMACS hace dos años, un primer stock fue traído desde La Paz y el segundo

stock se fabricó en Oruro, cada beneficiario pagó una contraparte de 50 Bs. Los que no cuentan con bombas, tienen acceso al agua por medio de pozos y para el riego se usan los ríos.

“Se capta el agua del río Taypiguano, canal artificial, que es derivado del río Lauca, aproximadamente 800 m del punto de captación al tanque de agua de almacenamiento.” (Plan de Desarrollo Municipal Indígena Originario Chipaya, 2003: 195).

En las estancias todos tienen pozos, para el consumo familiar y de los animales, sin embargo, para el ganado se cuenta con vigiñas (fosas creadas artificialmente para la acumulación de agua) y bateones (recipientes de agua) en la época seca o de bajo afluente de ríos.

La eliminación de excretas, hasta hace no mucho, era a campo abierto, hecho que implicaba consecuencias en la salud de la población por la contaminación de los ríos y el agua. Recientemente, con el apoyo del FPS se realizó la construcción de letrinas ecológicas en Chipaya y Ayparavi.

Actualmente, la capital del municipio y Ayparavi cuentan con servicio de electrificación, siendo la administración dependiente del municipio de Huachacalla. Por otro lado, en las demás comunidades se vienen instalando paneles solares con el apoyo de instituciones públicas y privadas.

Bibliografía

Agencia Suiza para el Desarrollo y la Cooperación Agropecuaria Universidad Cochabamba (2006), Diagnóstico Participativo Comunitario Zona Biocultural Municipio Indígena Originario Chipaya, Oruro – Bolivia.

Astete Díez, Álvaro (1996), *Antropología de Bolivia: Síntesis Básica*, La Paz – Bolivia: Reforma Educativa.

Astete Díez, Álvaro y Kopp, Adalberto (2009), *Uru Chipaya y Chullpa: Soberanía Alimentaria y Gestión Territorial en dos culturas andinas*, La Paz – Bolivia: Plural.

Barrientos, Félix Ignacio (1990), *Chipaya: Reliquia Viviente*, Estudio Monográfico, Oruro – Bolivia: Quelco.

Martínez Plaza, Pedro y Carvajal Carvajal, Juan (1985), *Etnias y Lenguas de Bolivia*: Instituto Boliviano de Cultura, La Paz – Bolivia: Offset.

Metraux, Alfred (1985), Datos sobre la tribu de los Chipayas en *Revista Khana*, núm. 19, La Paz – Bolivia.

MUSEF (2006), *Cultura Uru Chipaya*, Sucre – Bolivia.

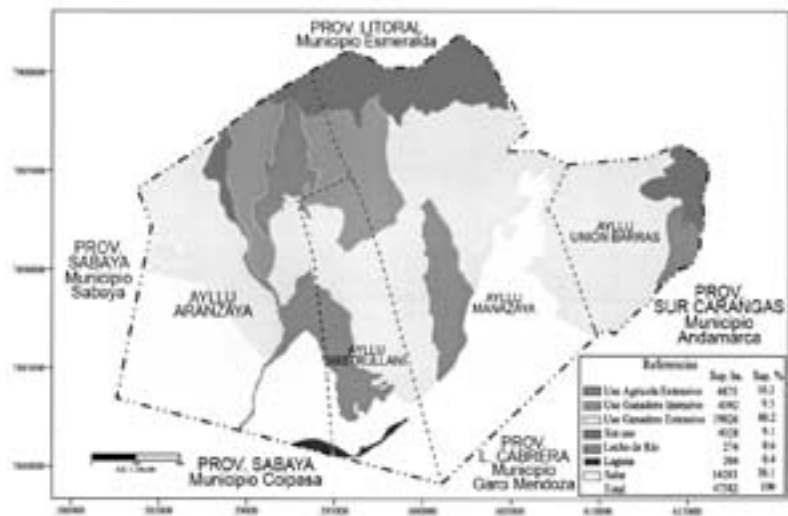
Ministerio de Participación Popular – Prefectura Departamento de Oruro (2003), *Plan de Desarrollo Municipal Indígena Originario Chipaya*, Oruro – Bolivia.

Wachtel, Nathan (1990), *El regreso de los antepasados: Los Indios urus de Bolivia, del siglo XX al XVI: Ensayo de Historia regresiva*, Paris: Gallimard.

Anexo gráfico y fotográfico



División cantonal del Municipio de Chipaya, provincia Sabaya del departamento de Oruro.



Ayllus del Municipio de Chipaya.



Plaza principal de la capital del Municipio de Chipaya.



Poblado de la Capital del Municipio de Chipaya.



Casas hechas con tepes: Putuku (izquierda) y Wayllicha (derecha).



Pareja de jóvenes Uru Chipayas.



Paisaje y suelo salino.



Niñas Chipaya haciendo un mural de su comunidad.



Niños Chipaya con su vestimenta originaria.



Delegación de Uru Chipaya en el Tercer Encuentro de la Niñez Uru en Puno-Perú, 2008.

3.

Urus del Lago Poopó

*Provincias Poopó, Sebastián Pagador y Eduardo Avaroa
Departamento de Oruro - Bolivia*

3.1. ASPECTOS GEOGRÁFICOS Y ECOLÓGICOS

3.1.1. Situación geográfica

Los Urus del Lago Poopó o Urus del Poopó (antes denominados “Uru Muratos”) se llaman así porque se encuentran a las riveras del Lago Poopó y por su particular forma de acceso a los recursos acuáticos. Actualmente, habitan en diferentes municipios y provincias del departamento de Oruro:

PROVINCIA	MUNICIPIO	COMUNIDAD
Poopó	Poopó	Puñaca Tinta María
Sebastián Pagador	Huari	Llapallapani
Eduardo Avaroa	Challapata	Vilañeque Garbansoloma

Las comunidades que habitan los Urus del Poopó se ubican, a nivel geográfico, en el altiplano Central Occidental. El Lago Poopó se encuentra a una altura promedio de 3686 m.s.n.m.

Su configuración política y administrativa atravesó, a lo largo de su historia, por diferentes procesos socio-históricos, más aún tratándose de poblaciones cuya residencia variaba según los cambios estacionales provocados por el Lago.

El dominio sobre las virtudes del agua hizo que, cuando se asentaron en lugares fijos, sean reconocidos por sus vecinos aimaras y quechuas como “gente del agua o del lago” y llamados “uslas” por su acceso a los recursos acuáticos del Lago Poopó.

A decir de Wachtel: “...los moratos están instalados en ocho estancias de importancia desigual, alrededor del lago Poopó: Puñaca (17 jefes de familia), Vilañeque (10), Tacahua (4), Ochosuma (1), Leche chuto (4), Llapallapani (19), Calzar Vintu (8) y Chullasi (2)...” (Wachtel, 2001).

En relación a la localización del pueblo Urus del Poopó, Montaña Aragón anota: “La localización precisa de la etnia Murato cubre un territorio coincidente con una serie de toponimios, los cuales no son aimaras, tampoco kichuas, ni urus o chipayas...”

Y citando a Alberto Guerra anota: “...Guerra indica ocho haciendas como asentamientos del grupo: San Agustín de Puñaca, Huchauma, Vilanique, Lechechoto, Calzarvinto y Chollasi ...”

De Ibarra Grasso rescata que los “...lugares de concentración de los muratos son las localidades de: Vilañeque, Llapallapani, el desembarcadero a la altura de la población de Poopó sobre el lago del mismo nombre, Uchusuma y el antiguo delta del Choro convertido ahora en tierra firme...”

Y termina indicando: “Las localidades netamente murato son: Río muratos (Mulatos), Parko, Jarinilla, Pitka, Kaoko, Luka (Luce), Moro, Opoko, Sau - sau, Chollasi, Tikaoko, Chakala, Chujimura, Sato... y por los datos que hemos recogido nos atreveríamos a indicar todavía parte del curso medio del río Laq’a jawira, cercanías de Ñak’a-ñak’ani, igualmente caseríos de la desembocadura del río Muratos en el Poopó...” (Montaña, 1992).

Montaña al referirse al nombre de moratos o muratos, indica que fue “...aplicado a ellos por los pobladores aimaras, chipayas y también por los

castellano hablantes de los poblados vecinos”. Y explicando la etimología del término anota “El término murato parece tener raíz en la lengua aimara, proviniendo de las voces:

“Muru = Trasquilado, cortado (Bertonio).

Muru = Cabeza de cabellos cortos o recortados al ras (R. Paredes).

Muru = Dícese de la persona que tiene el cabello cortado al rape (De Lucca).

Ta = Sufijo que tiene el significado equivalente a de, resultando la expresión Murata traducible como “de cabello cortado al ras”, o bien “de cabello corto”, que explica una característica típica de estos habitantes, totalmente contraria a la costumbre de los aimaras, cuya coleta aún en tiempos recientes de la República, los hacía totalmente diferentes en cuanto al trato del cabello y el sentido de símbolo de virilidad que llevarla significaba...” (Montaña, 1992).

Según la tradición se dice que el nombre de urus proviene del agua y la sal, el hecho de que se llamen Muratos, solamente responde a una vinculación con el apellido del patrón que gobernaba esos territorios en la época de las haciendas, razón por la que prefieren ser denominados “Urus del Lago Poopó”.

Barragán al trabajar, junto a Lucas Miranda Mamani Mamani, Daniel Mauricio Choque, Saturnina Álvares de Mauricio, las memorias de los Uru Murato, anota:

“...Porque tienen un valor histórico indiscutible. La memoria de los tiempos más lejanos, por ejemplo, tanto de Don Daniel como de Don Lucas, y por lo menos hasta donde se puede verificar, ha sido una realidad histórica que se encuentra confirmada por los documentos como la existencia de José de la Vega Alvarado, García Uyola o el mismo García Morató. Parecería que estos nombres han sido simplemente “prestados” para designar a los dos antiguos gobernadores de la zona: el de los Urus por una parte, y el de los ayllus de Tapacarí por otra. El mismo nombre Morató ha venido a ser parte integrante de su propia auto-denominación: Uru-Muratos.

Que la identidad que se manifiesta en su auto-denominación ha ido modificándose en función del propio decurso de la historia y en función también de influencias exteriores. Así, de los documentos privados tanto de Don Lucas como de Don Daniel Mauricio, se observa que el nombre Uru-Murato es abosultamente contemporáneo. Antes se llamaban simplemente “Ayllu de la Laguna” (fines del siglo XIX. Archivo Privado de Josermo Murillo Bacarreza). Posteriormente, con Don Toribio Miranda y la búsqueda de títulos otorgados por la Corona Española como parte y estrategia del Movimiento Cacical y de Apoderados en los que participó activamente, se introduce el nombre de “Moratos”. Los pleitos y demandas de Don Toribio Miranda nos revelan la existencia de un título de la Corona en su poder, reconocido por las autoridades del Estado. Así se explica la utilización y apropiación de los términos de la época de los títulos especialmente de aquellos que les “decían” algo como “islas Filipinas” que se convierten en las copias en Islas “Felipinales” o el nombre de Morató, escribano de José de la Vega Alvarado, asumido seguramente desde entonces. Posteriormente, Don Lucas Miranda asume la representación del grupo y conoce, en los años 60, a Don Josermo Murillo Bacarreza, un abogado orureño ampliamente conocido en la ciudad, e interesado en el pasado prehispánico de su departamento. La estrecha relación que establecen entre ellos porque él se convierte en el intermediario urbano que hace múltiples escritos -moviendo muchas veces sus influencias-, se expresará tanto en Don Lucas como en su sucesor, Don Daniel Moricio. Es éste último el que empieza a utilizar en sus trámites y trajines el nombre de “Grupo Étnico Uru-Murato”. Esta identificación “Uru”, forma parte también de una estrategia de lucha que ha tenido algo de efecto: todos los “urbanos” habían escuchado alguna vez de los Urus como pobladores primigenios de este país, lo que parecía darles algún derecho...” (Barragán, 1992).

3.1.2. Situación ecológica

El lugar que habitan los urus responde a la región de la Cordillera Occidental, en la geografía de los suelos se puede apreciar que éstos difieren de un lugar a otro, como es el caso de terrenos salitrosos, próximos al lago

Poopó. También difiere la presencia de agua en su territorio, siendo que en la mayoría de las comunidades habitadas por los Urus del Poopó ya no está presente este recurso porque se fue secando y contaminando. Asimismo, el derrame de petróleo ocurrido en enero del año 2000, tras la fisura del ducto Sica Sica – Arica, perteneciente, en ese entonces, a la empresa Trans Redes, afectó significativamente su hábitat; al igual que los residuos originados por los centros mineros.

La región que habitan los Urus del Poopó, hace bastantes años (aproximadamente 20), ya no tiene acceso directo o contacto con las aguas del lago y sus territorios se caracterizan por ser yermos secos y salitrosos, prueba de que en alguna época estos terrenos tenían agua.

Al corresponder a la clasificación de “Puna seca central”, según la ecoregión en la que se encuentra, la vegetación es poca, sin embargo, en el entorno también existen plantas que son excelentes por el valor nutritivo para la ganadería: Ch’iji, q’auchi y xankhi (Barrientos, 1990: 30). En una mínima parte existe paja brava; la extracción de t’ola para la leña fue intensiva a lo largo de los años, ocasionando la desaparición de la misma, en algunas comunidades (Barrientos, 1990: 30). También existen animales silvestres característicos de la zona.

En época de lluvia se puede apreciar aún los alrededores del lago con el crecimiento relativo de sus aguas; generalmente, en la época seca se advierten pampas desiertas de extensiones inmensas, planas y blanquecinas por el salitre. El 55% del suelo no es utilizable por la cantidad de sal que poseen, razón por la cual no se cuenta con espacio suficiente para la siembra.

Los espacios habitados por estas comunidades son bastante reducidos y por cada habitante se tiene acceso a una parcela que mide aproximadamente 2 hectáreas, pero, en la mayoría de los casos, la extensión no alcanza a esta cantidad.

Asimismo, los habitantes consideran que el lago es de su propiedad, por tanto, a medida que se vaya secando, ellos pueden y deben habitar los “nuevos territorios”.

El agua y los ríos

Para los Urus del Poopó es muy importante el cuidado del agua, es preocupante ver que los lagos se estén secando y que algunos ríos próximos estén siendo contaminados por las empresas mineras que trabajan en la zona.

De acuerdo a la memoria de sus habitantes, entre los años 70 y 80 del siglo pasado: "...el agua bajaba del lago Titicaca normalmente a los lagos de Uru Uru y Poopó... en los años 92 y 93, los lagos fueron bajando paulatinamente en su nivel y, hoy, el Lago Poopó está próximo a convertirse en un salar... por causa de falta de dragado que no hace posible el aumento del volumen de agua".

Los lagos Poopó y Uru Uru se encuentran en el altiplano occidental y son alimentados por la cuenca del río Desaguadero, el territorio donde habitan los urus depende del lago Poopó: "...ahí podemos vivir, pero si no hay lago, si no hay agua, sin lluvia, no se vive."⁵²

Por tanto, el lago Poopó es muy importante para la población porque es la fuente de sobrevivencia. Cuando el volumen de agua aumenta en el lago, vuelve la caza y la pesca para las familias.

En condiciones normales, en la época de lluvia, los lagos tienen un aumento en su nivel, desde el mes de diciembre hasta marzo. En contraposición se presenta la época seca en los meses de junio, julio y agosto, cuando disminuye considerablemente el volumen de agua debido a que "hace mucho calor y no hay nada de lluvia...", y la gran insolación de la zona produce grandes evaporaciones.

Para los Urus, la realidad que se vive con el lago es temporal, el aprovechamiento mediante la caza, pesca y recolección de huevos es limitado. El lago es generoso en la época de lluvia y se logra aprovechar los peces como pejerrey, carachí, etc.; y también otros animales silvestres.

⁵² Referencia de la comunidad.

3.1.3. Clima

El clima regularmente presenta heladas, granizo y escasa precipitación pluvial. Las temperaturas en Puñaca Tinta María alcanzan una media ambiente anual de 10.1 °C, una máxima media anual de 20.0 °C, una mínima media anual de 0.2 °C, una máxima extrema 26.6 °C (diciembre) y una mínima extrema anual de -14.4 °C (julio). En Llapallapani y Vilañeque se tiene una temperatura media ambiente anual de 9.4 °C, una máxima media anual de 18.8 °C, una mínima media anual de 0.0 °C, una máxima extrema anual de 25.2 °C (noviembre) y una mínima extrema anual de -12.3 °C (julio). (SENAMHI, 2010).

3.1.4. Recursos naturales

Entre los recursos naturales de la región se encuentran diferentes tipos de vegetales, siendo los más comunes la totora, la paja brava, la t'ola y la yareta, aunque éstas dos últimas en franco proceso de extinción.

A causa de las sequías, la totora está en proceso de desaparición, lo mismo que el wistru⁵³, por esta razón no se puede realizar la cría de animales en la región, ya que falta el alimento principal. Igualmente, la planta llamada lampaya (utilizada como recurso medicinal y para tintes naturales) está también en proceso de extinción.

El 70% de esta flora y fauna se encuentra en los lagos, ríos circundantes y zonas húmedas: "Entre las especies clasificadas como perennes, y que todavía se pueden encontrar en la región, están dos tipos de paja, la paja brava y la considerada suave, el kauchi, la colcha, tovi, la t'ola y la lamphaya. Entre las consideradas anuales están la ajara, chirqui, awa, keru keru, osqo, ihomizca, kiwi, ami kora, florista, garbanzo, thusca, chua chua, saqari y garbancillo⁵⁴". Pero, por efecto de las sequías, al igual que las plantas, aves como los patos, chocas, wallatas, asawas, pariwana (flamenco)⁵⁵ y chsitucas están desapareciendo, al igual que las vicuñas, quirquinchos, vizcachas y cuyes.

⁵³ Un tipo de forraje que consume el cerdo.

⁵⁴ Esta planta es considerada como perjudicial para la quinua.

⁵⁵ Ave muy requerida por su grasa que es utilizada para elaborar medicinas y ungüentos para enfermedades respiratorias y reumatismo. Asimismo, sus plumas son demandadas para usarlas como ornamentos en distintos ritos y celebraciones.

La crianza de ovejas, llamas, puercos y aves de corral se practica en baja escala (Barrientos, 1990: 30). Y entre los peces más corrientemente consumidos están el pejerrey. Se piensa que la trucha puede criarse en grandes cantidades si se cuenta con los recursos necesarios; y se afirma que la sequía es la causa por la que las otras especies están desapareciendo.

Respecto a los recursos minerales, uno que se destaca es la sal (Cloruro de sodio, NaCl). (Astete, 2009: 34).

3.1.5. Población

Actualmente, son muy pocas las familias que permanecen en las comunidades, la mayoría de ellas emigraron a otras regiones. La migración estacional es frecuente, algunos se emplean como jornaleros para la cosecha de quinua y otros se dedican a actividades informales en poblaciones aledañas.

El Censo Nacional de Población y Vivienda 2001 muestra datos que no reconocen a la población Urus del Poopó como tal, pues se la ha contabilizado juntamente con sus vecinos aimaras y quechuas.

3.2. ASPECTOS POLÍTICO-ADMINISTRATIVOS

Los Urus del Poopó desde sus antepasados no participaron en las configuraciones político-administrativas: "...como tampoco participamos en organizaciones sindicalistas, siempre evitando los problemas que conlleva este tipo de participación para el pueblo Urus Poopó..."⁵⁶

El nuevo orden político administrativo del país, es visto como una posibilidad para un mayor reconocimiento y atención a sus necesidades y expectativas.

3.2.1. Autoridades representativas del Estado

Actualmente, los Urus del Poopó, según las nuevas disposiciones estatales y la representación por circunscripción especial, en acuerdo con el municipio de Chipaya, cuenta con delegados a nivel nacional y departamental. El asambleísta nacional titular (diputado) es de Chipaya, al igual que el titular departamental de Oruro; y los asambleístas suplentes, tanto nacional como

departamental son de Urus del Poopó. En el caso de la representación en la asamblea departamental de Oruro, el convenio firmado en la corte electoral indica que, la titularidad se ejerce equitativamente por dos años y medio, primero por el delegado de Chipaya y luego por el de Poopó.

Los municipios que se encuentran alrededor del Lago Poopó reconocen a los Uru como un pueblo indígena originario cazador y pescador, por tanto, también a sus autoridades locales y tradicionales, a los Alcaldes Comunales, OTBs y juntas escolares; sin embargo, no ejercen cargos en los municipios.

Las comunidades de los Urus del Poopó comparten participación con sus pares aimaras y quechuas, pidiendo atención en sus respectivos municipios: Puñaca Tinta María en el POA del Municipio de Poopó, Vilañeque en el POA del Municipio de Challapata y Llapallani en el POA del Municipio de Huari. En este sentido, su intervención y fuerza es también dispersa.

Por ser parte de territorios mayores (provincias y municipios) reconocen a las autoridades político-administrativas designadas como los Corregidores, Gobiernos Municipales, Oficial de Registro Civil, Sanitario, Jueces de Mínima Cuantía, etc.

3.2.2. Sistema de autoridades tradicionales

Las autoridades de los Urus del Poopó se organizan de acuerdo a los usos y costumbres. En Puñaca, Vilañeque y Llapallapani, la máxima autoridad tradicional es el Alcalde Comunal. Los cargos son obligatorios y deben ser cumplidos por cada comunario, de forma rotativa y anual. Todas las autoridades máximas terminan sus cargos a fines de año, en diciembre, para que el sucesor comience su gestión a partir del primero de enero.

El servicio a la comunidad se realiza al cabo de un proceso de aprendizaje que, prácticamente se inicia desde la niñez, cuando los padres y abuelos que pasaron por los cargos, enseñan a los niños, niñas y jóvenes sus experiencias, desde cargos menores como vocal hasta llegar a un cargo mayor. Los cargos de los Urus del Poopó se organizan en todas las comunidades de la misma manera.

⁵⁶ Referencia de la comunidad.

Cada año se elige a las autoridades originarias, las que deben ser responsables y comprometidas y, por ello, serán respetadas y obedecidas por toda la comunidad como sus representantes.

Ser autoridad implica servicio a la comunidad, encargarse de organizar y dirigir las reuniones, orientar y resolver los problemas entre comunarios, ser responsable por las gestiones que la comunidad le encomiende. Asimismo, es “responsable de dirigir las ceremonias, los rituales en las festividades y los ofrecimientos al lago Poopó y a los Jalsuris”.

Las autoridades máximas, también dirigen las asambleas en las que se ejerce la justicia comunitaria para resolver conflictos que se dan en cada comunidad y dar los castigos según la falta, éstos pueden ser: Multas de dinero, trabajo individual para la comunidad, chicotazo o la expulsión de la comunidad. Las Juntas Escolares están encargadas de velar por el desarrollo de la gestión escolar en los diferentes municipios.⁵⁷ “Por lo menos, una vez en la vida, deben cumplir este cargo los comunarios de Muratos, gracias a esto se mantiene la cohesión sociocultural interna del grupo.” (Astete, 2009: 92).

Los cargos religiosos están destinados a velar por las actividades religiosas de la comunidad, ocupándose de las celebraciones dedicadas a los Santos y las deidades de la cosmovisión Uru. Asimismo, las autoridades civiles deben participar activamente en este tipo de festividades.

3.3. ASPECTOS HISTÓRICOS

Algunos autores indican que el hombre andino se ubicó en estas tierras producto de una migración, “...dejando las huellas desde las riveras del Lago Titicaca y por las orillas del río Desaguadero, por los lagos Uru Uru y Poopó y pasando por el río Lauca...”. Otras versiones sostienen que la migración vino desde en Continente Austral o de las pampas argentinas. (Paredes, 1971:11). Pero estudios de arqueología se atreven a aseverar que los orígenes de esta cultura datarían de los 1000 a.C., periodo denominado de formación de las culturas Wankanari, Chiripa y Pucara.

57 Según testimonio de comunarios.

Sin embargo, los comunarios de Poopó tienen en la memoria relatos transmitidos de generación en generación que rezan: “Los urus, como **yacu pucho**, gente del agua, vivieron en los lugares silenciosos y dentro de los totorales, haciéndose sus casas de totora llamadas Kurus, cazando aves, recolectando huevos y la vestimenta que entonces se usaba era como faldas de plumas de pariwanas y cosidos con los nervios de pariwanas (ancus), todos llevaban esta vestimenta”.

Luego se habrían asentado en riveras del Lago Poopó, tejido vestimentas, construido casas en forma de hornos llamados putucus, pero habrían mantenido las actividades de la caza, pesca y recolección.

Los Urus (eran) “...llamados runa descendientes del Noe y se multiplicaron, dichas familias comenzaron a trabajar, hicieron (instrumentos) para la pesca, se llamaba (k’ana) como embudo y después hicieron balsas y ya tenían la fuente de trabajo... Y... edificaron unas casitas que parece que ellos llamaban putucus”.

Posteriormente, “en otro tiempo o edad” la generación de las gentes de agua se multiplicó, perfeccionado el hilado y el tejido; y modificaron la construcción de sus casas con paredes de Tepe (Champa), en forma redonda, pero con techo de totora llamado chujllas.

Los Urus adoraban al lago: “...hacían oración pidiendo que haya el agua, que no se seque el agua y que haya la lluvia para mantención de nuestras familias, todo esto hacían de rodillas peladas, vista al este, cuando estaba saliendo el sol y dando doce vueltas, en forma redonda, a la cabeza de un mayor...”⁵⁸.

También se cita la existencia de un desastre natural (diluvio según algunos), que movió a muchos de los habitantes uru a buscar nuevos espacios para hacer sus casas, acomodándose incluso en medio de los aimaras, pero manteniendo la caza y la pesca.

Los Urus del Poopó tienen también un mito de origen parecido al de los Chipaya:

58 Referencia de la comunidad.

“...eran tiempos del florecimiento de un pueblo protegido por el favor de dioses terrigenos y ancestrales –los chullpas– y que la maldad y la envidia habían hecho carne en los pobladores que vivían de la caza y la pesca...hasta que Pachamama, la diosa madre, al no poder reponer la dignidad como norma de vida entre sus protegidos, convocó a todos los demás dioses Viento, Rayo, Trueno y Lluvia para encomendarles la erradicación de todo mal, provocando una catástrofe que signifique el exterminio de la especie humana. Se produjo una fuerte tormenta entremezclada de rayos, truenos y viento; una sola balsa de totora pudo flotar esquivando la furia de la Pachamama, hasta alcanzar las faldas del coloso Azanaque (el cerro más importante de los Uru Muratos) conduciendo a una familia chullpa...

...Allí fuera del peligro, la familia en un ambiente semioscuro pudo subsistir valiéndose de la caza de aturdidas aves y recolectando peces muertos por la turbulencia. Más tarde, una vez que la comunidad se había instalado, todos edificaron sus casas con sus puertas mirando hacia el oeste, pues se creía que el astro rey iba a salir por ahí. No obstante, el sol salió por el lado este y quemó a gran parte de la población desprotegida. Con el tiempo, la gente tuvo que acostumbrarse a esta forma de vida...”. (Guerra, 1984 Citado en Velasco, 2005: 23).

Durante el período colonial y la república, la situación de los Urus asentados en las riveras del lago Poopó fue la misma que la de todos los pueblos originarios.

En la colonia, agrupados en reducciones, debían responder a los tributos, aunque, según Beyersdorff en “Historia y drama ritual en los Andes bolivianos” parece ser que se rehusaban a cumplir con el trabajo obligatorio en las minas de Potosí:

“Polo de Ondegardo recuerda que, al ocupar el oficio de corregidor de la provincia de Paria, estuvo presente durante cuatro distribuciones de la tasa en el repartimiento de los Uru, Sora y Masaya. Debido a que estas parcialidades eran etnias distintas aunque acostumbradas a la convivencia, al parecer las autoridades del estado español habrían impuesto las tasaciones previas al percatarse de sus distinciones

socioculturales... Y, en efecto, la tasa que podría contribuir tan numerosa población, según los cálculos de la Corona, no correspondía con lo poco que actualmente se recaudaba de los productos pesqueros del área lacustre. Según el corregidor, debido a que la colonia española opinaba que los Uru no servían para la mita en Potosí (además de lecho de que lo Uru rehusaban servir) la solución no era forzarles a abandonar las tierras de comunidad, sino acudir donde ellos llevándoles un medio para obtener su obligación tributaria. Esta labor se efectuaría suministrándoles a los hábiles tejedores materia prima o lana para la confección casera de vestimenta y ropa de cama (abasca) y también transportando bienes.” (Juan Polo de Ondegardo en Astete, 2009: 52). Esta labor se efectuaría suministrándose a los hábiles materia prima o lana para la confección de vestimenta, ropa, camas, etc.”⁵⁹

“La administración colonial descubrió así que también podía obtener grandes beneficios, explotando las cualidades de los grandes tejedores que eran (y son) los URU MURATOS. Tejedores no sólo en lana de oveja (especie traída por los españoles), sino tejedores en la construcción de barcos de todo tamaño... Los patronos toledanos de tributación registraron en 70.000 hombres de 18 a 50 años de edad, en el territorio actualmente boliviano. De ellos se calculaba en 17.000 el número de los que pertenecía a la etnia Uru.” (Astete, 2009: 52).

En la república, igualmente continuaron al margen de las decisiones de un país que generó nuevas oligarquías y otros modos de exacción neocolonial que llamaron “contribuciones indígenas” que continuó con la servidumbre indígena.

“Los contribuyentes principales no eran otros que los indios sometidos a una nueva servidumbre, traída del molde colonial, con su bagaje fundado en los principios manipulados de la religión católica protectora de las acciones “justas” y “gratas a los ojos de Dios” de nuevos ricos, servidumbre en la que imperaba otra vez el látigo, la prisión y el cepo, o la muerte, como castigos corrientes para todos los indígenas que

59 Referencia de la comunidad.

tuvieran la osadía de plantear reivindicaciones... Se refinó un racismo secante hacia los indígenas, a quienes se tenía por seres “inferiores”, y sus “contribuciones” estaban fijadas en dinero.” (Astete, 2009: 55).

3.4. CALENDARIO RITUAL Y CEREMONIAL

3.4.1. Principales fiestas

En el calendario ritual y ceremonial de los Urus del Poopó está presente la devoción a dos Santos: San Pedro en Puñaca Tinta María y el Señor de Exaltación en el Llapallapani. También realizan celebraciones dedicadas a los lagos, animales del agua, los peces y a los Jalsuris. Las ceremonias se desarrollan en los espacios consagrados (lugares sagrados).

Durante el desarrollo de la ceremonia, a los asistentes se les invita alcohol y algunas veces chicha, entre tanto, se escucha la música que es interpretada entre los meses de mayo hasta septiembre con las zampoñas (zampoñada); de octubre a abril se interpreta la tarkeada (con tarkas) acompañadas con bombo y tambor.

La ceremonia y los ritos concluyen con oraciones, sin embargo, éstas también pueden ser realizadas al principio.

La fiesta de San Pedro, que se realiza en la comunidad de Puñaca, comienza el 28 de julio con una ceremonia en la iglesia, oportunidad en la que los encargados o también llamados pasantes, ofrecen su agradecimiento y le piden la bendición para el trabajo al Santo. La celebración se realiza con el acompañamiento de músicos que interpretan la zampoñada.

En Navidad (25 de diciembre) se realiza otra celebración. Se hace un arco a la cabeza de los pasantes de la fiesta, a quienes acompaña la música autóctona y la tarkeada con tambores. Esta fiesta también se realiza en la iglesia.

En carnavales, la fiesta adquiere mayor importancia el martes de carnaval en el domicilio de pasante “...hacen un arco con vegetales provenientes del lago, un grupo de mujeres acompañan al son de la música de tarkeada...” El alferez y su esposa, como pasantes de la fiesta, realizan una oración y

también dan sus ofrendas al lago. Es una fiesta clave en el ciclo religioso de las comunidades porque comprende una serie de ritos que celebran los logros y el trabajo del año. Aquí, los guardianes de los lagos, también cumplen una función importante”.⁶⁰

En la comunidad Uru de Llapallapani, el 14 de septiembre se realiza la fiesta en honor al Señor de la Exaltación. La fiesta es acompañada por la zampoñada y se nombra a los pasantes del próximo año.

Dentro del calendario festivo, también se puede citar a las fiestas cívicas, en particular las fiestas patrias del 2 y 6 de agosto. Entre los Urus del lago Poopó se hacen actos especiales a la cabeza de las autoridades máximas, el alumnado y los docentes en las respectivas unidades educativas y comunidades.

3.5. ORGANIZACIÓN SOCIAL

3.5.1. La familia y los roles familiares

Los Urus del Poopó mantienen el matrimonio como símbolo de la familia, éste se realiza entre personas del mismo pueblo, aunque ocasionalmente se rompe esta regla y se casan con lugareños de comunidades y culturas generalmente de procedencia quechua, como resultado la mujer o el hombre migra y en alguna ocasión vuelve a su tierra. También se han dado uniones con aimaras.

Se establecen las relaciones de pareja desde temprana edad, tiempo atrás las autoridades que tenían que velar por el futuro de la comunidad, controlaban las uniones con forasteros, esto mediante la justicia comunitaria.

En las fiestas, las mujeres se ocupan de la preparación de la comida y la atención a los invitados y el hombre realiza la atención social del evento.

Se puede concluir que los hombres cazan y pescan, en tanto que las mujeres están avocadas al comercio, la artesanía y las actividades domésticas. La agricultura, el pastoreo y la producción de textiles son tareas compartidas.

⁶⁰ Referencia de la comunidad.

3.5.2. La comunidad y estrategias para la convivencia⁶¹

Las estrategias de convivencia en los Urus del Poopó se basan principalmente en la familia, sólo en algunas actividades, como en la caza, se cuenta con el apoyo de otros.

“Existe un fuerte respeto por las autoridades y las formas de vida tradicional, la vida en conjunto es el eje central de la vida en las familias nucleares. El nombramiento de autoridad es una forma de mantener las relaciones entre los miembros de las comunidades y también de mantener las relaciones con el medio ambiente.”⁶² Sin embargo, la gran dispersión de la población limita, en muchos casos, el accionar conjunto.

La relación con su medio ambiente les permite el manejo de las tecnologías y un conocimiento del ecosistema, pudiendo sobrevivir en un territorio hostil y de baja productividad agrícola.

Al parecer, el matrimonio y el parentesco permiten la cohesión del grupo, a pesar de estar físicamente dispersos al interior de espacios aimaras y quechuas.

3.5.3. La religiosidad

Los ritos religiosos de los Urus del Poopó se realizan de manera conjunta, tanto para las advocaciones católicas como para las expresiones tradicionales identificadas con el Qota Mallku, Jalsuris, Islas, etc.; todos tienen su importancia y propósito específicos. A los “Santos” se pide de rodillas para que hagan llover, a los Qota Mallku y Jalsuris Jamanas para que favorezcan el crecimiento del agua y a las montañas e islas para que protejan a los animales silvestres.

“Por eso el ritual tiene por objeto poner a los dioses en contacto unos con otros, hacerlos “dialogar” entre sí, de modo que el universo esté en armonía consigo mismo. De allí resulta el entrelazamiento sutil de gestos e ingredientes, especialmente en el rito de las mesas: La repetición de las libaciones anuda y reanuda los lazos entre lo alto y lo bajo, la izquierda

61 Referencia de la comunidad.

62 Referencia de la comunidad.

y la derecha, lo masculino y lo femenino, hasta llegar a la conjunción del cielo y la tierra y por fin al encuentro benéfico de los dioses.” (Wachtel, 2001: 180).

Para los Urus, los santos intervienen en el crecimiento del lago y los ríos, ya que el agua es vida, la realización de las novenas tienen ese fin. Al lago se brindan las ofrendas de q’oa (pequeño arbusto del altiplano) y también se realizan estas ofrendas a los jalsuris. No sólo se les honra con los sacrificios y las distintas mesas, sino también se les presenta espiritualmente la caza, pesca y recolección de huevos en el medio del lago.

- En el ciclo lacustre, los santos están presentes mediante la lluvia, ella alimenta el lugar y las plantas acuáticas son el alimento principal de los animales silvestres del lago, entonces el ritual es para el guardián o guardianes del lago.
- Los ritos de la ganadería se articulan con mayor intensidad sobre los polos del eje horizontal: Las vírgenes para los pastos y los mallkus para la fecundidad de los rebaños. Los santos sólo aparecen acá en un tono menor y los mallkus actúan ahora bajo la forma de samiri que constituyen el tercer polo del ritual.

“Aunque de nombre son cristianos conservan sus ritos, su religión y sus remotas costumbres. Aún observan el culto de muchos elementos de la naturaleza y poseen objetos de antigua vida religiosa. Veneran volcanes donde moran sus achachilas...” (Posnansky, 1937 en Etnias y lenguas de Bolivia, 1985: 96).

En la mayoría de los ritos de los Urus se aprecian elementos de la naturaleza, esenciales para la sobrevivencia de la región que son representados simbólicamente en los actos rituales.

El diálogo que tienen los dioses nunca es igual porque entran en juego muchos factores como el tiempo, el mes, la ofrenda, el clima, la personalidad de oficiante, etc. También es importante tener en cuenta los diferentes tipos de ritos en los distintos ciclos.”⁶³

63 Referencia de la comunidad.

3.5.4. El ciclo de vida

Los Urus del lago Poopó, en su generalidad, organizan el ciclo vital de tal manera que, en determinados momentos, se celebran ritos y se ofician ceremonias que “habilitan” a los individuos para el cumplimiento de ciertas obligaciones que conllevan privilegios y por supuesto exigencias, las mismas son establecidas por la tradición y la costumbre.

Los ritos de paso más importantes son los que se dan en: El nacimiento, dejar de ser niño, alcanzar la condición de adulto, matrimonio, ser autoridad, ser ex-autoridad y la muerte.

3.6. ASPECTOS ECONÓMICOS

3.6.1. La pesca⁶⁴

Se dice que la pesca es una actividad de los Urus del Poopó y que se practica desde tiempos de sus antepasados, es un trabajo temporal en el año, ya que depende mucho de las condiciones del lago y el clima, si hay lluvia y más agua habrá más pesca. Las especies tradicionales de pescado son: Pejerrey, carachis y excepcionalmente algunas truchas.

En la época de auge de la pesca, hace unos 15 años, la abundancia se daba entre los meses de mayo a septiembre. De septiembre a abril era el tiempo para la reproducción de los peces y la ovulación, por tanto, se prohibía la entrada al lago, aunque en ocasiones apremiantes se realizaba la pesca en grupos organizados. Sin embargo, por ciertas restricciones impuestas, entre ellas las vedas de ciertas especies como el pejerrey, los urus vieron disminuidas sus posibilidades de ingreso económico.

“...Los muratos están integrados en tres turnos conocidos como roles y pueden pescar cinco días, teniendo que esperar 10 para volver a ingresar al lago... al no contar con otros medios de subsistencia rompen el reglamento lo que implica sanciones como la suspensión del permiso de pesca por un periodo determinado y la confiscación de botes y mallas...” (Portugal, 2002).

⁶⁴ Referencia de la comunidad.

Al presente, de las comunidades de los Urus del Poopó, sólo tienen acceso al lago los habitantes de Llapallapani, incluso éstos cuentan con criaderos de pejerrey; en cambio, las comunidades de Vilañeque y Puñaca fueron dejando la actividad a consecuencia de la salinización, la contaminación y la disminución considerable del agua, lo que no impide que ocasionalmente, algunos, entren a pescar para el consumo familiar.

Los testimonios indican que la pesca no es muy fácil, sus antepasados pescaban “...a pie y en las orillas”, después fabricaron balsas de totora que luego se modificaron a botes (armazón de madera forrado con plancha). La herramienta usada para la pesca era el “q’iri” que fue reemplazada por las redes de diferentes medidas.

3.6.2. La caza⁶⁵

Los Urus realizaban la caza en el Lago Poopó, especialmente de aves como las pariwanas (flamencos), chhoqas y patos, utilizando el liwi como instrumento. La práctica de caza se la realizaba de noche cuando no había luna. Al igual que en la pesca, la caza de aves tenía épocas específicas como cuando éstas cambian de plumas. La caza de *patos* se hacía en grupos y, concluida la actividad, se procedía a la repartición equitativa.

La caza de chhoqas también se realizaba en grupos, a diferencia de otras aves, ésta se hacía de día, utilizando trampas de dos tipos: Una para el cuello y la otra para las patas y son preparados para la caza individual. Para iniciar la caza se hacían ritos especiales en honor de las vírgenes y los Jalsuris. El rito consiste en preparar y amarrar en una tela o paño blanco la q’oa y grasa animal, estos elementos son ofrendados y lanzados al agua.

A decir de Portugal:

“...la caza entre los muratos se desarrolla en el día o en la noche, participan entre 5 a 20 cazadores, algunos de ellos con roles específicos. El delantero dirige a su equipo y efectúa el ritual correspondiente a la caza, están también los seguidores o punteros que se encargan de

⁶⁵ Referencia de la comunidad.

rastrear y rodear a los patos silvestres. Los cazadores en sus botes rodean un grupo de aves y las van empujando hacia las orillas del lago donde se procede a cazarlos con liwi y con palos. Finalmente se reparten los patos por partes iguales...” (Portugal: 2002).

Los Urus del Poopó, al igual que los Urus de Irohito, cazaban las aves mediante el uso de la llika: “... una especie de red tejida que sirve para acorralar las aves, la misma que es fijada en el fondo... mediante puntales, con ella la caza es de día y también de noche...” (Portugal, 2002).

Cuando la caza se realizaba por la noche, los Urus del Poopó utilizaban un farol en la punta delantera de sus balsas y las aves paralizadas por la luz son atrapadas mediante el uso del q’iri, un mango de madera con puntas metálicas.

Hay que destacar la caza de las pariwanas, la que se realizaba mediante el uso de un sistema de trampas que atrapan a estas aves.

“...se utiliza un sistema de trampa llamada sipita o lep’e, armada de pitas que cuelgan en forma lipsoide de una pita mayor llamada p’ulu, la misma que se encuentra sujeta a varias estacas clavadas verticalmente en el fondo del lago y sumergidas a unos 80 cm, las pitas que cuelgan del p’ulu a un metro hacia abajo, reciben el nombre de layra o koko, haciendo diez layras un jeve, que es el espacio entre una y otra estaca. El largo de estas sipitas puede estar compuesto hasta de 20 jeves por familia. La sipitas se colocan cerca a las orillas, esta forma de caza se realiza a las 8 ó 9 de la noche, cuando se procede al “arreo” de las pariwanas hacia las trampas, utilizando antorchas de paja con el propósito de ahuyentarlas hacia los lugares fijados...” (Portugal: 2002).

Una actividad que está en relación con la caza es la recolección de huevos, a decir de Portugal citando a Miranda y Molina, indica: “...entre los muratos se dice pallada a buscar y recoger huevos de aves acuáticas” y no hay exigencias en la edad o el género de la persona que se encarga de esta actividad.

En la actualidad, la caza de aves se ve reducida por la disminución del agua del Lago, misma que genera la migración de éstas a otras lagunas.

3.6.3. Procesos de compra y venta de productos

La feria más conocida, al igual que en Chipaya, hace no más de 20 años era la de Huari y su existencia data de la época colonial, en ese entonces aglutinaba productos provenientes de los Yungas de La Paz, los valles de la región sur, los Valles de Cochabamba y Santa Cruz y de las Repúblicas de Perú y Chile.

Los Urus del Poopó con sus comunidades formaban parte del circuito de ferias que se llevaban a cabo en todo el altiplano, era la forma en que circulaban los bienes. Para asegurar la sobrevivencia de los grupos, se redistribuía la venta de pescados, plumas y grasa de pariwanas y huevos de aves. El sistema de intercambio que se practicaba en estas ferias tenía dos lógicas: Una de mercado mediante la compra y venta de productos, y otra a través de trueque y la reciprocidad.

En el caso de los Urus del Poopó su participación en las ferias era posible sólo a partir de pocos productos disponibles después de asegurar la alimentación familiar. Ofrecían pescados, huevos y charque a cambio de fideo, arroz, azúcar, verduras y otros alimentos.

Hoy en día, las ferias referentes para las comunidades de Llapallapani y Vilañeque son las anuales de Huari y Challapata en la que participan con pescado y productos para la medicina natural. Otra feria en la que participan es la semanal (sábado y domingo) de Challapata. La comunidad de Puñaca participa en la feria anual de Challapata y Oruro, en su mayoría para el abastecimiento más que para la oferta de productos; de igual forma asisten cotidianamente a las ferias diarias de la capital de la provincia: Poopó.

3.6.4. La migración

Los habitantes de la cultura Uru, ahora pasan por un alto índice de migración, los jóvenes y algún padre de familia son los que más salen de sus comunidades hacia poblados cercanos, otros departamentos y otros países con el propósito de acceder a más y mejores recursos para la familia, trabajando de jornaleros y como mano de obra barata en los centros urbanos.

La migración, lastimosamente, provoca la desestructuración de la familia y la comunidad; se torna más intensa en la época en que el nivel de agua del lago está bajo o cuando ya no hay pescado, en los meses de septiembre hasta la vuelta del crecimiento del lago.

En muchos casos la migración estacional se convierte en definitiva por los escasos medios de sobrevivencia en su territorio, permitiendo el establecimiento en poblados cercanos con el deterioro de sus expresiones identitarias originarias.

3.7. EXPRESIONES CULTURALES MATERIALES E INMATERIALES

3.7.1. El tejido

Los Urus del Poopó, tanto varones como mujeres, tienen muy desarrollada la habilidad para el tejido, los materiales que utilizan provienen tanto de los animales (lana) como de las plantas de su entorno.

Para la confección de la vestimenta, el poncho de los varones y la manta de las mujeres, los Urus del Poopó utilizan lana de oveja, por lo que la vestimenta refleja los colores naturales. Para la elaboración y entretejido de los sombreros que los caracteriza se usa como materia prima la paja suave de color amarillo, a la vez este producto se utiliza para elaborar artesanías que reflejan la cultura como putukus, sombreros, balsas ornamentales y otros.

En la comunidad de Puñaca, con el apoyo del gobierno municipal y otras entidades financieras, se logró consolidar el Taller Artesanal donde se elaboran sogas de lana y pitas trenzadas de pajas para abastecer con este material a los artesanos del lugar.

3.7.2. La cerámica

La comunidad de Vilañeque cuenta con un espacio de terreno en las afueras de Challapata y la implementación de un horno y sus accesorios para la elaboración de ladrillos (gambotes), razón por la cual algunos comunarios se dedican a esta actividad.

3.7.3. La vivienda

Según algunos autores, los Urus del Poopó eran nómadas y la construcción de sus viviendas, que recibían el nombre de “Chhujlla”, era simple y poco elaborada, de forma circular, utilizando paja y totora para su armado.

Sin embargo, el tipo más corriente, actualmente denominado “moderno”, muestra las casas de planta rectangular que fueron incorporadas en los últimos años, éstas tienen techo de paja o de calamina.

Cabe anotar que la arquitectura tradicional de los Urus era la vivienda con planta circular. En ella se plasma el simbolismo en la distribución de espacio. La construcción se realiza con bloques de barro que llaman “ch’ampas”; antiguamente, tenían la característica de la doble pared. Siguiendo el patrón circular, la pared exterior de bloques de tipos más rústicos y la pared interior con barro más afinado; fue concebida así para protegerse del frío de los crudos inviernos de la región y para guardar algunos alimentos.

Para realizar la construcción de manera tradicional se debe seguir diferentes pasos los cuales determinan la colaboración de diferentes personas, una vez elegido el lugar donde se va a llevar la construcción, se realiza la búsqueda de material necesario, luego se realiza una ch’alla para agradecer a las deidades, pedir permiso y ayuda para que todo salga sin contratiempos; y este rito se lo repite cuando se concluye la construcción.

3.7.4. La alimentación

La alimentación de los Urus del Poopó está basada en la carne de los animales que cazan (patos, chhoqas y cuyes), y también en los pescados (básicamente pejerrey). Los recursos que se tienen se complementan con aquellos que se adquieren en las ferias (arroz, fideo, aceite, azúcar y golosinas). La papa se obtiene por medio de la compra.

Es importante notar que con las ferias que se realizan en distintos lugares se crea un cambio en la dieta porque se compran productos comestibles que no son propios en su región. La migración, en algunos casos, trae consigo la preparación de otros alimentos.

Los platos favoritos de los Uru están en base a la producción local como “...pejerrey con un poco de chuñito...”, además “...la carne de animales silvestres del lago es muy deliciosa... al igual que la quinua”.⁶⁶

3.7.5. El cuidado tradicional de la salud

Para el cuidado de la salud en las comunidades de los Urus del Poopó se ha contado y se cuenta con la medicina tradicional, de forma muy parecida a la practicada por las otras comunidades Uru, usando mucho las infusiones de diversas hierbas, animales y minerales para diferentes padecimientos (resfríos, luxaciones, quemaduras, reumatismos, retención de placenta, dolor de cabeza, dolor de estómago y otros), pero cuando las dolencias se atribuyen a fuerzas maléficas se realizan ritos de sanación.

3.7.6. Música y baile

Las melodías que los Urus del Poopó interpretan en la música y danza se caracterizan por estar en función a las épocas del año y de acuerdo al mes. Se definen notoriamente por la época de lluvia y la época seca.⁶⁷

Los varones son los encargados de interpretar los instrumentos, aprender las canciones y animar las diferentes fiestas y ritos, las mujeres acompañan a los varones con los bailes de la región.

Los instrumentos musicales más utilizados son la tarka, la zampoña, quena y bombo, en las danzas de la tarkeada, zampoñada y el lichwayu, donde las coreografías se hacen en base a parejas que dan vueltas en torno al conjunto musical, ya sea con melodías melancólicas o alegres como en carnaval.

3.8. SIGNOS DE EMBLEMATIZACIÓN IDENTITARIA

3.8.1. Indumentaria

El varón usa una camisa y un poncho de lana de oveja de forma cuadrangular el cual está ceñido en la cintura con un liwi y, por debajo, usan un pantalón. Llevan un sombrero de paja de forma ligeramente diferente a los aimaras.

⁶⁶ Referencia de la comunidad.

⁶⁷ Referencia de la comunidad

Las mujeres llevan un sombrero de paja con un cintillo celeste, una manta de lana de oveja en forma cuadrada, de color blanco y negro, una pollera de bayeta y abarcas de goma. El peinado de los hombres es corto y las mujeres sujetan el cabello con dos trenzas.

3.8.2. Lengua

“Según los etnohistoriadores parece ser un hecho que los Uru, que habrían trabajado en la construcción de Tiwanaku, al estar en contacto entonces con los Puquina aprendieron y asimilaron su lengua...” (Astete, 2009: 47). Sin embargo, los estudios realizados en el área de la lingüística no dan una percepción de la antigüedad de la cultura uru, simplemente señalan su relación con diferentes culturas.

Actualmente, en el territorio de los Uru del Poopó es corriente que se escuche hablar el quechua, que en cierto momento se hizo dominante, también se habla el aimara y el castellano, siendo que la población ha olvidado su lengua originaria.

3.9. SERVICIOS, TRANSPORTE Y VÍAS DE COMUNICACIÓN

3.9.1. Caminos troncales y secundarios

La principal vía caminera que vincula al asentamiento de los Urus del Poopó es la carretera troncal entre Oruro – Poopó – Challapata – Huari.

Para acceder a la comunidad de Puñaca se toma el desvío desde Poopó hacia Oeste, detrás del cerro, a 8 km. Para dirigirse a la comunidad de Vilañeque se toma el desvío desde la carretera Oruro – Challapata, en el kilómetro 105, hacia el Oeste, a 6 km. Finalmente, a la comunidad de Llapallapani se accede vía el municipio de Huari, al Oeste, a 5 km.

3.9.2. Servicios educativos

Se cuenta con tres unidades educativas. En Puñaca Tinta María está la Unidad Educativa “Uru Murato” con los niveles inicial y primario (1ro a 6to - multigrado); en la comunidad de Vilañeque la Unidad Educativa “Vilañeque” sólo con el nivel primario (1ro a 5to) y en Llapallapani la Unidad Educativa “Llapallapani” también con el nivel primario (1ro a 5to).

Bibliografía

Astete Díez, Álvaro (1996), *Antropología de Bolivia: Síntesis Básica*, La Paz – Bolivia: Reforma Educativa.

Astete Díez, Álvaro y Kopp, Adalberto (2009), *Uru Chipaya y Chullpa: Soberanía Alimentaria y Gestión Territorial en dos culturas andinas*, La Paz – Bolivia: Plural.

Barragán, Rossana (1992), *Com. Memorias de un olvido testimonios de vida uru-muratos*. ASUR.

Barrientos, Félix Ignacio (1990), *Chipaya: Reliquia Viviente*, Estudio Monográfico, Oruro – Bolivia: Quelco.

Castedo Z., Luis (2007), *Cambios y Continuidades en el Espacio Territorial*, La Paz – Bolivia “Tesis de Licenciatura – UMSA”.

Martínez Plaza, Pedro y Carvajal Carvajal, Juan (1985), *Etnias y Lenguas de Bolivia: Instituto boliviano de cultura*, La Paz – Bolivia: Offset.

Metraux, Alfred (1985), *Datos sobre la tribu de los Chipayas* en Revista Khana, núm. 19, La Paz – Bolivia.

MUSEF (2006), *Cultura Uru Chipaya*, Sucre – Bolivia.

Molina, Ramiro (1992), *Mitos y leyendas uru muratos*, ASUR – UNICEF.

Portugal, Jimena (2002), *Los Urus: Aprovechamiento y manejo de recursos acuáticos*. La Paz – Bolivia.

Wachtel, Nathan (1990), *El regreso de los antepasados: Los Indios urus de Bolivia, del siglo XX al XVI: Ensayo de Historia regresiva*, Paris: Gallimard.

Anexo fotográfico



Comunidad de Llapallapani.



Casas circulares tradicionales en la comunidad de Llapallapani.



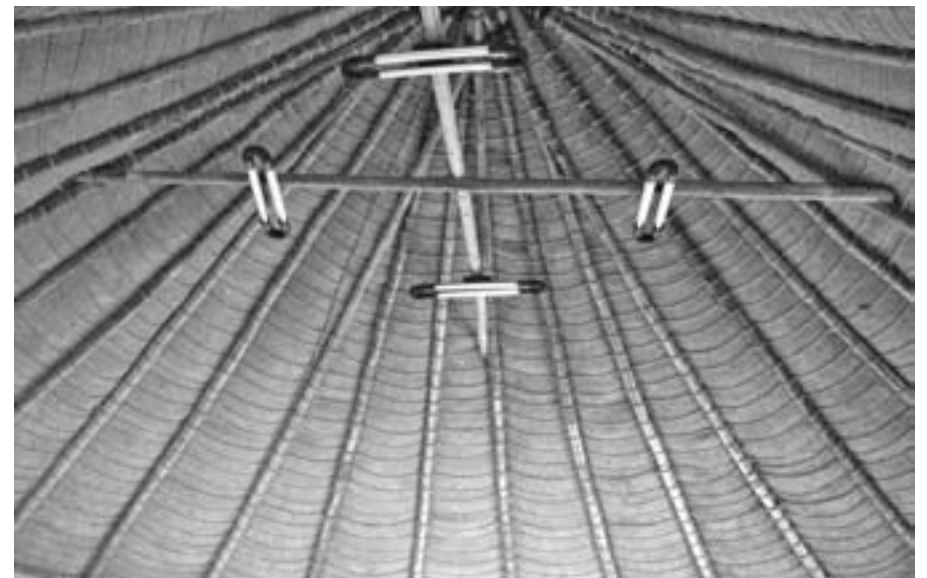
Área de siembra en comunidades de los Urus del Lago Poopó.



Hotel turístico en la comunidad de Llapallapani.



Casas circular por dentro con paredes de totora.



Techo de la casa circular hecho en base a paja.



Unidad Educativa de Puñaca Tinta María.



Formación de estudiantes en Unidad Educativa de Vilañeque.



Niñas del asentamiento Urus del lago Poopó interpretando una danza.



Delegación de los Urus del lago Poopó en el Tercer Encuentro de la Niñez Uru en Puno-Perú 2008.



Comunarios y comunarias de Vilañeque en un taller de capacitación.



Urus del lago Poopó participan en el Encuentro de la Nación originaria Uru, llevado a cabo en Chipaya, los días 22 y 23 de octubre de 2010.