

Situación cultural, educativa y lingüística del pueblo Uru-irohito Autodiagnóstico comunitario

“Nosotros los urus, gente del agua,
somos una cultura milenaria.
No estamos muertos.”

“Wesnakti tukitpacha uru qhas-suñi
sielsha ana tekscha Irohito”

Vidal Arratia Torres (coord.)

Situación cultural, educativa y lingüística del pueblo Uru-irohito

Autodiagnóstico comunitario

“Nosotros los urus, gente del agua, somos una cultura milenaria.

No estamos muertos.”

“Wesnakti tukitpacha uru qhas-suñi sielsha ana tekscha Irohito”



FUNPROEIB Andes

Director: Guido Machaca Benito

Administradora: Nohemí Mengoa Panclas

Coordinador de la investigación: Vidal Arratia Torres

Investigadores originarios: Ciriaco Inda Colque e Isidro Vila Yujra

Investigadores junior: Irina Severich y Nohelia Alcocer

Edición final y corrección de estilo: Luis Enrique López

Diagramación: Rubén Darío Valverde Mercado

© FUNPROEIB Andes 2012.

Primera Edición: Diciembre de 2012.

ISBN 978-99954-867-6-1

Depósito legal 2-1-3679-12

La reproducción total o parcial de este documento está permitida, siempre y cuando se cite la fuente y se haga conocer a FUNPROEIB Andes.

Fundación para la Educación en Contextos de Multilingüismo y Pluriculturalidad
Calle Néstor Morales N° 947, entre Aniceto Arce y Ramón Rivero, Edificio Jade, 2° piso.

Teléfono: (591-4) 4530037 y 4530038

www.proeibandes.org

Correo Electrónico: fundacion@proeibandes.org

Cochabamba - Bolivia

Resolución de validación del libro:

“Nosotros los Urus, gente del agua, somos una cultura milenaria, no estamos muertos”

Wesnakti tukitpacha Uru Qhas-Suñi sielscha ana tekscha Irohito.

La comunidad Urus Irohito, desde la gestión 2010, hemos trabajado coordinadamente con la FUNPROEIB ANDES y la fundación Machaqa Amawta, viendo que es necesario hacer conocer nuestra vida con el fin de fortalecer nuestra cultura y lo más importante es recuperar nuestra lengua. Nombrando en la asamblea comunal a los investigadores originarios que trabajaron estrechamente con los investigadores de la FUNPROEIB ANDES.

A nombre de la comunidad Urus Irohito queremos presentarles el documento de nuestra historia, que hace conocer cómo es nuestra sociedad, cultura, política, economía, educación y fundamentalmente el Uchumataqo, nuestra lengua milenaria, que deseamos recuperarla.

A nombre de toda la comunidad presentamos el libro “Nosotros los Urus, gente del agua, somos una cultura milenaria, no estamos muertos” libro oficial reconocido por toda la comunidad.

Urus Irohito, La Paz, marzo 2012



Venancio Ticona Quispe

Jiliri Mallku



Isidro Vila Yujra

Sullka Mallku



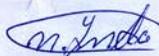
Ciriaco Inda Colque

Qillqa Mallku



Agustina Vila Inta

Jiliri Mallku Tayka



Natividad Inda Forra

Sullka Mallku Tayka



Esthela Mamani Carita

Qillqa Mallku Tayqa

c.c. archs.



Venancio Ticona Quispe
JILIRI MALLKU
Irohito "Urus" 2012

Contenido

Prólogo	9
Introducción	15
Breveseñahistórica	17
Sociedad	19
1. “Nosotrossomosdescendientesdenuestrosancestroslosurus”	21
2. Lafamilia	21
3. Lacomunidad	24
4. Áreasde recreación	27
5. Conflictossociales	30
6. “Nuestropueblourusevaaotrasciudadesyprovincias”	31
7. Encuentrosdelospueblosurus-QhasQutSuñis	33
Cultura	35
1. Qhuyas ocasasredondas	37
2. QhasQutsuñis“Hombresdelagua”	39
3
Artesanía	40
4. Construccióndebalsas	41
5. Músicaybaile	42
6. Ritosycreencias	45
7
Vestimenta	46
8
Flora	48
9. Faunasilvestre	49
10. Plantasyanimalesmedicinales	50
11. Herramientasdeusocotidiano	51
12. Tradiciónoral	52
Política	55
1. Lossistemascomplementariosdeautoridad	57
2. Elcabildodelasnuevemarkas	61
3. Lasbases,pilarfundamentalde lasautoridades	62
Economía	65
1. Laeconomíacomunitaria	67
2. Eltrabajofueradela comunidad	71
3. LaferiadeAguallamaya	72
4. “El dragadonosestámatando”	73
5. Nuevasalternativas:“Losturistasyaestánpisandolrohito”	74

Educación	77
1. La preferencia por el aprendizaje	79
2. La escuela del Irohito	82
3. Opciones educativas fuera de la comunidad	88
Lengua	91
Propuesta	99
1. Ámbito social	101
2. Ámbito cultural	102
3. Ámbito político	103
4. Ámbito económico	103
5. Ámbito educativo	105
6. Ámbito lingüístico	106
7. Posibles limitantes para el desarrollo de la propuesta educativa	109
Conclusiones	111
Bibliografía	115

Prólogo

La desesperación por la pervivencia en un contexto plurinacional

Vidal Arratia me pidió hace varios meses escribir un prólogo al trabajo colaborativo dirigido por él y desarrollado por un equipo mixto de investigadores comunitarios e investigadores universitarios. El informe, con profusas contribuciones de los mismos concernidos, pone de relieve el desesperado deseo de los urus de Irohito por revitalizar la lengua ancestral y patrimonial de su región, la cual hoy puede considerarse desde un punto de vista técnico como un idioma realmente extinto. Este hecho me impidió avanzar con mi compromiso, pues la desazón fue similar o incluso peor que la experimenté meses antes cuando se me encomendó prologar el libro de Pedro Plaza sobre la situación sociolingüística del pueblo Yurakaré, que habita en el trópico cochabambino y cuyos propios miembros constatan cómo su lengua cede aceleradamente el paso al castellano, e incluso al quechua (Plaza, 2011).

La redacción del diagnóstico sociolingüístico yurakaré concluyó cuando las desavenencias entre líderes y comuneros del Oriente boliviano y funcionarios del Estado Plurinacional de Bolivia se acrecentaban, a raíz de la proyectada construcción de una carretera que atravesaría el TIPNIS. De este hecho fueron partícipes varias comunidades y líderes yuracarés. Con el penoso desenlace que han tenido tales discusiones y desencuentros, y con la inminente construcción de la carretera que atravesará ese boque tropical virgen, la revitalización del yurakaré deberá enfrentarse a condiciones aún más adversas pues muchas de sus comunidades quedarán más expuestas que antes con la “modernidad”, y sin duda el uso del castellano y del quechua se incrementarán.

Más penosa es aún la situación de la variedad uru de Irohito, y la de sus hablantes, pues estamos en realidad ante una lengua que se apaga lentamente. No estamos, sin embargo, ante un suceso reciente, sino ante un proceso que comenzó a gestarse siglos atrás cuando los urus, de vocación pescadora y cazadora, se vieron amenazados por los pueblos de agricultores que los rodeaban. Los qhas qut suñi, u hombres del agua y su lengua --el uchumataqu--, se vieron amenazados, primero, por los agricultores puquinas y, luego, por sociedades de habla aimara, para, finalmente, estar a merced de los hablantes del castellano (Cerrón-Palomino, 2006), representantes del poder hegemónico en Bolivia. Y es que la pérdida de un idioma o su gradual extinción no constituye un hecho independiente o desligado de las relaciones de poder que se establecen en un contexto multilingüe. En rigor, la des-uruización en Irohito es parte de un proceso histórico de discrimen y desvalorización de esas otras formas de vida que difieren de aquella que un momento de la historia adquiere valor hegemónico y que, por ende, ostenta mayor poder y logra imponerse sobre las demás.

Por cierto, la situación por la que atraviesa la sociedad uru de Irohito es penosa. Su modelo civilizatorio ancestral ha cedido paso a otros patrones socioculturales, económicos y políticos, llegando incluso a la situación en la cual estos “hombres del agua” llegan a comprar pescado para su alimentación diaria, sin haber logrado apropiarse totalmente ni de la práctica agrícola ni tampoco de la ganadera. A ellos se suma que, por la falta de oportunidad laborales muchos jóvenes urus de esta localidad no tienen otro recurso que la migración hacia otras localidades de Bolivia e incluso de Chile y Argentina (Hanss, 2009). En todo ese complejo contexto,

el autodiagnóstico que ahora presentamos da cuenta de transformaciones en la estructura social, económica, política y cultural de los uru-irohito. Su sistema de autoridad es copiado de la estructura social aimara, la construcción de balsas de totora ha cedido a la adopción de botes de madera, se experimenta una jerarquización social creciente producto de las remesas de los migrantes, y hoy se apuesta por el turismo y los ingresos que de tal actividad podrían provenir para inyectarle algo de “vida” a esta comunidad que languidece en un contexto totalmente adverso. En este sentido, los urus continúan en ese proceso histórico de cambio sociocultural que comenzó cuando se vieron enfrentados los pescadores-cazadores urus y agricultores-ganaderos aimaras. Producto de ello llegamos a la situación actual en la cual todos los habitantes regulares de Irohito (54 personas de las cuales solo 16 son menores de 10 años) son hablantes del aimara. La mayoría de ellos son bilingües de aimara y castellano y solamente una minoría es monolingüe de aimara. Cabe preguntarse entonces, qué queda del uchumataqu y cuán factible es su recuperación y revitalización.

Lo cierto es que, motivados por el interés de algunos investigadores extranjeros que mostraron interés por el uchumataqu (Muysken, 2001), por la visita creciente de turistas, y, también, por ese proceso de etnogénesis que marca a Bolivia desde comienzos de la década de 1990, y que se ha acentuado con los cambios en las relaciones históricas de poder entre indígenas y no-indígenas y con la actual situación de disputa de la hegemonía cultural en el país, los pobladores de Irohito están firmemente empeñados en recuperar su identidad, su cultura y su lengua. Pero, no estamos siquiera ante la situación que existía a comienzos de los años 1990, cuando en los inicios de la Reforma Educativa, se pudo entrevistar y grabar en vídeo a la última hablante relativamente fluida del uchumataqu --Doña Julia Vilca—hoy fallecida.

Respecto de la pervivencia del uchumataqu a comienzos de este siglo, Muysken considero que había una sola persona con un 80% de conocimiento de su lengua, la mencionada doña Julia; que había cuatro ancianos con un conocimiento del 60% pero con manejo pasivo de este idioma, y algunas personas más con diferentes niveles de conocimiento del uchumataqu que según su opinión oscilaba entre el 40% y el 15%. En el resto de la comunidad solo habían logrado sobrevivir algunas palabras sueltas, como por ejemplo tusha para decir balsa (Muysken, 2001:79). A este respecto, el texto que ahora presentamos reconoce a Don Lorenzo Inda y a su primo Ciriaco como conocedores del uchumataqu, pero también como hablantes fluidos del aimara, su lengua materna.

Con estos retazos de “su” lengua, hoy los uru-irohitos buscan recuperar lo perdido para darle sentido y significado particular a su vida, en un momento histórico cuando un creciente número de personas quiere volver a ser indio, para estar a tono con el actual proceso político que su país experimenta. Si bien de la lectura del autodiagnóstico se avizora una cada vez más creciente agencia indígena, que busca por diversas vías y proyectos socioeconómicos –piscicultura, turismo y artesanía— revitalizar la vigencia de su sociedad, atrayendo también a quienes optaron por la migración, observamos no sin preocupación que se apueste por la escuela, como la agencia revitalizadora por excelencia. Diversos estudios realizados en diversas partes del mundo han dado cuenta de las limitaciones que una empresa tal tiene y de lo clave que para la revitalización de una lengua tienen la acción familiar y comunitaria (Fishmann, 1991 y 2001).

Y es que, en rigor, no parece haber mejor modo para la revitalización que la transmisión intergeneracional, de padres a hijos o incluso de abuelos a nietos, cuando ya los padres optan por no hablar el idioma en cuestión. ¿Qué hacer entonces en Irohito? ¿Cómo acompañar a la apuesta de sus líderes y mayores que se resisten a la pérdida absoluta de su lengua? ¿Será hoy posible trascender la recuperación simbólica del uchumataqu que hoy tiene lugar cuando ante la llegada de los turistas adultos, jóvenes y niños regresan a la vestimenta “tradicional”, llevan a los turistas al museo comunal donde muestra parte de la cultura material que otrora utilizaron y balbucean palabras en el idioma patrimonial? ¿Podría aprovecharse el hecho que una lengua hermana del uru de Irohito —el chipaya— se habla fluida e intergeneracionalmente y da muestras de una gran vitalidad (Cerrón-Palomino, 2009)?

Que a estas preguntas iniciales se le puedan sumar otras más da cuenta del enorme desafío de una empresa tal. La gravedad del asunto requiere de mucha responsabilidad política de quienes decidan acompañar a los dirigentes de Irohito en su lucha por revitalizar su idioma que hoy languidece. La voluntad política es determinante, y con eso se cuenta; el contexto político general de re-indianización del imaginario nacional es favorable, pero todo eso no basta. Se requiere también de conocimiento experto y de todo lo que existe en cuanto a documentación de la lengua (cf. Hanss, 2009). En suma se requiere de atacar el problema desde diversos frentes, pues en rigor estamos ante un proceso de cambio lingüístico que comenzó varios siglos atrás y que hoy nos coloca ante una situación casi irreversible.

Así de claro es necesario hablar ante quienes, con férrea voluntad política quieren salvar a su lengua de la extinción. Son ellos quienes tienen la palabra, quienes tienen que apoyarse en sus mayores y en los conocimientos residuales que ellos aún podrían tener, y también quienes tienen que decidir si la recuperación cumplirá solo una función simbólico-identitaria o si buscan trascender este inicial nivel. Quién sabe si revalorando seriamente a los mayores, y restituyéndolos en un lugar social privilegiado, puedan resurgir del olvido palabras y frases de ese uchumataqu que la memoria decidió salvaguardar cuando el uchumataqu se vio amenazado y la mayoría de sus hablantes cedieron paso al puquina, al aimara y ahora al castellano.

No cabe duda que el proceso de etnogénesis que vive la comunidad de Irohito requiere también de acompañamiento y de solidaridad. Por un lado, podría motivarse la reunión de encuentros interétnicos e interlingüísticos entre los urus de Irohito y sus hermanos chipayas que conservan su lengua y la usan, aun en su condición de bilingües o trilingües (Cerrón-Palomino, 2006). Por otro lado, debería interesarse a universidades y a centros de investigación, para que, con base en lecturas de procesos seguidos en distintas partes del mundo en el campo de la revitalización idiomática, apoyen estas iniciativas comunitarias. Desde esa doble vertiente política y técnica, tal vez se pueda lograr el milagro de salvar al uchumataqu de la desaparición.

Ojalá ocurra con este idioma lo que se dio con el uru-chipaya que, pese a todo pronóstico, sigue hoy vigente y sus hablantes se enorgullecen de hablarlo, pese a las condiciones desfavorables a las que se enfrentan y al hecho que “a raíz de las contramarchas adoptadas por el gobierno del presidente Morales en materia de política educativa, las medidas iniciadas a favor del uso del chipaya en la educación, y que estaban en curso de aplicarse, parecen

haberse estancado en medio de una atmósfera de incertidumbre y desconcierto (Cerrón-Palomino, 2009: 31).

Ahora, además de una nueva constitución que les reconoce a los urus su condición de nación y su derecho a hablar y disfrutar “su” lengua, Bolivia cuenta desde agosto 2012 con una ley de derechos lingüísticos. La ley 269 busca: “reconocer, proteger, promover, difundir, desarrollar y regular los derechos lingüísticos individuales y colectivos de los habitantes del Estado Plurinacional de Bolivia”; “generar políticas públicas y obligaciones institucionales para su implementación, en el marco de la Constitución Política del Estado, convenios internacionales y disposiciones legales en vigencia”; así como “recuperar, vitalizar, revitalizar y desarrollar los idiomas oficiales en riesgo de extinción, estableciendo acciones para su uso en todas las instancias del Estado Plurinacional de Bolivia”. Esta misma ley considera como responsabilidad del Estado Plurinacional la atención prioritaria de los idiomas oficiales en peligro de extinción. Sin embargo, cabe la duda si este beneficio se podrá hacer extensivo al uru-irohito, pues este no ha sido incluido en la nómina de idiomas oficiales (cf. art. 9). Si bien emparentada con el idioma uru-chipaya, sí reconocido como oficial, la variedad hablada en Irohito es considerada como una lengua distinta (Cerrón-Palomino, 2006).

Pese a esta omisión legal, y dadas las características sociopolíticas bolivianas, de incrementarse la agencia uru-irohito sus pobladores podrían lograr que su lengua sea también reconocida como oficial, pues este grupo histórico social cuenta con un mayor número de personas que otros, como el Pakawara y el Toromona, cuyos idiomas, si bien en extinción o ya extintos, son hoy oficiales en el contexto político de plurinacionalidad. La agencia indígena será pues determinante pero también la voluntad familiar y comunitaria; ambas son necesarias para este importante proceso de recuperación de la memoria histórica y de sacar al uchumataqu del olvido. En ese camino, el autodiagnóstico que hoy presentamos considera fundamental superar la fragmentación social de los uru-irohitos y la construcción de la unidad de su pueblo. Sin esto, cualquier esfuerzo será en vano, pues como lo hemos tratado de explicar en este prólogo, toda empresa revitalizadora requiere tanto de un trabajo técnico como del compromiso decidido y militante de ancianos, adultos, jóvenes y niños. Y es que la revitalización de un idioma exige también voluntad política.

Regresar a Bolivia por un par de días en diciembre 2012 me permitió revivir recuerdos sobre cómo los indígenas avanzan gradualmente en la conquista del Estado y de sus instituciones, pero también acerca de cómo la pugna simbólico-cultural comienza a dar frutos en beneficio de las comunidades locales. Esto ocurre aun cuando el Estado, concibiéndose como plurinacional, se debate en un mar de contradicciones. Y es que no es fácil desandar una tradición cimentada por la fuerza de las armas y también de esa racionalidad instrumental negadora de la diversidad étnica, cultural, lingüística pero también de posicionamiento frente al mundo. Esos recuerdos y reafirmaciones me ayudaron a cumplir el compromiso con Vidal, quien ahora da la lucha desde el seno de la Universidad de San Simón, y cuando desde su actual condición de director de una carrera universitaria encuentra tropiezos en su afán por fomentar ese necesario diálogo epistémico y político que un contexto de descolonización, como el boliviano, impone.

La revitalización de un idioma seriamente amenazado, como el uru-irohito, requiere también de consideraciones como las que Vidal hoy debe echar mano. Recuperar un idioma originario del olvido no es tarea fácil, pues en primer lugar exige un ejercicio de descolonización mental por parte de quienes desean recuperarlo. Si logran descolonizarse y recuperar su memoria histórica, podrán lograr el milagro anhelado de revivir una lengua que, por condiciones de poder adversas, sus hablantes dejaron un día de hablar. Ojalá que esta vez sean la sociedad y las familias de esta comunidad específica las que triunfen y no el Estado que, desde su histórica lógica uniformizadora, no logra todavía comprender el valor de la diversidad.

Luis Enrique López

Lima, Diciembre 2012.

Referencias

Cerrón-Palomino, R. 2009. "Chipaya". En M. Crevels y Pieter Muysken (eds.) **Lenguas de Bolivia. Tomo I. Ámbito Andino**. La Paz: MUSEF, Plural Editores, Embajada del Reino de los Países Bajos. 29-78.

Cerrón-Palomino, R. 2006. **El chipaya o la lengua de los hombres del agua**. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.

Fishman, J. 1991. **Reversing Language Shift. Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages**. Clevedon, Inglaterra: Multilingual Matters.

Fishman, J. 2001 (ed). **Can Threatened Languages Be Saved?** Clevedon, Inglaterra: Multilingual Matters.

Hannss, K. 2009. "Uchumataqu". En M. Crevels y Pieter Muysken (eds.) **Lenguas de Bolivia. Tomo I. Ámbito Andino**. La Paz: MUSEF, Plural Editores, Embajada del Reino de los Países Bajos. 79-116.

Muysken, P. 2001. "El uchumataqu (uru) de Irohito. Observaciones preliminares". **Lengua** 12. 75-86.

Plaza, P. 2011. (coord.) **Historia, lengua, cultura y educación en la Nación Yuracaré**. Cochabamba: UMSS y FUNPROEIB Andes.

Codificación

DC 17/07/10:2	Diario de Campo, 17 de julio de 2010, página 2.
GF 06/08/2010: 262	Grupo focal, 6 de agosto de 2010, página 262.
E 05/08/2010: 144	Entrevista, 5 de agosto de 2010, página 144.
GO 23/08/10: 52	Guía de observación, 23 de agosto de 2010.
DI, 18/10/10	Devolución de Información, 18 octubre de 2010.
RV, 06/08/10	Relato de Vida, 6 de agosto de 2010.

Abreviaturas

FUNPROEIB Andes	Fundación para la Educación en Contextos de Multilingüismo y Pluriculturalidad
MACOJMA	Marca de Ayllus y Comunidades Originarias de Jesús de Machaqa
PROEIB Andes	Programa de Formación en Educación Intercultural Bilingüe para los Países Andinos
THOA	Taller de Historia Oral Andina
UNICEF	Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia.

Introducción

“Conocer a otros hermanos más” forma parte de la vida de los uru-irohitos. Es en esa manera de “conocer a otros” que, en un trabajo conjunto con investigadores originarios, nombrados por la misma comunidad, facilitamos el levantamiento de un autodiagnóstico de la sociedad, cultura, economía, educación y lengua de los uru-irohitos. Por medio ello, logramos recuperar vivencias, expresiones, sentires y expectativas del pueblo uru-irohito.

Fue propósito de este autodiagnóstico identificar la actual situación sociocultural, política, económica, educativa y lingüística de la sociedad uru-irohito y plantear una propuesta educativa que permita a la comunidad revitalizar su cultura y su lengua ancestral. Para cumplir con este cometido se desarrolló un proceso de acercamiento y construcción con la comunidad.

A inicios del año 2010, Valentín Arispe realizó los primeros contactos con los dirigentes de la comunidad y la fundación Machaqa Amawt'a. Durante el mes de junio se retomaron estos contactos y se participó en el pre-congreso de todos los asentamientos urus, realizado en la ciudad de Oruro (DC 17/07/10:2). En esa oportunidad se pudo ver bastante predisposición comunal y el deseo de continuar con el autodiagnóstico.

La comunidad se organizó para que los investigadores también fueran de la misma comunidad; para ello, la FUNPROEIB Andes puso a disposición los fondos requeridos. Con esos fondos que se contaba se pensaba beneficiar a toda la comunidad, principalmente para cubrir los gastos que realicen los investigadores indígenas. La decisión fue asumida también por los investigadores de FUNPROEIB Andes.

En concordancia con el ritmo comunal, se eligieron tres investigadores indígenas. De los tres nombrados, Ciriaco Inda pidió a la comunidad que no hablen mal de los investigadores que la misma comunidad nombra, para que no se escuchen comentarios de “se han ganado de las instituciones”. Después de ver las capacidades de las personas y fundamentalmente que puedan llevar el proceso en bien de la comunidad, se oficializó como investigadores originarios a Isidro Vila Yujra, Ciriaco Inda Colque y Rosendo Inda Quispe. En el transcurso del trabajo, uno de los investigadores indígenas se alejó del equipo por motivos personales. El equipo externo estuvo conformado por un investigador y dos estudiantes de la Universidad Mayor de San Simón que concluían estudios superiores.

Este autodiagnóstico adoptó el enfoque de la investigación cualitativa e implicó la recolección y utilización de una vasta variedad de materiales e instrumentos, entre ellos entrevistas, historias de vida, observaciones, textos históricos, imágenes, sonidos que describen la rutina y las situaciones problemáticas y los significados en la vida de las personas (Rodríguez y otros 1996:32). Asimismo, este proceso se enmarca en una investigación de tipo etnográfico que busca descifrar “el significado de la conducta, incluyendo la explicación tanto de lo aparente como de lo no aparente” (Pineda y otros 1994: 94).

El proceso fue objeto de validación, autorización y seguimiento por parte de la comunidad. Nos tocó acomodarnos a los tiempos de las familias, respetando sus dinámicas, lugares, tiempos de trabajo, cambios de domicilio, enfermedades, eventualidades, ausencias,

presencias, fiestas, etc.. Respetamos sus espacios, y fuimos guiados por los investigadores indígenas. Así, se pudo visitar familias, compartir con las familias extensas y ser partícipes de su cotidianidad.

Otro elemento a resaltar es la capacidad de los investigadores originarios, quienes desde una lógica eminentemente propia, junto al conocimiento de su comunidad y su habilidad para deslizarse por los temas planteados, pudieron encarar este trabajo desde su propia vivencia.

Este proceso se desarrolló durante el año 2010. Las actividades iniciales del proyecto, principalmente la gestión comunal, se desarrolló de marzo a junio. El trabajo de campo se realizó entre los meses de julio y septiembre, en tanto que el procesamiento y análisis de información tuvo lugar paralelamente al trabajo de campo, finalizando el mes de septiembre. El informe final se concluyó en el mes diciembre 2010.

El presente trabajo está organizado en dos partes. En la primera, se presenta el autodiagnóstico el cual presentar datos generales de la sociedad uru-irohito, sus manifestaciones culturales, estructura sociopolítica, su economía, y situación lingüística, para concluir con los aspectos lingüísticos. En la segunda parte del documento se presenta la propuesta de revitalización de la lengua y cultura de los uru-irohitos, la misma que es sugerida y sustentada por todos los miembros de la comunidad.

Breve reseña histórica

El pueblo uru existe desde hace muchos años antes de la llegada de los españoles (Terrazas 2006). Para entonces este pueblo ya vivía cierto grado de presión social y cultural por parte de los grupos aimaras colindantes. Se presume que ella haya sido producto de las diferencias notables entre las costumbres y hábitos de los uru-irohitos y las de los aimaras. Los uru-irohitos eran pescadores, cazadores y recolectores y no agricultores, como los aimaras, lo que generó en ellos una actitud de desprecio.



Isidro Vila, Ciriaco Inda, Tuñi Inda (niño) Cesar Inda (niño), agosto 2010

Hoy, cuando se consulta a un habitante uru-irohito sobre sus orígenes, este siempre manifiesta que pertenece a un pueblo que existió mucho antes de que naciera el Sol, y que los uru-irohitos fueron y son el pueblo más antiguo de la región. Algunos autores aseguran que “los Urus han estado entre los primeros habitantes de Bolivia” (Terrazas 2006: 55).

Respecto a sus orígenes, se les atribuye un origen trans-pacífico, queriendo encontrar sus raíces en la Polinesia. Otros autores, afirmando 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 (Condarco 1999:12).

Echazú (2003: 209) señala que los urus en sus dos familias, uru-hito y uru-murato, constituyen, junto a los kot’suñé, culturas preaimaras; 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 sobre los urus de los milenios anteriores a su contacto con aimaras y quechuas, no es pertinente especular sobre la especificidad de esa formación histórica.

Históricamente se aprecia un cierto grado autoestima en la aseveración de comunarios longevos:

Los urus somos los más antiguos de otros grupos que existen en nuestro país que es Qullasuyu-Bolivia. Según relataba mi abuelo, Luis Inta, Paulu Qhispi, Eduardo Inta, Carlos Qhispi, Jesusa Salinas y la tía Julia, nosotros somos de Uphaña, hijos del relámpago, más o menos por ahí. Entonces somos los urus desde más antiguo, 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

Iago. (Inda, 1988: 2, en Terrazas 2006: 58)

Para un marco general respecto a este pueblo, debemos recordar que en el territorio boliviano existen tres asentamientos urus: murato, chipaya, irohito, siendo estos últimos el motivo del presente trabajo. Como producto del rechazo del pueblo aimara y del proceso de colonización, los uru-irohitos están esparcidos en diferentes territorios. Sin embargo, son hermanos de la misma familia uru, con quienes comparten, a través de sus mitos de origen, el ser los primeros habitantes del mundo y ser parte de un mismo hábitat acuático, espacio en el cual es representada su cultura antigua.

El pueblo uru-irohito habita en el municipio de Jesús de Machaca. En esta región,

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

Vemos que con el tema de la tierra no es sólo un problema por el que lucha el ayllu de Irohito, sino que muchos pueblos dentro del país perdieron su territorio a causa de la Reforma Agraria (Terrazas 2006: 24).

Históricamente los urus han sido conocidos como pescadores, cazadores y recolectores de huevos; es decir, viven de los recursos que les proporciona el agua, lo cual está fuertemente ligado a su hábitat, sus características culturales y a la propia denominación de "gente de agua".



1. “Nosotros somos descendientes de nuestros ancestros los urus”

Hasta hoy se mantiene la controversia sobre los orígenes de los urus, un enigma entrelazado con la cultura misma y con el génesis de su lengua: el uchumataqu¹. En las últimas décadas, este tema ha cautivado a varios investigadores extranjeros.

Los comunarios de Irohito, en la voz de Lorenzo Inda², fueron los primeros pobladores, habitantes del mundo andino.

Nosotros somos descendientes de nuestros ancestros los urus. Nuestros abuelos, bisabuelos, tatarabuelos, desde los tiempos inmemorables habían sido llamados urus, uchusukas, urukillas, y pukinas también. Entonces, ellos han nacido con el don de ser hombres lacustres, gente del agua, pescadores, cazadores en todo el Lago Titicaca, Río Desaguadero, Lago Poopó, Lago Uru y costa del océano. (GF 06/08/10: 262)

Según los relatos que todavía se mantienen, por miles de años los urus vivieron entre los totorales, en la región de Simiñaka, proveyéndose de los recursos acuáticos del entorno a través de la caza, la pesca y la recolección, principalmente. Allí vivieron día a día con sus prácticas culturales y con la sabiduría que era transmitida por sus ancestros (Inda 2006: 61).

En la actualidad los comunarios de Irohito viven en el eje troncal de la Cordillera Lacustre, siguiendo una vertiente que se desprende del Lago Titicaca, convirtiéndose en el río Desaguadero. En su cotidianidad los llamados Qhas Qut Suñis, “hombres del agua”, se dedican a la caza y la pesca de las pocas especies que aún conservan su principal fuente de sobrevivencia que es el río.

2. La familia

Las familias, afirma Velasco (2009: 55), formaban parte de una red de *qhuyas* (casa redonda, en uchumataqu), ubicadas y divididas en dos parcialidades. Cada familia vivía en una *qhuya*; componían un total de 12 *qhuyas*, 6 ubicadas en la parcialidad de abajo y otras 6 en la parcialidad de arriba.

Las *qhuyas*, cuando aún existían en la comunidad de Irohito, estaban estrechamente vinculadas con la práctica endogámica que caracterizaba a los urus. Las *qhuyas* tenían un dios que protegía cada vivienda y no permitía el ingreso de extraños; por tanto, no permitía la unión de urus con aimaras o personas de otros pueblos. La endogamia contribuía a la preservación de la cultura.

Las *qhuyas* han jugado un papel fundamental en la permanencia del sistema matrimonial, mediante el cual la esposa o el esposo debían ser buscados dentro del mismo grupo local... A su vez esto ha permitido su conservación como grupo cultural específico hasta el día de hoy. (Velasco 2009: 55)

La unión se reglamentaba de acuerdo al apellido; no se permitía la unión de dos personas

1 El uchumataqu ha llegado a ser confundido por muchos con la lengua puquina.

2 Lorenzo Inda, respetada autoridad local reconocida por autoridades tanto regionales como nacionales, en su cargo de Jiliri Mallku en la comunidad de Uru-irohito, actualmente es el *qhilla mallku* de la comunidad Uru-irohito; es también un impulsor de la cultura uru. En el año 2006 escribió Historia de los urus. Comunidad Irohito de Yanapata; ese mismo año publicó otro texto: Nación *qhás suñi qut suñis* Urus. Una cultura muy antigua de pescadores, cazadores y recolectores de especies nativas del lago Quta Mama y Ch'uwa Achachila.

del mismo apellido. Posteriormente, poco a poco y con el transcurrir del tiempo, estas reglas fueron quedando en el pasado, junto con las *qhuyas*. Surgió el nuevo diseño de las casas cuadradas, simultáneamente a la unión de urus y aimaras y la conformación de familias mixtas.

Fueron los hombres quienes trajeron mujeres aimaras, puesto que había muy poca población femenina en la comunidad. Con este tipo de uniones los hijos fueron adoptando más conocimientos y costumbres aimaras, lo que ocasionó decadencia en la cultura de los urus. En la actualidad, tanto varones como mujeres buscan sus parejas fuera de la comunidad; esto se ha generado por la fuerte migración que vive la comunidad. Así, la conformación de las familias que aún habitan Irohito es de comunarios que contrajeron matrimonio con personas de las comunidades aledañas.

La familia como unidad micro social, en Irohito, se caracteriza por la conformación de familias grandes; es común encontrar familias con muchos hijos, como en otras zonas rurales el país. A esta situación, se suma la crianza de niñas o niños provenientes de otras comunidades

en calidad de "regalados". Los comunarios de Irohito acogen a estos niños y les brindan espacio en sus hogares para tenerlos en calidad de hijos, sin hacer distinción al interior de la familia. Los crían y brindan todo lo que pueden dar de sí como verdaderos padres a hijos.

De las 14 familias Irohitas solamente 9 viven en la comunidad con sus hijos. Esto se debe a que, en la mayoría de los casos, se trata de niños de corta edad, ya que una vez alcanzados los 17 ó 18 años los jóvenes salen rumbo a otras comunidades o ciudades, incluso hacia Chile. La mayoría de los hijos jóvenes y algunos de los que tienen una profesión ya no se encuentran



Familia Inda después de la pesca, agosto 2010

en la comunidad. Y es que Irohito vive una masiva migración juvenil; una de las principales causas es la formación escolar que ha generado un sentimiento de inhibición y de alienación respecto de la cultura propia.

Los niños viven la primera socialización en la familia y en contacto con la naturaleza. Su entorno inmediato está conformado por el río, las aves, los peces y la totora, así como también con los animales que hace algunos años atrás se introdujeron en el medio para poder sobrevivir, especialmente el ganado vacuno y el ovino.

Las madres suelen llevar a sus niños junto a ellas, aunque no a todas partes. Las hijas

mayores tienen la responsabilidad de cuidar a sus hermanos más pequeños hasta que lleguen a la niñez. Las madres también acostumbran ir de pastoreo a zonas alejadas acompañadas de sus hijos, quienes entran en contacto directo con la flora y fauna del medio.

El juego también cumple un rol socializador, puesto que a través de éste se imitan roles que se cumplen y cumplirán a futuro. Por ejemplo, se fabrican barquitos con material de totora para realizar competencias en el río, juego que está fuertemente relacionado con la identidad de los Qhas Qut Suñis Urus (E 08/09/10: 155).

Cuando los niños bordean los cinco años, ellos pueden ir a la escuela en calidad de oyentes, y después como estudiantes “oficiales”. Así se cristaliza la socialización secundaria, en interacción con otros niños en el entorno escolar. Continúan con todo lo que les brinda el medio escolar hasta que culmina el cuarto grado. A partir de este nivel, los padres que desean que sus hijos continúen sus estudios deben buscar plazas en escuelas de otras comunidades, lo que genera la desintegración familiar. Esto da lugar a la interrupción de la transmisión de los saberes y conocimientos y a su vez introduce nuevos elementos a través de la forma de vida que llevan los comunarios en otras comunidades; aislados de sus hogares viven la exclusión por su condición de migrantes.

Una vez alcanzada la adolescencia, y concluida su formación de nivel primario, los jóvenes se dirigen a Corpa, otra comunidad aimara a la que deben acostumbrarse, para continuar estudios de nivel secundario. Tanto varones como mujeres adquieren otras formas de relacionamiento y de ver la realidad a través de la enseñanza que les inculcan. Aquí comienza una etapa de aimarización intensiva, ya que todo lo que les rodea es aimara. El ambiente corpeño hace que los estudiantes se inserten en un medio que los empuja hacia otra forma de vida.

Los jóvenes, en este periodo, se concentran en acciones netamente escolares y sus principales actividades para el entretenimiento son el fútbol, futsal, volleyball y otros.

En esta etapa, los jóvenes aún no están aptos para la participación en la vida comunitaria, por un lado; y, por otro, la comunidad misma resta importancia a la participación u opinión que puedan emitir los jóvenes durante las reuniones comunitarias. Por este motivo, ellos no asisten a las reuniones comunitarias (DC 10/09/10: 117).

Los muchachos son considerados “personas capaces” después de conseguir pareja y casarse; es decir, para participar en la toma de decisiones en la comunidad deben formar una familia. Este acto simbólico revela la madurez, sobre todo para los varones; y ellos adquieren responsabilidades para con su nueva familia: trabajar, mantener una conducta ejemplar, saber compartir, etc.

Los roles sociales de los integrantes en la familia no están rígidamente diferenciados, pues están estrechamente vinculados al sistema productivo.

En Irohito existe una asociación comunitaria de la que participan solo algunos miembros de las familias. Ello se debe a la desintegración a causa de la migración y a que, desde su análisis, tal participación no les brinda beneficio alguno, y más bien la consideran como una pérdida de tiempo. Sin embargo, cuando se trata de la escuela o de los niños, los comunarios cumplen activamente con su rol. Es probable que valoren estas labores para evitar las multas

consideradas en la normativa vigente.

Los niños generalmente viven con algún miembro mayor de la familia. En la mayoría de los casos pocos niños viven con sus madres y hermanos. Si bien la mayoría de los comunarios de Irohito son casados, algunos son viudos y deben solos cuidar y criar a los hijos.

En cuanto a las destrezas que tanto hombres como mujeres poseen, se puede apreciar un buen desempeño en aquellas que requiere la navegación por el río Desaguadero (DC 04/08/10: 93). Similar destreza demuestran en la exploración de los totorales para la recolección de huevos de aves (DC 20/07/10: 71). Tanto hombres como mujeres realizan actividades para la preparación de los alimentos.

Los niños, varones y mujeres, acompañan al padre en las actividades de caza, pesca y recolección y, a su vez, las niñas acompañan a la madre en las tareas de cuidado y alimentación del ganado (DC 04/08/10: 129). El pastoreo de animales lo realizan tanto varones como mujeres (DC 18/07/10: 65). Una evidencia de que algunos roles no están diferenciados por sexo la encontramos en la afirmación de Clotilde, quien señala que: “Yo voy a traerme los totorales, yo también soy mujer, yo también soy hombre” (E 05/08/10: 144).

Cuando las madres se ausentan, las niñas cumplen con el rol que correspondería a la madre con relación a la cocina, en tanto que los niños se encargan del pastoreo y alimentación de animales (DC 18/07/10: 64).

Ciriaco³ considera que un rol fundamental que deben cumplir los jóvenes está vinculado al servicio social: “Los jóvenes tienen que prestar servicio siempre con un compromiso y ayuda a la comunidad. Tienen que tener motivaciones y participar en la comunidad.” (DC 10/09/10: 119). Esto va de la mano con el reconocimiento por parte de los comunarios, pues son ellos quienes determinan la participación de los jóvenes y quienes establecen los requisitos y las obligaciones que los jóvenes deben cumplir.

3. La comunidad

Irohito está situada sobre una loma, a orillas del río Desaguadero. El territorio es pequeño y abarca 54 hectáreas. Hay poco espacio destinado al cultivo, el pastoreo de animales y las viviendas.

La comunidad Irohito está compuesta por 54 personas, agrupadas en 14 familias. Existe una lista de afiliación de miembros de la comunidad que se encuentra en posesión del Jiliri Mallku, Roberto Ticono. Allí figuran 27 personas, de las cuales dos se retiraron oficialmente de la comunidad (E 04/08/10: 121).



Vista panorámica de la comunidad Urus Irohito

³ Ciriaco Inda, investigador indígena de este autodiagnóstico, concluyó sus estudios universitarios en la Universidad Pública de Alto, La Paz. Actualmente es responsable del museo de la comunidad. Sus acciones están permanentemente dirigidas a la recuperación de la lengua uchumataqu.

Cuadro 1: Habitantes de la comunidad Irohito 2010

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: Elaboración propia en base a boleta familiar. Julio 2010.

Como puede observarse, se trata de una población muy reducida, aspecto que es reconocido por los mismos comunarios y visto de forma positiva. Según su punto de vista, esto favorece la recuperación de la cultura y de la lengua uchumataqu en la comunidad. Al respecto, Florentino Velasco indica: “Aquí como somos poca gente podemos recuperar de esta forma entre todos de mayor a menor” (GF 06/08/10: 275).

En la comunidad, existen 16 niños, dos de ellos están fuera toda la semana y solamente retornan por algunos momentos. Los otros 14 niños permanecen en Irohito; de estos, 12 están en edad escolar y dos son menores de seis años. Estos 14 niños, 5 varones y 9 mujeres, viven en contacto permanente con el medio social, con los elementos culturales de su entorno y con el medio escolar.

En lo que respecta a los jóvenes, comprendidos entre los 11 y los 20 años de edad, según nuestro cuadro, 10 de los 13 se encuentran toda la semana en el internado de Corpa y los otros tres aún son pequeños; por tanto, están junto a sus madres en la comunidad. En cambio, los que están en el rango de 21 a 40 años de edad apenas son cuatro personas, de ellas tres son mujeres y uno varón soltero adulto.

En el rango de 41 a 82 años de edad figuran 21 personas, de las cuales 13 corresponden al sexo femenino. Esta última categoría corresponde a la población más numerosa en relación a niños, jóvenes y adultos; es decir, la mayor parte de la población en Irohito se encuentra en la última etapa de la vida. Así lo manifiesta un comunario “Estos ancianos, abandonados en la mayoría de los casos por sus hijos, viven en la comunidad porque consideran que ya no podrían adaptarse a otros medios y que Irohito es para ellos un lugar de paz y tranquilidad”. Uno de ellos es Pedro Inta, ex Jiliri Mallku, quien fue también miembros de la Junta escolar. Participó y participa activamente de todas las actividades comunales. Pese a tener más de 70 años todavía cría cerdos, para solventar algunos gastos de su nieto que estudia en la ciudad de El Alto, La Paz

En síntesis, en la comunidad de Irohito existen 44 personas que están en flujo migratorio; es decir, que no siempre están en la comunidad. A partir del cuadro se puede apreciar que la mayor parte de la población en Irohito está conformada por mujeres, que son las portadoras de la cultura a través de la transmisión a los hijos, quienes vienen a ser las generaciones próximas.

Comparando los datos actuales con los de estudios realizados en distintos momentos de la década del 2000, podemos comprobar la virtual extinción de este pueblo.

Cuadro 2: Población entre 2001 y 2010

Fuente	Año	Población
Qhas Qut Suni Uros “gente mojada”	2001	150 familias
Identidades regionales de Bolivia	2009	24 familias
Autodiagnóstico comunitario	2010	16 familias

Fuente: Elaboración en base a las fuentes bibliográficas citadas.

En el cuadro 2 se observa la disminución de la comunidad Irohito y la tendencia acelerada hacia la desaparición de la comunidad. Se observa que entre los años 2001 y 2010 emigraron más de cien familias, situación que muestra la gravedad de la situación.

A pesar de este panorama desalentador, están surgiendo nuevas formas de ayuda al interior de la comunidad, como el incentivo al turismo. Sin embargo, para ello se necesita de una persona responsable que encamine y guíe a la comunidad, que conserve un espíritu de liderazgo, que tenga iniciativa y sepa proponer actividades para el bien de la comunidad y para llevar adelante los proyectos que se quieren realizar.

La pertenencia a la comunidad se rige principalmente por los criterios que giran en torno a la economía. Para que una persona sea aceptada en la comunidad debe poseer casa o terrenos; al menos una parcela en Irohito. Sin embargo esta normativa casi no se cumple porque, como ya se indicó, se vive una masiva emigración, primordialmente por razones económicas y por razones familiares, motivos por los cuales gran parte de la población joven ya no regresa a Irohito.

Por otra parte, los comunarios que abandonan la comunidad están sujetos a perder sus terrenos, ya que después de determinado tiempo de abandono se procede a repartir o dotar los terrenos abandonados a otras personas de la comunidad o a los que se inscriben en la lista de cargos rotativos para dirigir a la comunidad como *mallkus*. La decisión es únicamente tomada por el *mallku*; de él dependen las acciones a seguir con los terrenos que quedan abandonados. Según Holivia Inta (agosto 2010), una de las condiciones que debe cumplir la persona que se beneficia con la dotación de tierra es que tiene que quedarse a vivir en la comunidad para siempre. Tal es el caso de los nuevos adscritos para ocupar cargos, por ejemplo⁴.

La tenencia de tierra de cultivo no revela la diferenciación de clases sociales al interior de la comunidad. Según Posnansky, citado por Rojas (1997:432), los uru-irohito no están divididos en clases o estamentos sociales y acceden a un cargo de autoridad por rotación de turnos, como los aimaras. Esta autoridad debe dirigir y ejecutar las actividades para el bien de la comunidad durante el tiempo de su mandato, sin percibir remuneración alguna.

4 Holivia Inta salió bachiller del internado de Corpa. En el tiempo del diagnóstico participaba del curso de liderazgo indígena, de la FUNPROEIB Andes y el Departamento de Posgrado de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la UMSS.

Sin embargo, ahora se observan diferencias respecto a la posesión de bienes, que bien podría marcar una diferenciación entre los que tienen poder económico y los que no. Ello es producto de los procesos migratorios que se dan entre los habitantes de la comunidad. Los comunarios afirman que la gente que suele migrar y regresa a la comunidad tiene un comportamiento muy distinto, pues retornan a la comunidad “para hacer alarde de las adquisiciones e intentan en lo posible diferenciarse de los demás”. Esto se evidencia en la preferencia por hablar castellano, vestirse de otra manera y llevar objetos foráneos y de valor a la comunidad (DC 01/08/10: 75).

Entre las obligaciones que tienen los comunarios de Irohito están, principalmente, el asistir regularmente a las reuniones, pagar aportes y participar en las actividades comunales. Los puntos de encuentro familiares están en las actividades cotidianas que sirven como lazos de relacionamiento entre los componentes de la familia que aún habitan la comunidad. Entre estas actividades están el pastoreo, la caza y la pesca.

En la comunidad existen pocos espacios de esparcimiento para los niños; por ello sus principales actividades tienen lugar en el río Desaguadero y la cancha deportiva.

4. Áreas de recreación

La comunidad no posee muchas áreas de recreación; pero las pocas que existen son usadas con frecuencia. El uso particular que unas cuantas personas dieron a algunas de estas instalaciones ha generado resentimiento en algunos comunarios. Pero sin lugar a dudas, a pesar de esos problemas, son espacios que fortalecen a la comunidad y en algún momento se constituyen como espacios y actividades integradoras de los uru-irohito.



Cancha deportiva de la comunidad, agosto 2012

Para el entretenimiento de los pocos niños y niñas que aún permanecen en la comunidad, está la cancha de fútbol, la cual tiene también tableros de básquet, aunque sin aros. Para practicar fútbol existen arcos y para el voleibol hay una red. El piso está en óptimas condiciones.

Uno de los eventos que todavía congrega a mucha gente es el campeonato anual de fútbol que se realiza el 25 de diciembre. Esta actividad sirve también como eje articulador de relacionamientos interculturales con personas provenientes de zonas aledañas que asisten a estas competencias.

En esta fecha, la comunidad vive toda una fiesta, ya que llegan hermanos urus de regiones alejadas del interior del país. Es todo un reencuentro (E 05/0810: 141). Las personas que arriban hasta Irohito realizan aportes para los premios del campeonato relámpago de fin de año.

Irohito cuenta también con un museo. El museo es uno de sus principales atractivos turísticos. Allí se muestra la vida y cultura de los uru-irohito.

La construcción del museo fue iniciativa de los comunarios, que contó con el aporte de investigadores extranjeros que llegaron al lugar. Dicha construcción se remonta al año 1985 (Velasco 2009:69).

En el museo se encuentra una gran variedad de artesanías elaboradas manualmente a base de totora y otros materiales. Entre los objetos que se exhiben hay redes antiguas, elaboradas con plumas de aves del lugar (*chhuqas*, *wallatas* y *pariwanas*), balsas de totora, herramientas de caza y pesca y algunos monolitos tiwanacotas. Inclusive hay algunas aves disecadas (DC 21/07/10: 73). Debe indicarse que en la actualidad ya no se usan muchas de estas herramientas: las balsas fueron reemplazadas por botes; ya no se elaboran las redes, ahora se compran; y, casi ya no hay herramientas originarias para la caza.



Museo de Irohito, agosto 2012

En este espacio también se conservan fotografías antiguas y cuadros pintados por los mismos comunarios. El encargado de estas actividades es Ciriaco que cumple el cargo de secretario de turismo. Cuando llegan turistas es él quien tiene que ocuparse de la explicación de los objetos en el museo. Para ello, se viste con su vestimenta originaria y su sombrero de totora, elementos culturales que caracterizan a los urus. El museo, por ser atracción turística, se ha constituido en el centro de la esperanza para el sostenimiento de la comunidad de Irohito.

La comunidad también cuenta con “casas turísticas” que se usan para hospedar a visitantes extranjeros. Estas casas están construidas al estilo de las antiguas *qhuyas* de los uru-irohitos; es decir, son circulares. Están equipadas con diversos materiales ornamentales elaborados en base a totora, y cuenta con servicios de baño y una ducha improvisada. Cuentan también con algunas partes y artefactos modernos, como puertas, ventanas y cortinas.

Estas casas están ubicadas en dos partes, una al ingresar a la comunidad y la otra próxima al río Desaguadero. Su construcción generó gran discusión al interior de la comunidad y a la vez división entre comunarios que se segmentaron en dos grupos, los que apoyaban y los que no apoyaban su construcción (E 05/08/10:158).

Existe también un albergue, espacio amplio que en el presente ya no funciona debido a la precariedad en la que se encuentran sus ambientes. Antes estaba destinado a las estadías prolongadas de diversos grupos numerosos que venían a realizar investigaciones.

Otros ambientes son la “sede”, la capilla, la escuela y la sala de computación. La “sede”, que cuenta con una sala y varias bancas, es un espacio de congregación política. Aquí se llevan a cabo asambleas y reuniones, donde todos deciden en conjunto las actividades a realizar. Por su parte, la capilla, muchos años atrás, estaba destinada al culto católico, pues, según comenta Ciriaco, venían sacerdotes para dar misas. También había un catequista de la comunidad que era Isidro; inclusive se festejaba al Niño Salvador. Hoy la capilla está abandonada.



Sede comunal, julio 2010

La escuela fue fundada alrededor de 1962. En esa época, Pedro Inta ejercía el cargo de *mallku*, y en coordinación con el profesor de Jancohaqui Abajo sacaron adelante la escuela. Por aquellos años, según comenta Pedro (05/08/10:135), había mucha gente en edad escolar que no sabía leer ni escribir. La cantidad de alumnos de hoy no se compara con la que hubo en sus inicios.



Capilla y cementerio de Irohito, julio 2010

La escuela es de gran importancia para los comunarios, pues todas las actividades que congregan a los comunarios están relacionadas con la acción educativa y todo lo que implica la escuela. Por ello, para los comunarios es importante recordar la creación de la escuela, por lo que le rinden homenaje en su aniversario.

La sala de computación abrió sus puertas recientemente. Está al servicio de los estudiantes y de la comunidad en general. La comunidad decidió su construcción porque contaban con tres computadoras como efecto de donaciones que llegaron al lugar: una proveniente de Alemania y otra de la alcaldía de Corpa. Últimamente consiguieron una computadora portátil, donada por un investigador alemán



Estudiantes en la escuela de Irohito, agosto 2010

(Matías) que llegó para trabajar en el ámbito de las creencias y dioses de los urus. A ellas hoy se suma una computadora adicional, adquirida por decisión comunal usando fondos del autodiagnóstico que llevaba adelante la FUNPROEIB Andes, con financiamiento de FREDDY.

5. Conflictos sociales

La comunidad Irohito ha pasado por problemas internos que han ocasionado la división de los comunarios, provocando que alguna gente ya no crea en sus hermanos. Algunos comentan que de por medio existen intereses personales que ocasionan estos problemas y generan la desunión (E 05/08/10: 136).

En las asambleas es posible percibir la división. Al momento de la toma de decisiones se observa que solamente una parte de la comunidad está de acuerdo y otra parte en desacuerdo, aunque no manifiestan sus argumentos (E 04/08/10: 127). Esta tensión ocasiona que no se puedan llevar a cabo varias actividades. Podría decirse que los conflictos sociales no permiten que la comunidad avance (DC 19/07/10: 69).

Los comunarios son conscientes de estos sucesos, pero prefieren no involucrarse para no ahondar y generar conflictos mayores. Pedro Inta manifiesta que esto ocasiona que la gente se desanime y no quiera realizar actividades para el bien de la comunidad (E 05/08/10: 136). Por otro lado, demandan que se trabaje en conjunto con las autoridades pero que no esté de por medio el engaño (E 5-8-10: 137).

Indagando respecto a las causas de la división, se pudo conocer que una de las causas es la actividad turística y el hecho de que solamente algunas familias reciben a turistas, siendo estas familias las únicas que se benefician con los ingresos que los turistas dejan (E 05/08/10: 143). También existen problemas entorno a la tierra, ya que hay personas que poseen mayor cantidad de parcelas que otros (E 08/09/10: 254). Uno de los comunarios comenta que años atrás el problema era mucho más difícil de tratar, tanto así que no se podían ni hablar entre los comunarios (05/08/10:96).

Respecto a los conflictos internos de la comunidad, Lorenzo Inda manifiesta lo siguiente:

La cultura de los urus no está desaparecida. Para lo cual siempre existe problemas puede estar dentro de la familia, en la comunidad, como en nuestro país Bolivia. Entonces, a veces eso nos quiere llevar quizás a mal camino, desorganizar, dividirnos [...] Nosotros, los que somos conscientes, los que somos de nuestra identidad y nuestra cultura, sabemos que en la comunidad existe siempre problemas, problemas pequeños, problemas sencillos, no problemas grandes. Eso también ha pasado; no podemos desmentir a nuestros ancestros; nosotros hemos visto cuando éramos chiquitos, siempre ha habido discusiones, toda cosa siempre ha pasado, seguramente a los aimaras, los quechuas siempre ha debido pasar. (GF 06/08/10: 262)

Lorenzo reconoce que la situación problemática es un aspecto normal que vive cualquier comunidad, solamente hay que saber resolverlo para el bien de la misma. Los conflictos al interior de la comunidad han ocasionado y seguirán ocasionando pérdidas ya sea en términos económicos o viendo el porvenir de la comunidad, ya que no deciden cómo realizar las actividades, no se logra el consenso. Lo que se hace es “dejar en la nada” cualquier actividad. Para ello, urge la necesidad de la intervención fuerte y decidida de las autoridades de la comunidad.

6. “Nuestro pueblo uru se va a otras ciudades y provincias”

Al ingresar a la comunidad, se observa varias casas abandonadas y otras semi destruidas. En la vida de los urus la migración, ya sea temporal o definitiva, es una forma más de sobrevivencia. Años atrás, inundaciones y sequías les obligaron a migrar, lo que ocasionó la división del pueblo uru. Lorenzo Inda piensa que en un primer momento esta migración pudo estar relacionada con el menosprecio que vivieron los urus por parte de otros pueblos y culturas, por lo que tuvieron que refugiarse en diferentes lugares y dispersarse (GF 06/08/10: 262).

Rojas (2006: 67) señala que el anciano Manuel Inta manifestaba gran preocupación por el proceso de desintegración que estaba sufriendo su pueblo. La necesidad de sobrevivir, producto de la falta de medios materiales en la población de Irohito, desintegraba a esa comunidad. De manera poco permanente sólo vivían 30 familias en el lugar y casi todos ellos de manera itinerante. Muchos habían tenido que emigrar a otras regiones, principalmente a la ciudad de El Alto, donde los uru-irohitos, se dedicaban a la albañilería, en tareas de construcción.

La migración se da cada año con mayor intensidad y genera preocupación entre los comunarios. En la mayoría de los casos ya está decidida y planificada. Todos los jóvenes tienen pensado abandonar la comunidad porque no poseen tierra y no pueden vivir en la comunidad. Sus hijos nacen en las ciudades u otros departamentos. El hecho de vivir en otros lugares no hace perder el contacto con los integrantes de la comunidad. Todos encuentran formas de comunicarse entre ellos (DC19/07/10:70).

En Irohito, la migración tiene razones de tipo económico, social, político, educativo y cultural, principalmente. Entre las razones de tipo cultural y político, indican que abandonan la comunidad porque ya han sido suficientemente sometidos y discriminados. Las divisiones y pugnas internas son otro motivo para no querer permanecer en la comunidad. Otro grupo importante de los comunarios, principalmente jóvenes que lograron estudios estos dos últimos años, migran para dar continuidad a su formación; piensan que con un título profesional tendrán oportunidad de mejores condiciones de vida. Al respecto, Lorenzo Inda señala que “Los jóvenes quieren educación, quieren vestirse, también quieren conocer otros pueblos, otros departamentos; por eso en la juventud hay muchas migraciones” (GF 06/08/10: 272). Al quedarse en la ciudad forman su familia; por ello, gran parte de la segunda y tercera generación; es decir hijos y nietos se encuentran en otras ciudades (E 05/08/10: 141).

Entre las razones de orden económico, indican que las personas se van debido a la falta de producción y a las pequeñas parcelas de tierra con las que cuentan para la actividad agrícola. A estas causas se suma la escasez de la caza y pesca en los últimos años, así como la responsabilidad de los varones por la mantención de su familia. Isidro, comunario de Irohito, afirma:

Aquí no hay producciones, no hay nada de terrenos. Lo poco de terreno que tenemos sólo son parcelas nomás; tampoco hay caza y pesca. No podemos decir a nuestros hijos que regresen. Ellos también tienen familias, para mantener familia siempre ya buscan sus trabajos y así para mantener sus familias (E 05/08/10: 135).

La migración nos lleva por necesidades de nuestras familias, de sus hijos, por eso nuestro pueblo uru, se van a otras ciudades, provincias, también de nuestro país (GF 06/08/10: 271).

En el cuadro presentado a continuación, se indican lugares y regiones de emigración por razones de trabajo.

Cuadro 3: Lugares de emigración

Lugar de emigración	Varones	Mujeres	Total
La Paz	13	25	38
Comunidad aledaña	3	6	8
Otros departamentos	8	2	10
Países fronterizos	2	2	4
Total	25	35	60

Elaboración propia en base a datos de autodiagnóstico, 2010.

Como se puede apreciar, cada vez más mujeres salen de la comunidad en busca de nuevas oportunidades de vida en otras regiones o ciudades del país. Emigran principalmente hacia la ciudad de La Paz, con el fin de dedicarse al comercio, que antes se refería principalmente a la venta de pescado y *chhuqas*⁵.

Parte del movimiento migratorio, en especial de los varones, se concentra en el Oriente boliviano porque allá trabajan con empresas de construcción de puentes. Así lo manifiesta Lorenzo Inda: “los que actualmente van de aquí, mayormente trabajan en construcciones de grandes puentes. Son contratados como maestros, encargados de la obra. Las personas más cotizadas para estos trabajos son los urus” (GF 06/08/10: 272). También se da la migración a países fronterizos, como Argentina, por ejemplo; es el caso de Dina que fue trasladada a ese país con la ayuda de los familiares de su esposo (DC 17/07/10: 60).

La migración temporal implica el retorno de los migrantes, pero con otros pensamientos y otras formas de ver la realidad, Ciriaco Inda dice que “si vuelven, quieren otras cosas muy diferentes” (DC 10/09/10: 118). Por otro lado, traer a los comunarios que migraron a otras regiones, como parte de proceso de revitalización de la cultura uru, sería poco o nada beneficioso, puesto que su forma de vida y sus expectativas ya no son las mismas: “Si traemos otra gente que ha migrado ya tiene aculturación, otra forma de vida; entonces, eso ya contradice nuestra realidad” (GF 06/08/10: 275). Ciriaco también manifiesta:

Nadie se miraba pero ahora ya no quieren poner; pues, los que se han ido a La Paz eso han aprendido. Cuando vuelven ya no son iguales, ya vienen a hacer sentir envidia. Traen su música, se hacen fiestas en sus casas con amplificación o a veces traen cosas para creerse [más] y sacan [sus cosas nuevas] para que veamos siempre y uno ahí se siente triste también (01/08/10: 75).

La migración también es causante de la desintegración familiar. Algunos miembros de la 5 Ave silvestre que habita en el Río Desaguadero y alimento esencial de la comunidad. Después del dragado ha disminuido en cantidad; sin embargo, sigue siendo el alimento principal.

familia, principalmente los varones, migran a diferentes departamentos con el propósito de conseguir recursos económicos que les ayuden al sostenimiento de la familia: “seguramente algunos vuelven a vivir con la familia, cuando terminan el trabajo. Se ganan, seguramente, con eso mantienen la familia” (GF 06/08/10: 272).

Los migrantes suelen sufrir discriminación y maltrato en los lugares de acogida. Nicolás Salinas narra esto de la siguiente manera: “esa vez, cuando he ido a Sucre a las minas, me han tratado mal. ‘Tú no eres de aquí, nos estás quitando nuestro mineral’, me han dicho” (E 17/09/10). A pesar de este tipo de situaciones, cuando no hay peces en el río y no tienen nada que comer, la gente de Irohito prefiere salir a otras regiones, impulsados por la necesidad de sobrevivir.

Algunos que residen en otros departamentos o zonas aledañas suelen ir de visita a la comunidad en fechas festivas como en el desfile de Jancohaqui Abajo (07/09/10: 103); en tanto que otros visitan a sus padres, que permanecen en la comunidad, llevándoles víveres y colaborando con algo de dinero (DC 17/07/10: 60).

Para contrarrestar estos efectos, los comunarios ven con mucha esperanza la posibilidad de ejecutar proyectos que generen ingresos económicos, de modo que la gente no se vea atrapada en la idea de salir de la comunidad: “Así nomás, en ese proceso largo vamos a tratar y pisar fuerte y más allá pensar en hacer muchos proyectos para que no migre; con eso vamos a subsistir” (GF 06/08/10: 267).

7. Encuentros de los pueblos urus- Qhas Qut Suñis

El primer encuentro de los pueblos urus se dio en junio de 1993 en Irohito. Participaron urus murato de Puñaka, Wilañiki, Llapallapani y uru-chipayas. Fue un espacio de reencuentro e identificación como urus a través de los rasgos culturales: lengua, vestimenta, caza, pesca, vivienda. En este encuentro vieron que todos estos elementos propios de los urus coincidían. Como resultado del encuentro se constituyó una nueva organización que se denominó “Nación originaria Uru” (Inda 2006: 63).

Según Rojas, el primer encuentro se llevó a cabo en el Perú y fue gracias a la entrega de un perfil de proyecto etno-eco-turístico, que se había elaborado en la Isla de Taquile (Perú), al observar que la actividad turística podría ser administrada por una autoridad originaria. De esta manera se pudo hacer realidad el Primer Encuentro de los Qhas Qut Suñi Urus (2006:66). En este primer encuentro, los comunarios urus de todas las regiones (Bolivia y Perú) tuvieron la posibilidad de tratar aspectos como identidad y cultura propia, identificación de los problemas contemporáneos y planificación del futuro.

Como muestra de la importancia que estos encuentros tuvieron en la vida de los uru-irohitos, pueden observarse afiches de estos eventos pegados en casi todas las casas de la comunidad. Los mismos comunarios manifiestan que los encuentros fueron provechosos, pues también compartieron posibles soluciones para combatir los problemas por los que atraviesan.

En la actualidad los pueblos urus en Bolivia están en proceso de conformar una nueva organización para ser escuchados a nivel gubernamental.

Cultura



La autoidentificación uru es visible. Todos manifiestan pertenencia a este pueblo y se autoidentifican como gente del agua.

Nosotros somos descendientes de nuestros ancestros los urus. Nuestros abuelos, bisabuelos, tatarabuelos, desde los tiempos inmemorables habían sido llamados urus, uchusumas, urukillas y puquinas también. Entonces ellos han nacido con el don de ser hombres lacustres, gente del agua, pescadores, cazadores en todo el Lago Titicaca, Río Desaguadero, Lago Poopó, Lago Urus y costa del océano. (GF 06/08/10: 261)

Con el tiempo, los urus fueron mezclándose con habitantes de otras culturas, como los aimaras y los quechuas. Con ello fueron dejando de lado algunas de sus tradiciones y ritos ancestrales. En el caso de los uru-irohito se puede observar que existe una significativa influencia aimara en su identidad cultural.

Antes vivían en una isla con balsas, como una isla flotante era. Me han contado también que comían sacas de totora; eso nomás comían. Iban a hacer trueques, cambiar alimentos, con pescado iban a cambiarse, con chuño, con papa y otros. (E 08/09/10: 255)

Históricamente, los uru-irohitos, miembros de la nación Qhas Qut Suñi Urus, “gente de sangre negra”, han sido con toda probabilidad los peor tratados durante los períodos colonial y republicano. Los otros pueblos andinos los denominabas *chullpa puchos*, *quta puchos*, fueron siempre considerados restos de algo (Rojas, 2006).

Actualmente el territorio uru sigue siendo pequeño. Los aimaras fueron despojándolos del lugar donde tenían sus terrenos y cercándolos hacia las orillas del Río Desaguadero. Las 54 hectáreas que conforman su extensión territorial han sido destinadas al pastoreo, cultivo y a la vivienda de los irohitos.

1. *Qhuyas* o casas redondas



Primeras qhuyas

Las viviendas de totora permitieron a los urus pasar por una experiencia con lo sagrado. La casa era en realidad un dios similar al de los aimaras (Kuntur Mamani), con la única diferencia de que el mamani estaba estrechamente relacionado con el parentesco y con las reglas de la endogamia que regía en la comunidad, mientras que el Kuntur Mamani de los aimaras no interviene de una manera directa en estas esferas. Según se cuenta, las *qhuyas* impedían la presencia de cualquier extraño, y esa rara presencia generalmente era detectada por estos dioses-vivienda y castigada inmediatamente (Velasco 2009: 55). Y como tenían casas redondas, dentro de ellas hablaban con la

Pachamama y con el Apacheta, siendo las *qhuyas* también un santuario para los urus ya que eran protegidos por ellas de las barbaries de los aimaras (Sistema Social Qhas- Qut- Suñi, Urus Irohito, s/f).

Desde tiempos inmemorables, los ancestros de los uru-irohitos se ubicaban en la ribera del Desaguadero: “Mis abuelos vivían en casas redondas hechas de totora llamadas *qhuyas*; cazaban y pescaban, hablaban el uchumataqu, las mujeres tejían y cocinaban para su familia, hacían también redes para pescar” (DC 20/07/10: 29).

En tiempos de sequía, los urus vivían en las islas flotantes, ubicadas al norte de Jaqonta, en la playa de totoral, ubicada en el Río Desaguadero, pescando, cazando y recolectando, manteniendo su identidad cultural. Posteriormente, los urus migraban porque seguían las lluvias y vivían en *chujillas* de totora (DI 18/10/10).

Los urus migraron a diferentes lugares donde tuvieron que adaptarse ya que provisionalmente sus casas estaban en tierra firme; construidas con totoras y asumiendo ese modelo de las casas redondas.

La vivienda de los uru-irohitos fue cambiando con el transcurrir del tiempo. Hasta los años 1940 mantuvieron las casas redondas, y después empezaron a hacer casas de cuatro paredes con techo de totora (DI 18/10/10).

Después de 1969 aparecen las primeras dos casas con techo de calamina. Posteriormente se van construyendo las casas rectangulares, algunas financiadas por la Organización Panamericana de la Salud (OPS), institución que implementó una estrategia de intervención comunitaria que, a partir del fortalecimiento de capacidades locales, pretendía desarrollar alternativas tecnológicas para el abastecimiento de agua en poblaciones afectadas por sequías. Las principales actividades desarrolladas por la OPS fueron: difusión de información, capacitación a la comunidad en temas de educación sanitaria, higiene familiar y comunitaria, junto a la capacitación en técnicas de albañilería y plomería; y, por último, capacitación a perforistas (<http://www.paho.org/Spanish>. Consulta 10.2010).



Comunidad Irohito, agosto 2010

Las casas construidas por la OPS son pequeñas y tienen tres o cuatro cuartos, y cocina-comedor, con un lavaplatos sub-utilizado. En el pasillo está el baño, fuera de servicio. En la mayoría de los casos, el baño es empleado como despensa o depósito. En el techo cada casa tiene un panel solar. Algunos, a pesar de contar con la infraestructura de cocina dentro de la vivienda, prefirieron llevar sus cocinas a otros espacios. Todas las casas cuentan con

un espacio para la letrina, fuera de la casa y tiene un pozo séptico. Para proveerse de agua, utilizan pozos de sesenta a setenta metros de profundidad que se encuentran a orillas del Río Desaguadero y algunos tienen el pozo en el mismo patio (DC 18/07/10: 167).

En algunas casas todavía perduran algunas tradiciones: “Me condujo al cuarto donde me iba a quedar. Era de adobe, sin revoque, el suelo de tierra, había 3 cueros de oveja, 4 payasas: dos a un costado y las otras al frente, por debajo estaban unos colchones de totoras amarrados” (DC 01/08/10: 178). En el cuarto de un adolescente que estudia en el internado de Corpa también pudo observarse que utilizaba el colchón de totora, siendo el único que mantenía algún objeto de su cultura. Un adolescente de la comunidad indica que para que sean urus faltan las casas redondas (E 08/09/10: 160).

Ahora, se está retomando la construcción de las casas redondas con el objetivo de fomentar el turismo y recuperar la cultura de los uru-irohitos (DI 18/10/10).

2. Qhas Qut suñis “Hombres del agua”



Ivo Ticona, niño de 13 años. Agosto 2010

No se puede concebir a los uru-irohitos si no están en permanente contacto con el agua del Río Desaguadero. Su esencia de vida es estar en permanente relación y dependencia con el agua, el “qhuta achachila”. Rosendo Inda afirma que sus antepasados navegaban por el agua en balsas de totora y vivían en las riberas del Lago Titicaca, Guaqui, Simiñaca y en el Tanaghonto; es por eso que ni los aimaras, ni los españoles podían hacerles nada (DC 20/07/10: 29).

El agua es parte esencial de los uru-irohitos, pero este recurso se va perdiendo cada vez más. Ahora, para subsistir en Irohito ya no son suficientes el río, los peces, la recolección o la caza.

Ahora que veo, el río se está secando. Ya no hay pescado, no sé por qué será. Por eso ha desaparecido el pescado, las *chhuqas* también hay, pero como se está secando el río donde viven las *chhuqas*, un poco también ya se están perdiendo, y como hay muchos habitantes que pescan *chhuqa* y poquito nomás producen y también por la contaminación del derrame de petróleo de la empresa Transredes y el dragado del Río Desaguadero de la empresa Alt y Buro⁶ (E 08/09/10: 249).

La sequía afectó el caudal del río; su dragado hizo desaparecer la fauna silvestre. Todo esto afectó a la comunidad. En estos últimos años, el caudal del río bajó demasiado y se formaron pequeñas islas. Como en Irohito el territorio es pequeño, algunos comunarios llevan sus

⁶ ALT y Buro son empresas que dragaron el Río Desaguadero en 2004 y 2005, en merced al convenio Perú-Bolivia. Véase http://www.eldiario.net/noticias/2004/2004_10/nt041019/5_03nal.html. Consulta del 18/09/10.

animales a esos lados para que puedan comer. Van cada fin de semana, se quedan a dormir hasta el domingo por la tarde, retomando así las costumbres antiguas de los urus: dormir en el agua a la luz de la luna.



Sonia Inta, niña de 8 años, agosto 2010

3. Artesanía

Desde tiempos ancestrales, los uru-irohitos consideraron la artesanía parte de su vida. Con la totora realizaban diferentes manualidades para el sustento de la familia. Los uru-irohitos, considerados hijos de Uphaña (dios relámpago), vivían en el agua desde que el Sol aún no existía y todo estaba sumido en tinieblas. Allí construyeron redes, faroles, balsas y otros artefactos para subsistir. Actualmente, como las actividades de caza, recolección y pesca no abastecen, algunas personas de la comunidad Irohito sobreviven realizando manualidades. “Sabemos hacer balsas, colchones, tumbados y artesanías de totora”, dicen. (DC 20/07/10: 29). También hacen balsitas pequeñas, sombreros, paneras y otros artefactos del mismo material (GO 25/07/10: 35).

Además, las comunidades aledañas reconocen y valoran la habilidad de las mujeres en los tejidos; suelen decir que “las urus eran lindas tejedoras, primeras tejedoras; sus tejidos bien finitos, iguales. Yo he visto a la Jesusa Salinas, bien tejía. Por eso dicen que otros pueblos venían a hacerse tejer con los urus, bonitos con figura” (GF 06/08/10:

264). Doña Serapia, en su vivienda, “nos mostró barcos, llamas, todos adornos de totora, iras (ponchos) de todo tamaño y mamelucos de niñas (*urckus*), y nos empezó a explicar un poco acerca de la confección de la ropa, y también de la totora que utilizan para la elaboración de las artesanías” (DC 19/07/10: 171). Pocas personas de la comunidad mantienen sus costumbres; tal es el caso de Gualberto Inta Chasqui, quien aún conserva los colchones de totora que antiguamente se usaban y elaboraban en la comunidad (DC 01/08/10: 179).

Sus habilidades manuales también pueden observarse en la cocina: los platos y el fogón son hechos por ellos mismos en base a arcilla. Por otro lado, también producen artesanía para acontecimientos cívicos: “Elaboraron sombreros para el desfile del dos de agosto” (DC 01/08/10: 179).

En el territorio que actualmente habitan los uru-irohitos se encontraron objetos de cerámica. La fundación Machaqa indica que en el “Proyecto arqueológico Urus Irohito- Desaguadero 2008-09, se encontró 57 objetos en el sector noroeste, los cuales tenían la siguiente filiación” (Fundación Machaqa Amawt’a, agosto 2010).

Cuadro No 4 Filiación de objetos arqueológicos

FILIACIÓN	CANTIDAD
Tiwanaku	0
Pacajes Inca	2
Pacajes Tardío	21
Pacajes No determinado	33
Indeterminado	1
Total	57

Fuente: Proyecto Arqueológico Urus Irohito-Desaguadero, 2008-2009.

4. Construcción de balsas

Desde tiempos milenarios, los urus eran especialistas en la construcción de balsas (thosa, en uchumataqu). Construían balsas de diferentes tamaños. En la actualidad ya no se construyen



Comunarios construyendo balsas, agosto 2010

balsas de totora; éstas han sido reemplazadas por la construcción de botes de madera, que se adecúan mejor a su contexto y facilitan su tránsito por el río. Las balsas de totora son construidas solo para las fiestas. “Los urus han sido los primeros constructores de balsas en este mundo andino” (GF 06/08/10: 264).

Nuestros abuelos decían con cuestión de la balsa, es un arte y una cultura. Habían sabido hacer los urus primero la balsa para la navegación, para pescar, para cazar seguramente. De acuerdo a la capacidad, pequeñas, medianas, grandes. Ninguno de los aimaras se hacían balsa, sólo los urus. (GF 06/08/10: 264)

Antiguamente los ancestros de los uru-irohitos eran expertos en la construcción de balsas (DI 18/10/10):

Las balsas se hacían de totora con *phala* (paja utilizada en la construcción de colchones), siendo más resistentes. Pero, ahora se hacen con pita. Actualmente se hace también otro tipo de bote y se arma primero el esqueleto de madera y después se forra con planchas metálicas como bailamonitos o botecitos (DC 20/07/10: 30).

“Nosotros para surcar en el río, en el lago, las narices [de las balsas] no son levantadas muy arriba. Pero para el Lago Titicaca, la nariz es más levantada; otra cosa, los hermanos Suriquis hacen también la balsa, pero más levantada las narices” (GF 06/08/10: 264). Para iniciar con la construcción de la balsa, primero se procede a seleccionar la totora, después la “luma”, que se rocía con agua para que sea flexible, luego se prepara los cilindros. Son dos cilindros grandes y uno para el corazón, que en uchumataqu llaman *thusi*.

Para iniciar con la construcción, *ch'allamos* y “*akhuriku*” pidiendo a las *achachilas*, *ch'uwa achachila*, y las personas urus que ya han descansado y que nos ayuden durante el trabajo y que nos salga bien. Inicialmente se armó dos cilindros con siete lomas. Segundo el corazón. Tercero, se coloca armada en tres partes. Cuarto se coloca la pita o la q'ana. Así poco a poco se va tesando la pita. Más adelante se forma la nariz delantera levantada y atrás de la misma manera, con mucha precaución y tesando con *waqlala*. (GO 21/07/10: 13)

En fiestas, como la de Jesús de Machaqa, las balsas de totora son parte de las tradiciones y costumbres de la población, por lo que recurren a los comunarios de Irohito para su construcción, ya que son expertos en este oficio. “Empezaron a construir como cinco personas una balsa de totora. En esa fiesta, los pasantes de prestes y su comparsa la Morenada, se balsean en las balsas de totora en un lagunita que hay en el pueblo de Jesús de Machaqa” (DC 28/07/10: 36).

5. Música y baile

En la comunidad se puede distinguir una variedad de música y baile, pero ya bajo otras influencias culturales. Don Eduardo Inta Quispe contó lo siguiente:

Yo cuando era uru, lindas músicas tocaban nuestros ancestros, en cada ritualidad de fiesta. Más antes no he visto pero yo sabía ver y sabían tocar mimula; dicen que cada uno tenía sus bombos. Aquellos años habían ido al pueblo de Machaqa. Como los urus eran comedores de pescado, patos, chocas, suchis, mauris, más fuerza tenían, hacían sonar la mimula, la zampoña. Por eso saben decir que ustedes los urus con esa música saben

matar gente. (GF 06/08/10: 263)

Antes bailaba tarwi, quena en Santa Cruz, antes tocaban y yo bailaba. Ya no tocan, se han olvidado. Zampoñadas también bailaban y tocaban. Su vestimenta era medio kullawa. Antes el río era seco, después llovió poco a poco y se volvió río, por eso había sequía y los abuelos se iban a Guaqui. Antes bailaba, había cabeza y ahora ya no. (E 18-07-10: 226)



Músicos de la comunidad de Irohito, agosto 2010

Como puede apreciarse en el párrafo anterior, pese a las contingencias ambientales, la comunidad pudo mantener la música. Estos últimos años, por otros factores socioculturales las personas están asumiendo otras actividades.

Pese a la invasión de música foránea a la comunidad, se puede contar con la presencia de los uru-irohitos en acontecimientos cívicos de la región.

Los de la comunidad de Irohito empezaron a tocar, poniéndose en forma de círculo para tocar con sus instrumentos: un bombo,

tambor, zampoñas. Eran alrededor de unas 10 personas. Estaban Ciriaco, Isidro, Roberto, Florentino, Pedro, Mario, Lorenzo, Germán, Policarpio y un muchacho más que ya no vive en la comunidad y solo asiste a fiestas o desfiles. Estaban disfrazados con ponchos, unos con el rojo y otros con la *ira* que caracteriza a los irohitos; giraban dando unas 5 vueltas de un lado y luego al otro, tocaron una canción que recién habían compuesto (DC 02/08/10: 183- 184).

En este caso, estaban acompañando las actividades de la escuela, con la idea de contar con una buena presentación ya que a otras comunidades les gusta la música, la vestimenta y el baile que realizan. En estos acontecimientos sociales,

primero ingresó Irohito. Entraron en pareja agarrados de las manos, por detrás entraron los músicos. Los niños estaban con sus *iras*, un pantalón azul. El único que estaba con pantalón de bayeta era César, sus sombreros y una balsa colgada. Mientras las niñas estaban con sus *urckus*, su sombrero y algunas portaban las balsas. (DC 02/08/10: 185)

Tanto los adultos como los niños participan activamente en las actividades folclórico-culturales. Es imposible separar la música del niño de la del adulto. En la misma comunidad y fuera de ella hay fiestas donde ellos participan.

A continuación se nombra y describe algunas festividades cívicas y tradicionales a las que se asiste dentro y fuera de la comunidad:

- **La fiesta de Carnaval:** se hace una *ch'alla* y se prepara un almuerzo con el aporte de todos los comunarios. Después bailan, se disfrazan de *ch'utas* y tocan tarqueada.

Antes, en esta fiesta, los mayores pronosticaban si habría una buena producción. Los que siembran besan la papa y se realiza un *maraququ*, que se golpea en la espalda y se *ch'alla* con vino.

- **La fiesta de Jisk'a Anata:** en esta fiesta, que se realiza al inicio del Carnaval, se festeja al *mallku*; a quien adornan con mixtura y serpentina.
- **El aniversario de la escuelita (12 de abril):** antes había una variedad de actividades como natación, regata de balsa, deportes, concursos de juegos entre niños y mayores. Este año fue solamente un recuerdo.
- **Día de la madre (27 de mayo):** las juntas escolares preparan un almuerzo comunitario para las madres; los hombres tocan zampoña y las hace bailar; las *ch'allan*.
- **Día del maestro (6 de junio):** los directivos de las juntas escolares, el *mallku* y los comunarios organizan un programa y todos comparten.
- **Día de las naciones y pueblos originarios:** el 2 de agosto se desfila. Antes era en Corpa, ahora en Jancohaqui. En este desfile los directivos de las juntas se encargan de llevar comida, la *sarawinaka*. Todos ponen comida, conocida como “mesa”, y comparten refresco. Todos festejan el día de las naciones originarias. En el programa se incluyen actividades de educación física, danza, recitación, canciones. Algunas veces los niños cantan o recitan en uchumataqu las obras de la autoría de Lorenzo y Ciriaco. Los comunarios se visten con sus ropas originarias y llevan algunos adornos de totora, estrellitas, balsas pequeñas, etc.
- **Encuentro deportivo (25 de diciembre):** a esta actividad arriban los comunarios que viven en el interior del país. La comunidad se llena de muchos autos. Es la única vez del año que hay tanta gente que vuelve a la comunidad. “Había gente del interior del país: La Paz, El Alto, Santa Cruz, Beni, Pando, Cochabamba. Alguna gente había llegado del exterior a su tierra de origen: Argentina y otros países” (DC 05/08/10: 32). Estas personas, algunas veces colaboran con algo de dinero para la compra de refrescos, comida y/o los premios del campeonato. Entre las actividades deportivas se desarrollan: fútbol de varones, futsal de mujeres y futsal de niños. Los niños juegan desde los 8 años y se les denomina “categoría mosquitos”.
- **La gran balseada en Jesús de Machaca (5 de agosto):** se recurre a una laguna artificial, preparada solamente para la fiesta. Desde tiempos históricos se fabricaban balsas como tributo al santo de la zona y siempre fue parte del espectáculo de la fiesta. Para los danzantes cruzar en las balsas era y es gratuito. Las balsas son de 8 a 10 metros de largo y tienen que transportar a 12 ó 14 morenos⁷, de un lado al otro lado de la laguna. “La balsa puede llevar 10 personas aproximadamente, cuando están sin bultos hasta 13 personas” (DC 04/08/10: 27). A esto se conoce, en toda la zona, como “balseada”. En el momento de cruzar, si se cae el moreno al lado derecho de la balsa, significa que será un año de buena producción agrícola; caerse

⁷ En la región la música de fiesta es la morenada. Todas las comunidades preparan como fraternidad principal una danza de morenada, donde están incorporados ritmos nuevos, vestimenta novedosa y pasos diferentes.

al lado opuesto significada lo contrario. Las mujeres preparan *p'api* de *qharachi*, una comida que llevan las esposas de los que construyen las balsas. Estos últimos años, ante la carencia de peces, se prepara cordero.

- **Todos Santos:** en esta fiesta todos hacen pan. La mayoría hace masas propias para la fiesta de los difuntos, como ser: *t'anta wawa*, *t'anta achachi*, escalera y otros. Según la creencia de la zona esto es para alimentar al difunto en esta y en la otra vida. La harina usada en las fiestas es adquirida de las ferias de Corpa o La Paz. Los niños van en grupos de cinco u ocho cantando *risiris* (rezos u oraciones) y se les paga con *phasanqalla* o frutas, de acuerdo a la cantidad de rezos que realizan.
- **La danza de los peces:** según cuenta Lorenzo Inda, al balsear a los vecinos, vio bailar a los peces. De esa manera se le ocurrió y pensó: “nosotros somos Qhas Qut Suñi porque no podemos interpretar este baile”. Ese año, 2004, su ahijado tenía la responsabilidad de organizar la fiesta pues le tocaba ser preste; y decidieron presentar el baile de los peces. Para esta fiesta, se alquilaron trajes de la ciudad de La Paz. Bailaron en Corpa. Este baile fue producto de una decisión comunal; todos los integrantes de la comunidad tenían un representante; “todos fueron vestidos de pescados; los niños se disfrazaron de peces, sus disfraces estaban fabricados de totora. Mientras los niños bailaban, los padres de familia tocaban zampoña. Ese año, obtuvieron el primer lugar en la categoría fraternidad originaria en la Universidad” (DC 17/07/10: 57, 58, 59).

6. Ritos y creencias

En Irohito las creencias y ritos están plasmados en su cotidiano vivir. Según los comunarios, estos ritos fueron transmitidos de generación en generación. La gente indica que hace 50 ó 60 años atrás se practicaban muchos más rituales. Actualmente son pocos los rituales que se practican en la comunidad. Los principales motivos para esta práctica reducida de ritos es la migración al interior y exterior del país. La poca gente que quedó viviendo en la comunidad, se fue olvidando o dejando de lado los rituales que se practicaban. Algunas personas se convirtieron en creyentes de otras iglesias. La mayor parte de la gente recuerda el gran ritual para que haya más pescado, hecho que realizaban el mes de febrero de cada año. “La autoridad entrante, en el mes de febrero, junto a toda la comunidad, sabíamos dar una *wajta* a la *achachila*, para que haya más pescado y para que las *chhuqas* se mantengan. Hace tres o cuatro años ya no damos esa *wajta*, casi no se acuerdan nada” (E 18/07/10: 233).

Si bien los rituales comunales no se realizan, algunos ritos y creencias en el interior de la familia persisten:

Eliana la más pequeña, jugaba en la cama con Claudia y de pronto se cayó al suelo, golpeándose la cabeza. Su mamá reaccionó y la fue a levantar, se sentó en la cama y le empezó a chupar la frente y después escupió al suelo, hecho que se repitió tres veces continuas. (DC 08/09/10: 219- 220)

A la madre y a la niña no les avergüenza que existan personas ajenas para hacer este llamado del ánimo. Si no hace esta práctica puede que la niña se enferme. La madre después de

hacer esta práctica muestra bastante afecto a la niña.

Entre los ritos medicinales se aprecia las curaciones de enfermedades del lugar:

Me han contado que cuando te caes al río, los *achachilas* hacen enfermar. Mi mamá es que sabe preparar con ese barrito (*joke* en uchumataqu), de donde te has caído al agua, de ahí sabe sacar, eso me sabe hacer comer y hay que comer para no enfermarse (E 08/09/10: 248).

Con este relato, además se evidencia que las prácticas de prevención y cura de la enfermedad se mantienen en la cotidianidad de las personas. En general, las personas de la comunidad creen que las deidades del agua castigan por irrumpir en un lugar sagrado o en un lugar donde no se debe interrumpir el normal desarrollo de la naturaleza del agua. Romper con la cotidianidad puede también perjudicar a la naturaleza del agua.

También existen rituales destinados a las deidades de los uru-irohitos. Antiguamente estos ritos eran realizados con mayor frecuencia y por toda la comunidad. Actualmente son pocas las personas que mantienen prácticas, como la de dar gracias a los *achachilas* (DC 06/08/10: 200). No se aprecia la *q'uwa* a los *achachilas* del río para pedir abundancia de pescado: “toda la comunidad sabía hacer rituales a todos los *achachilas*: *achachila quta*, *ch'uwa achachila*... por eso había pescados y *chhuqa*, patos y otros animales. Ahora ya no existen esas cosas” (E 18/07/10: 225- 226).

7. Vestimenta

Antiguamente, en sus balsas de totora, los urus iban semidesnudos, lo que generaba admiración y lástima a la vez entre quienes los observaban. Al respecto, Lizárraga (1995:67) señala:

verlos antes que amanezca en sus balsas de totora, casi desnudos y navegar, pescar y meterse tres, cuatro leguas y más, por una parte es para dar gracias a Dios, por otra parte se les tiene mucha lástima, porque nosotros caminamos por tierra muy arropados, no nos podemos valer de frío y éstos desnudos en el agua, no lo sienten, o si lo sienten no sufren.

En esta temporada, los urus visten ropa adquirida en el mercado. Antiguamente, la ropa de los urus era hecha por las mujeres de la comunidad. Estas eran expertas en trasquilar la oveja, así como en el hilado y el tejido: “Tejía de la lana de oveja: aguayos, camas, iras, tari, chuspas, urkus, una linda pollera para ella y para mí una ira (*waq'a*)” (DC 20/07/10: 29, 31). La vestimenta de los uru-irohitos era distinta a la de los otros asentamientos urus: del hombre era *ira*, una ropa como capa que tiene su *luchu*, su *liwi* amarrado a la cintura y mediante eso se puede conocer que es



Vestimenta típica de los Urus Irohito

uru; en tanto que la vestimenta de la mujer era un *q'ipi*, *urcku*, *faja* (*waka*), prendido con *p'ichi*, una especie de prendedor, fabricado del hueso del ala del ave de río (E 18/07/10: 230).

Para las fiestas de la comunidad o de comunidades aledañas, los uru-irohitos se vestían con ponchos negros para tocar sus instrumentos. “Entonces, la gente ya por el sueño, decían que se parecía a un muerto. Los aimaras del pueblo de Machaqa saben decir que, ustedes los urus con esa música saben matar gente” (GF 06/08/10: 263). La ropa, conjuntamente con otras indumentarias, siempre ha sido llamativa para los ajenos a la comunidad. Hoy, cuando la gente viste ropa originaria, todavía es llamativo.

Producto de la fusión cultural y la fuerte influencia de lo aimara, se puede observar cambios en la forma de vestir, especialmente entre los más jóvenes; por ejemplo, Lurdes, una joven uru-irohita, ya no se pone la pollera; su vestimenta diaria es el buzo. Ella argumenta que la pollera es incómoda para hacer deporte u otras actividades. Ahora la pollera la usa como almohada (DC 07/09/10: 216). Los adultos también han cambiado su vestimenta, dejando de lado la tradicional: “las mujeres que estaban en la reunión vestían polleras panceñas, mantas y sombreros y algunas estaban con *ch'ulos*. Los hombres vestían pantalones, chamarras, chompas y sombreros (DC 17/07/10: 57). Las autoridades, cuando son actos formales, visten de diferente forma.

Las reuniones de las autoridades originarias, en general, se realizan oficialmente una vez al mes. Para estos eventos políticos las autoridades visten con su atuendo tradicional. “El *mallku*, la máxima autoridad, llevaba un poncho a rayas de color rojo y negro. Llevaba también un *tira* de color blanco, *ch'ulo* y sombrero; su esposa llevaba un gorro” (DC 17/07/10: 57).

La vestimenta de las autoridades de la comunidad era un poncho negro para los hombres y un aguayo para las mujeres. Posteriormente, después que se afiliaron a la organización originaria de la región y hasta la década de 1990, se ponían ponchos color plomo, conocido como *uqi punchu*.

En la actualidad, el Jiliri Mallku utiliza un poncho *wayruru*; es decir, rojo con rayas negras, que simboliza el derramamiento de sangre y el luto de los caídos por la masacre de Jesús de Machaqa. Como parte de la indumentaria está el chicote, *remananzo* o *suri awayo*, que es la principal arma para luchar y castigar. Esto genera respeto en la población. La chalina es el símbolo para que sigan el buen camino. También lleva tres cruces, que invocan el respeto a su investidura. Lleva *ch'uspa* donde generalmente está la coca para el acullico. *Lluch'u*, o gorro con variados colores, generalmente los mismos colores de la *wiphala*, algunas veces de un solo color. El *lluch'u* cubre sus orejas lo que significa que se debe aguantar todo lo que escucha como líder nombrado por la comunidad. Lleva también un sombrero negro; su *q'ipi*, que es el aguayo negro, matizado con diferentes colores; en él cargan la producción agrícola. Esta forma de vestir representa a la comunidad. Dentro del *q'ipi* está el pequeño tari, donde se lleva todos los alimentos, como símbolo de producción de su comunidad. Cada mallku lleva una *wara* en el pecho, hecha de un palo llamado *chimani* (puntal grande y pequeño), amarrada su escarapela boliviana. Algunos tienen su cabecita en forma redonda o un cóndor de metal. Los mallkus, generalmente, llevan pantalón negro, hecho de bayeta. Por último están las abarcas (DI 18/10/10). Antiguamente todos utilizaban abarcas.

La esposa del mallku es la Jiliri Mallku Tayka. Ella viste montera de color negro, *q'ipi* o aguayo donde están la comida y otros enseres femeninos. Lleva chompa negra, y en el cuello se le ve un rosario. Todas llevan una pollera verde, hecha de bayeta. Algunas llevan zapatos y otras abarcas (DC 18/07/10: 167). La *tayka* se viste con ropa de autoridad, para acompañar a su esposo, que también es autoridad comunal.

El Sullka Mallku, o Secretario de Relaciones, se viste como el resto de la población. Solamente cuando hay fiestas o actividades públicas con la presencia de extraños se pone poncho y *lluch'u*. No lleva el *q'ipi* que tiene el Jiliri Mallku, tampoco tiene el chicote. El Qillqa Mallku, o Secretario de Actas, tiene similar vestimenta que el Sullka Mallku (E 18/07/10: 232).

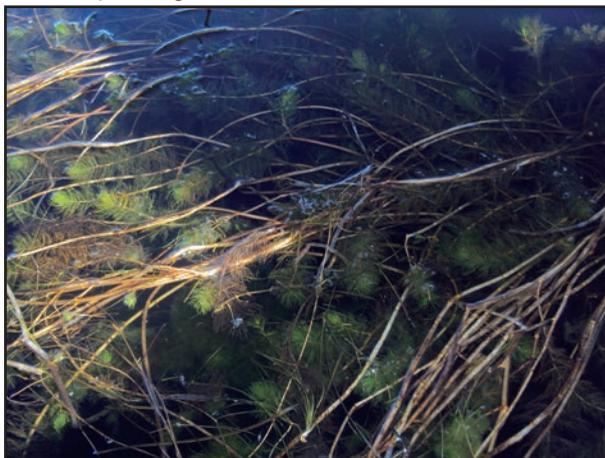
La vestimenta es una forma más que los pueblos tienen para identificarse y responder a su contexto y territorio. Con el transcurrir del tiempo y el estrecho relacionamiento con los pueblos aimaras, la vestimenta de los uru-irohitos ha ido cambiando, con muchas características de la cultura aimara.

8. Flora

La flora de la región está conformada por pajonales y gramadales. A simple vista, el mismo terreno, en época de lluvia, es de vegetación verde, la gran mayoría son pastos de corto crecimiento. El uso de la flora es importante en diferentes espacios, fundamentalmente para forraje (alimento) de animales domésticos: ovejas, cerdos y ganado vacuno. En muchos casos, los pastos grandes, principalmente la totora, se emplea en la fabricación de balsas; algunas personas realizan cestería y adornos. Algunas plantas propias de tierra y agua también son usadas como medicina natural.

La comunidad Irohito cuenta con una vegetación nativa que se constituye en un recurso insustituible que viene desde tiempos ancestrales. Los vegetales del Río Desaguadero, generalmente, están destinados a forraje de los animales. Una parte, se utiliza en la construcción de balsas y viviendas. La gente recuerda que, algunas raíces de totora servían como suplemento alimentario para los humanos.

El suelo de estos lugares, de semidesértico a desértico, favorece a las especies nativas, propias del lugar. En esta región, las épocas más marcadas son la húmeda, de noviembre a marzo; la época seca, de junio a agosto. La vegetación está constituida principalmente por especies que toleran condiciones prolongadas de sequía y otras especies tolerantes a concentraciones más o menos elevadas de sales en los suelos. “Se



Planta acuática “Lima lima, agosto 2010

conocen cuatro variedades de totora: la *p'uti* flotante de bajo crecimiento, la *ch'uru* totora, de hojas más largas, la *chil* verde, que sirve para forraje y artesanías, y la *matara*, que es la totora más utilizada en la comunidad (DI 18/10/10).

Entre los vegetales acuáticos también están: “*liwi* y *pikoñi*, con esta vegetación fabricamos herramientas para cazar en el lago; estas herramientas no contaminan el medio ambiente. Hay otra planta acuática el *phiri*, que también es herramienta natural” (GF 06/08/10: 266). Entre las plantas que más se utilizan están la “*Jimachiwa*, *tuqurlima*, *sillulima*, *purima*, *qhuwasa* y otros más” (DI 18/08/10).

Los pobladores recuerdan el nombre de la mayor variedad de plantas existentes, las mismas que son empleadas en la comunidad. A la fecha, estas plantas de totora ya no se utilizan como antes. Lo único que se aprecia es su uso como alimento del ganado. En poca escala, la totora se sigue utilizando para la fabricación de artesanías.

9. Fauna silvestre

La característica circumlacustre de la zona hace que la fauna esté muy relacionada con el entorno biótico del Río Desaguadero, clasificándose en aves, anfibios y peces, que son aprovechados para diversos fines, como la alimentación, la medicina tradicional, la comercialización, la predicción de eventos climáticos y antiguamente también en la vestimenta (Sistema Social Qhas-Qut- Suñi, Urus Irohito, s/f).

Según Velasco (2005) en la región alto andina se conoce una variedad de aves silvestres y plantas acuáticas. Al respecto, los comunarios indican que existen alrededor de 32 variedades de aves: “yo les explico a mis hijos en uchumataqu los nombres de las diferentes aves: *wisla*, *ajuya*, *qalpu*, *ch'uraña*, así sucesivamente” (GO 18/07/10: 4).

La presencia de las aves genera un seguimiento permanente por parte de la comunidad. Las aves son conocidas por su nombre nativo. En el río se encuentra una variedad de



Chhuqa, ave silvestre del río desaguadero, agosto 2010



Surunk'itu, ave silvestre, en el río desaguadero, agosto 2010

aves, como ser: *tiki tiki*, *chhuqa*, *pariwana*, *pana*, *paratulula*, *churaña*, *surunk'itu*, *wallat'a*, *q'iñu q'ia*, *miji Bolívar* y muchas más. Todas las aves son potencialmente vistas como ponedoras de huevo. Todos los huevos son recogidos para la alimentación.

Ya que el viento estaba calmado, empezamos a adentrarnos en los totorales más cercanos y encontramos tres huevos de *chhuqa*, que se encontraban en un nido hecho de una planta llamada lima, con un poco de plumas. Recogimos los huevos y seguimos buscando más. Ivo indica que todo huevo se recogerá, sólo que no tiene que estar con pollitos. (DC 20/07-10: 172)

El niño reconoce el estado del huevo. Si está en proceso de incubación, no se recoge; el calor del huevo determina si está en proceso de incubación o no.

Otros animales de importancia para la comunidad son los peces. Investigaciones realizadas en esta región (Terrazas 2006) señalan que la variedad de peces nativos de Irohito está conformada por *ispis* y *k'arachis*, del género *orestias*; y en muy baja cantidad los *suchis*, científicamente conocido como *trichomycterus*. Los *ispis* y *k'arachis* corren el riesgo de extinguirse, razón por la que se los cataloga como especies endémicas del altiplano. La variedad de fauna acuática también incluye dos especies introducidas: el pejerrey (*basilichthys bonariensis*) y la trucha (*oncorhynchus mykiss*), peces que se encuentran en poca cantidad en estos últimos años. Los comunarios confirman la existencia de peces: “Teníamos distintos recursos naturales, había pescado *k'arachi*, *chhuqa*, *miji*, *pariwana* pescábamos; el río también rebalsaba. Siempre había muchos peces en el lago” (GF 06/08/10: 270).

Los anfibios también forman parte de la fauna de la región. Al ser sensibles a las perturbaciones, son buenos indicadores de los cambios climáticos; en tanto que los reptiles del Altiplano tienen sus poblaciones distribuidas en pequeños manchones sensibles también a los cambios medioambientales. Para fines de predicción climática los anfibios son los más considerados ya que indican la situación climática.

Es frecuente el uso de anfibios con fines medicinales, utilizándose más a las lagartijas; de ellas se utiliza la sangre que es empleada en infecciones oculares. El *jararanqu*, parecido a lagartija, es empleado en parches externos al cuerpo, sirve para curar los golpes, torceduras e incluso fracturas. También se utiliza la culebra, también para curar de lesiones físicas empleado en forma de parche. Otras especies son utilizadas para rituales y uso comercial (taxidermia), como los sapos (Watchel 1991).

10. Plantas y animales medicinales

Los uru-irohitos no cuentan con un centro de salud en la comunidad. Todos los comunarios recurren a la medicina tradicional. Con los productos de la zona previenen y curan la mayor parte de las dolencias. Plumaz, sangre o carne de algunos animales del Río Desaguadero son medicinales. Las plantas del río como la lima, algas y otras, se utilizaban en la preparación de mates medicinales (DC 20/07/10: 29) (DC 19/07/10: 171).

Existe una variedad de plantas que contribuyen a curar las enfermedades de los comunarios, como la *purima*, que se utilizada para curar resfriados: “hay que fajarse y permanecer así toda la noche para que te cure” (DI 18/10/10). Está también la *chachaquma*, que se toma en mate

para el dolor de estómago (DC 05/08/10:97).

El aprovechamiento de los recursos naturales responde a las prácticas culturales que forman parte de la cosmovisión uru. Aseguran que estas plantas son curativas, por ejemplo: “La planta acuática de los urus, que es el banano de los urus, sirve para curar el *q’utu* (bocio), que está comprobado científicamente. La gente de los valles u otros lugares que tienen bocio llegan hasta Irohito para recoger el banano y se lo llevan (GF 06/08/10: 267). “Toda la gente recurre al *chachaquma*, que es para curar el dolor de estómago” (DC 05/08/10: 95). Si bien se consume en mates, algunos también lo utilizan como cataplasma o fricción sobre el estómago.

Por el valor nutritivo y por las bondades, “hay una planta muy medicinal consumida por las aves, que es el *chisawa* en uchumataqu o el *miji* en aimara. Las aves que comen esta planta medicinal también presentan efectos medicinales, como el caso del *qiñu-qiñu*. Esta ave es importante para curarse, para los ataques, para los mareos, dolor de cabeza o para los epilépticos. Ese animal es buscado por todas partes y es gran medicina de nosotros y es con la sangre de este animal es para curar” (GF 06/08/10: 269). En relación a los urus de otros territorios, esta planta también es considerada curativa (Kopp y Díez 2009).

También se vio en el río a dos especies de aves: la *chhuqa*, que se utiliza para curar los ataques y convulsiones al beber su sangre, como también para el consumo diario, y las plumas que sirven para adornar la cabeza en fiestas de la comunidad. La otra especie que vimos fue el *panirtulula* (pato rojo o café en uchumataqu) que se lo usa de manera curativa para el dolor de cabeza, preparando en una olla de barro y haciendo hervir sus plumas. Luego se mezcla con vino en un vaso de vidrio y se toma antes de dormir. (DC 18/07/10: 166)

El conocimiento tradicional que tienen los urus sobre las plantas medicinales, contiene elementos esenciales e importantes con los que pudieron sobrevivir durante mucho tiempo. Las enfermedades son enfrentadas con la medicina que conocen desde siempre. En muchos casos, por la falta de práctica en el uso de la medicina tradicional, recurren a la posta sanitaria que está en la comunidad vecina, a diez kilómetros aproximadamente.

11. Herramientas de uso cotidiano

Antiguamente, los instrumentos que se utilizaban en la caza y pesca aún se mantienen en la comunidad y se utilizan pero escasamente; por ejemplo, las redes antes se hacían de hilo de llama, siendo muy delgado y fino, pero en la actualidad las redes son compradas ya que se producen más rápido, son resistentes y duraderas (DC 20/07/10: 29). Otras herramientas utilizadas para la pesca son: *kana*, *asakaku*, *tumikaku*, *llakañamaja*, balsas, botes, *loquena*; en tanto que para la caza se utiliza: *llika*, *llipi*, *liwi*, *maxa* o *phiri*, farol para la caza nocturna, flecha, *zipita* o trampa



Herramienta antigua para golpear aves silvestres, en el museo de la comunidad, agosto 2010

(DI 18/10/10). Cuando van a cazar, se van en grupo y cazan unas 50 o más aves; de esta cantidad se reparten por igual, algunos llevan para la familia, otros para vender y también se manda al internado para los chicos” (Yolanda Inta, conversación informal, agosto 2010).

Las herramientas ya mencionadas son utilizadas en la caza y pesca que realizan a diario. “Ciriaco, nos mostró algunos instrumentos con que tesaban y cortaban la totora antiguamente y también en la actualidad ya que se estaba construyendo una balsa” (DC 04/08/10: 194).

Cazamos con *llika*, amurallamos a la *chhuqa* como un corral, luego arreamos y entra la *chhuqa* y después las agarramos. A veces, cuando necesitamos carne para comer, vamos en bote con tres personas o dos; uno rema con el palo y si ya está seco el agua, hasta por aquí nomas, entonces con pie luego pescamos a carrera nomás a las *chhuqas*. A veces con flecha también, piedras recogemos o a veces hacemos bolas de arcilla y con eso matamos. A los peces pescamos con red, colocamos al agua y luego esperamos para sacar mañana, luego sube, a veces no también. Otra forma de pescar es llevar red *huaynakaremos*; eso quiere decir, llevamos o colocamos la red en el agua y luego amarramos al bote y luego jalamos grave, hasta donde queramos jalamos, luego sube”. (E 08/09/10: 257)

Actualmente, se usa una herramienta imprescindible para el bote, pero que no corresponde a los de uso y fabricación tradicional, es la *loquena*. Se trata de dos palos largos que sirven para remar; incluso, si la marea está baja no es necesario remar, ya que con la *loquena* se puede llegar a donde quiera (DC 20/07/10: 173) (DC 04/08/10: 195).

12. Tradición oral

La tradición oral es importante y necesaria. Es una forma de transmitir y conservar a través de los tiempos los conocimientos ancestrales, la cultura e identidad de una comunidad, por medio de relatos, leyendas, mitos, cuentos y otros.

Las travesías de sus antepasados forman parte de la tradición oral de este pueblo:

Los urus estuvieron por los ríos lacustres, costa del océano; estuvieron por todo lado. Fueron los primeros habitantes en el mundo. Perseguidos por otras culturas, quedándose en las islas flotantes para que invasores no pudieran torturarlos y siguen luchando sacando a flote sus costumbres, tradiciones, rituales, manteniendo su identidad tanto los irohitos muratos, chipayas y en el norte de Chuiquito esta Chulluni. (DC 06/08/10: 200)



Feria de aguallamaya, Julio 2010

Gracias a la transmisión oral aún se conoce de los ritos practicados por los abuelos para que

haya abundancia de peces, aves y tengan buena producción (DC 18/07/10: 166). Recuerdan también las vestimentas propias de su comunidad. “Antes los abuelos se vestían, las mujeres de *urku* y los hombres de *kawa*; antes los abuelos utilizaban sus vestimentas (E 18/07/10: 224).

La tradición ha permitido también construir la historia de la comunidad:

Sus hermanos de mi mamá le contaron que había sequías y los abuelos se fueron hacia Guaqui. Después de unos cuantos meses, cuando pasó la lluvia, volvieron a este lado para seguir con la caza y la pesca que sabían hacer para vivir y así vivir juntos. Se ayudaban entre sí y trabajaban juntos. (DC 20/07/10: 31)

Las migraciones se conocen por la tradición oral que permite también identificar las causas de algunas dificultades que afectan a la vida del pueblo. Se conoce que migraron debido a las sequías y la carestía de alimentos, razón por la cual algunas familias se fueron a vivir a otros lugares en forma definitiva y otras familias tuvieron a sus hijos en comunidades aledañas.

Una fuente vital de la tradición oral en las comunidades, principalmente en Irohito, son los ancianos. Ellos pueden considerarse como “bibliotecas andantes”. Narran todas las costumbres, tradiciones, historias, relatos y otros aspectos que hacen a la identidad de su cultura: “Los abuelos dicen que no deben olvidar sus actividades como tejer, hilar, construir la balsa, la red, hacer la música y las ceremonias”. (GO 18/07/10: 5)

Como en toda cultura, los uru-irohitos han mantenido sus características propias, fundamentalmente a través de la transmisión de conocimientos de las personas mayores hacia los hijos. Gran parte de los elementos de la cultura ancestral, como las *qhuyas*, vestimenta, caza-pesca y otras se mantienen por motivos turísticos.



Política



La organización política de los uru-irohitos tiene rasgos propios que la diferencian de otras de la región. Los urus tienen también una organización de nivel nacional.

A nivel político-administrativo los uru-irohitos dependen de la organización de su región. La gente de los alrededores los identifica como urus y los urus conocen a las otras personas del entorno como aimaras.

Los uru-irohitos se organizan con base en lo que definen como Qhas Qut Suñi, una:

política que enseña a ser solidarios con todos los pueblos originarios del mundo, que por el camino pacífico o de lucha justa reivindican su derecho a ser conservador, hombres libres, ser parte de una nación originaria que lucha por su emancipación frente a un sistema capitalista opresor que busca seguir oprimiendo a nuestros hermanos, frente a un modelo individualista de libre competencia de violación de los derechos humanos, de manipulación, de engaño de nepotismo, de robo, de tráfico de influencia, de transfugio y otros males sociales de este sistema. El pensar y actuar de nuestra política es el bien comunal del pueblo (libertad, justicia, identidad, educación, salud, producción y organización originaria). Esto quiere decir que somos defensores de la organización del mundo. La organización debe estar siempre a favor de todos los originarios, a favor de los niños hambrientos, ancianos, enfermos, de los huérfanos, o sea de los más pobres. Todo en la organización debe atender esas necesidades. (Sistema Social Qhas Qut Suñi, Urus Irohito, s/f).



Florentino Velasco, Sullka Mallku,
Roberto Ticona, Jiliri Mallku, Julio 2010

“El Estado de hoy, representado en las Alcaldías, gobernación y otras instituciones que existen en la región nombra y/o hace elegir autoridades para que sean el portavoz oficial, desde esas instancias se formalizan, operativizan prácticas legales, creando partidos políticos, implantando una educación diferente a la forma de vida, la mayoría importada que no fortalece los valores morales locales” (Ibid.). Según la gente de la comunidad las políticas de todos los tiempos han ido en contra y condicionan sus costumbres ancestrales.

Para los urus, es difícil seguir viviendo con dos formas de poder, la propia y la ajena: “somos respetuosos, pero luchamos por mantener lo genuino, lo ancestral, lo sano, lo mejor de nuestro pueblo milenario. También sentimos que estamos obligados a la solidaridad activa con otras naciones originarias que luchan al igual que nosotros por su derecho a la autodeterminación” (Ibid.).

1. Los sistemas complementarios de autoridad

A la cabeza de la comunidad Irohito está el Jiliri Mallku, seguido por el Sullka Mallku o secretario de relaciones y, por último, el Qillqa Mallku o secretario de actas. Estas tres personas cumplen sus funciones por el lapso de un año (E 18/07/10: 233).

El cambio de autoridades se realiza el día de Año Nuevo. Las autoridades entrantes asumen su cargo en esta fiesta. Estas autoridades son nombradas el 21 de junio de cada año y asumen sus responsabilidades a comienzos del siguiente año.

Un ex dirigente indica que el año 1989, cuando él estaba como autoridad, se elaboró una lista con todos los miembros de la comunidad. Con base en esa lista, se definió quiénes serían las autoridades. A esa fecha, quedaron definidas las personas que asumirían el cargo de autoridad cada año hasta el 2014. Ese año volverían a reunirse y elaborarían otra lista, tomando en cuenta a todas las personas que actualmente viven en la comunidad, incluidos los jóvenes (E 18/07/10: 231).

Se nombra y posesiona a las autoridades en diferentes fechas para darles tiempo para que se preparen. Cuando la persona elegida asume su cargo tiene que dejar de lado su trabajo, pues tiene que estar en la comunidad, asumiendo la responsabilidad y las necesidades de la comunidad. Es importante resaltar que la máxima autoridad es asumida en pareja; el cargo de la mujer también es importante para el desarrollo de las actividades comunales, fundamentalmente en la toma de decisiones y la representación comunal.

En la comunidad se tiene las siguientes autoridades:

Cuadro 5: Autoridades de la comunidad. Agosto 2010.

Cargo	Persona
Jiliri Mallku	Roberto Ticona
Mallku Tayka	Serpia Callisaya
Sullka Mallku	Florentino Velasco
Sullka Mallku Tayka	Rafaela Ticona
Qillqa Mallku	Lorenzo Inda
Qillqa Mallku Tayka	Justina Quispe
Junta escolar	Gualberto Inta Tarqui Sabina Chasqui Roberto Ticona
Representante al Consejo Educativo Urus	Ciriaco Inda
Responsable de Turismo	Ciriaco Inda

Los tres representantes principales Jiliri Mallku, Sullka Mallku y Qillqa Mallku son los que asisten a las reuniones de la comunidad y a otras fuera de ella. El que más asiste a eventos políticos de la región es el Jiliri Mallku, acompañado de la Mallku Tayka. Ellos representan a la comunidad en todos los actos. Su presencia en todo evento es obligatoria.

Las autoridades en Irohito tienen varios roles; por un lado, son quienes convocan y presiden las reuniones de carácter deliberativo y resolutivo. Así, por ejemplo, en la reunión que observamos los comunarios iban llegando porque se había programado una reunión para decidir qué pasaría con Matías (un investigador alemán), para ver si se le daba el permiso para que trabajara en la comunidad con su tema de investigación (DC 21/07/10: 73).

También tienen el deber de reflexionar y recomendar a los comunarios respecto a sus actitudes

y comportamientos. El Jiliri Mallku de la comunidad, don Roberto Ticona, da recomendaciones a los alumnos sobre el aprendizaje y la disciplina, sobre prestar atención a las enseñanzas del profesor (GO 23/08/10: 52).

También tienen el deber de recuperar y fortalecer su cultura: “en el año 1993 fui Mallku a los 22 años. Ahí rescaté muchas cosas de nuestra cultura. Tuvimos el primer encuentro de todos los urus en Aparavi en el departamento de Oruro” (GO 18/07/10: 7).

Deben además participar en actos protocolares. En una ocasión, “vino un profesor a llamar al Jiliri Mallku y su esposa para que asistan a un almuerzo que se realizó dentro la escuela con las autoridades de las tres comunidades presentes, como ser: Jancohaqui Tana, Jancohaqui Abajo y Urus Irohito (DC 02/08/10: 185).

Finalmente, representan a la comunidad ante instituciones públicas y privadas:

Hubo una visita alrededor de las 10:30; era el jefe distrital de educación, diciendo que tenía que firmar algo el Jiliri Mallku. Llamaron a Roxana, su hija, y mandaron a llamarlo. Se perdió unos 15 minutos. En vez del Jiliri Mallku, vino su esposa en su representación, ya que él no pudo venir. (DC 03/08/10: 191)

A las autoridades de nivel comunitario ya identificadas, se añaden otras de nivel pancomunitario o “nacional-uru”. Los uru-muratos, uru-chipayas y uru-irohitos han conformado una organización denominada “Nación Originaria Uru”, compuesta por representantes de las siete comunidades o ayllus que la conforman, desde Lichichutu hasta Llapallapani-Huaycha y Calzarvinto. Los cargos de la directiva de esta organización se rotan entre estos grupos.

Cuadro 6: Autoridades de la Nación Uru Agosto 2010

Nombre originario	Cargo sindical
Jiliri Quta Puchu	presidente
Jiliri Inti Kuru	vicepresidente
Jiliri Pirpiri	secretario
Jiliri Quta Mallku	secretario de recursos naturales pastor de flamencos
Jiliri Chullpa Puchu	secretario de hacienda
Jiliri Ititi Waskatata	Vocal 1
Jiliri Kuru	Vocal 2
Jiliri Chucana	secretario de relaciones

Las autoridades se eligen anualmente, concentrándose para el efecto en Llapallapani, comunidad que se encuentra en territorio uru (<http://www.amazonia.bo/uru.php>. Consulta 15/10/2010).

Adicional o complementariamente a lo señalado, las autoridades originarias de Irohito comparten el sistema de organización aimara, siendo partícipes del cabildo de las nueve marcas, y de reuniones en las que se discuten distintos aspectos sociales y políticos.

Como se ha señalado, la reunión de todas las comunidades aimaras es el cabildo. En toda la

región hay dos cabildos. Los urus dependen de la Marca de Ayllus y Comunidades Originarias de Jesús de Machaca (MACOJMA). Sus reuniones se realizan el último sábado de cada mes, en el pueblo matriz, Jesús de Machaca, a la cabeza del Jach'a Mallku junto a su jach'a Mallku Tayka y sus seguidores, Sullka Jacha Mallku y el Qillqa Mallku (RV 19/07/10: 21). Por otra parte, todos los mallkus elegidos son autoridades principales en las comunidades. Estas autoridades son responsables no sólo en las comunidades, sino también en el cabildo.

La estructura organizativa de las nueve marcas es la siguiente:

Cuadro 7: Autoridades por cargo y sexo

Cargos	
Varón	Mujer
Jach'a Mallku	Jach'a Mallku Tayka
Sullka Jach'a Mallku	Sullka Jach'a Mallku Tayka
Qillqa Mallku	Qillqa Mallku Tayka
Waquicha Mallku	Waquicha Mallku Tayka

El Jach'a Mallku y la Jach'a Mallku Tayka son las primeras autoridades, representando a los hombres y mujeres en general. También son las autoridades de todas las comunidades y autoridades originarias del cabildo. Este cargo es rotativo; para ello, primeramente se nombra un representante por comunidad y/o zona; por ejemplo, si una zona tiene tres comunidades entonces hay tres personas escogidas. De esas tres personas se escoge a una sola persona que llegará a ser el Jach'a Mallku.

De acuerdo a los usos y costumbres de la región, la elección de la máxima autoridad se realiza el 21 de junio de cada año, en homenaje al Willka Kuti o cambio del Sol. Ese día se realiza un congreso en la comunidad Qhunqhu Liki-iki de la zona Huancané.



Autoridades originarias, en desfile de 6 de agosto 2010 año.

Para este congreso, cada comunidad lleva el nombre de una persona. Este nombre es escogido en los cabildos comunales. Con todos los nombres propuestos, se hace una elección. Los que tienen mayor voto son las autoridades del cabildo y de las comunidades. Se nombra el Jach'a Mallku, la Jach'a Mallku Tayka, el Jiliri Mallku, la Jiliri Mallku Tayka y los Mallkus originarios de las zonas. Después de haber sido nombradas, las nuevas autoridades elegidas asumen el cargo el 1° de enero del siguiente año.

Históricamente, la región de Machaqa está dividida en dos partes: Arax Suxta y Manqha Suxta. La parte de Arax Suxta son las comunidades que se encuentran en la parte alta, conocidos como los de arriba, que sería desde la frontera de Viacha y Pacajes hasta la provincia Ingavi. En la parte de Manqha Suxta, están las comunidades desde Jesús de Machaca, Río Desaguadero, hasta la frontera con San Andrés de Machaca” (RV 19/07/10: 20). El año 2010 el Jach’a Mallku fue del sector de arriba de Qhunqhu Liiki-liki. (DC 18/07/10: 12).

A nivel comunal, la primera autoridad es el Jiliri Mallku, acompañado por la Jiliri Mallku Tayka. También están los Mallkus Originarios, con sus respectivas compañeras denominadas Mallku Taykas Originarias. Estas autoridades son nombradas por las bases de la comunidad o por los ayllus. En las comunidades es una obligación asumir el cargo de autoridad. La duración de este cargo es de un año: inicia el 1 de enero y concluye el 31 de diciembre. Las autoridades se responsabilizan de todas las actividades de la comunidad y deben ser personas responsables y capaces de dirigir el cabildo durante la gestión que les toca ejercer. Una cualidad que valoran mucho es la honradez (RV 19/07/10: 20).

La comunidad Irohito, que sólo tiene un territorio, cuenta sólo con un Jiliri Mallku. (DC 18/07/10: 12). El Mallku siempre deben andar junto a su Mallku Tayka; este mandato está escrito en sus estatutos (DC 18/07/10: 13).

En las reuniones, dependiendo del tema a abordar, participa el alcalde de la comunidad; por ejemplo, para conversar sobre el Plan Operativo Anual (POA) y todos los temas que conciernen a la Alcaldía de Machaqa. En estas reuniones se tocan todos los temas que conciernen a las comunidades (RV 19/07/10: 22).

2. El cabildo de las nueve markas

El Cabildo de las Nueve Markas es la reunión de todos los Jiliri Mallkus y Mallku Taykas, a la cabeza del Jach’a Mallku. La participación en el cabildo es masiva. La inasistencia de una autoridad tiene sanción pecuniaria; esto obliga a que las autoridades participen activamente (DC 18/07/10: 12). Las bases, al conocer la actividad de los cabildos, hacen seguimiento a sus autoridades.

El Cabildo es el espacio de deliberación y decisión de las autoridades representantes de las comunidades: “luego, en la reunión, todos los mallkus, en un largo debate, se ponen de acuerdo para recibir e invitar a la comisión de la prefectura (GO 25/07/10: 34). En esta reunión (cabildo) también se decide la elaboración del POA para la región, los proyectos que se realizarán y que requieren de inversión.

En estos eventos, cuando es necesario, participan instancias gubernamentales y no gubernamentales, donde se analizan políticas de Estado, especialmente aquellas que afectan a los pueblos originarios: “Se inició con el registro de nueve municipios, en presencia de las autoridades del Viceministerio de Autonomías indígenas. También estaban presentes los técnicos del Viceministerio de Tierras (DC 20/08/10: 22).

En el Cabildo de las Nueve Markas, según la situación política del momento, se puede contar con la presencia de autoridades públicas. En muchos casos, también se hacen presentes

personas de instituciones no gubernamentales.

3. Las bases, pilar fundamental de las autoridades

El censo de Población y Vivienda del 2001 identifica más de 107 personas en la comunidad Irohito (PDM 2009). Según los datos de la misma comunidad, existen 38 familias.

La afiliación a la comunidad implica presencia en la comunidad, participación en las reuniones, aportes en trabajos comunales, sembrar la tierra, realizar actividades de caza, pesca y todo lo que significa vivir en territorio uru-irohito. Cuando un afiliado no puede asistir a las reuniones comunales, envía un representante.

Cuadro No 8. Afiliados de la comunidad de Irohito

Participantes	Cargo	Representa a
Roberto Ticono Quispe	Jiliri Mallku	
Serapia Callisaya	Jiliri Mallku Tayka	
Florentino Velasco	Sullka Mallku	
Sabina Calle		Gualberto Inta Tarqui
Pedro Inta*		
Cornelia Velasquez*		Bernacio Ticono (yerno)
Isidro Vila Yujra*		
Teodoro Vila Salnas*		Teodoro Vila Salinas
Nicolas Salinas*		Nicolas Salinas
Juana Vila*		Asite de oyente
Silvia Inta		Nicolas Alaru
Catalina Inta*		Germán Colque
Flora Inta		Mario Inta
Ciriaco Inta Colque		
Rosendo Inda		
Clotilde Tarqui*		
Dionisia Inda*	Por ella y Hermano	Gerónimo Inta (hermano)
Andrea Callisaya*		Damaso Inda
Catalina Inta*		Compro terreno de Agapito

* Persona de la tercera edad. Julio 2010.

Del total de 20 personas que participan en la reunión, 11 son mujeres; es decir, más del 50%. Algunas representan a las personas ausentes; generalmente las mujeres cumplen el rol de representar al afiliado. No importa la edad o la condición social, lo importante es que el afiliado

esté representado en las reuniones comunales.

Las autoridades políticas, originarias y educativas están presentes en los actos cívicos de la región, como en el gran desfile del Día de las Naciones Originarias, y recuerdan la fundación de la escuela indígena de Warisata (GO 02/08/10: 38) (DC 02/08/10: 14).

Para cualquier actividad, cívica, pública u otra es imprescindible contar con la autoridad máxima como instancia de representación comunal. Esta autoridad se encarga de hacer seguimiento a todas las actividades. Para que la autoridad cumpla su rol, es imprescindible contar con la participación de las bases.

El Mallku es quien convoca a las reuniones, y quien, en representación de la comunidad, velando por sus intereses, verifica el estado y calidad de las obras que realizan las instituciones en la región:

Nos trasladamos toda la base de la comunidad Irohito, junto con nuestro Jiliri Mallku y Jiliri Mallku Tayka, con el objetivo de inspeccionar el camino de Qhasa-Aguallamaya. El gobernador llegó a horas 10:30 al cantón de Aguallamaya, acompañado de sus seguidores y su banda, acompañado de los alcaldes municipales de ambas jurisdicciones (GO 31/07/10: 37).

Los comunarios de Irohito participan de diferentes actividades con los aimaras, porque la mayor parte de actividades se desarrollan en territorio aimara. Para poder asistir a estos eventos necesitan de una organización y unión por parte de las bases en general, como también de las autoridades.



**E
c
o
n
o
m
í**

1. La economía comunitaria

Conforme a su autodenominación de hombres del agua, la alimentación de los urus giraba siempre en torno a la flora y fauna que les brindaba el Río Desaguadero.



Chhoqas muertas, después de la caza,
familia de Mario Inta, agosto 2010

La caza, pesca y recolección de huevos, aún siguen siendo la base de la alimentación de los uru-irohitos, como lo ha sido durante toda su existencia. Así lo confirma la memoria colectiva de los comunarios que habitan parte de la ladera este del Río Desaguadero (DC 20/07-10:30).

Si bien las últimas décadas esta región ha sufrido una terrible sequía, que a su vez ha provocado una intensa migración de los comunarios, estas son aún las principales actividades económicas de los urus.

Ellas forman parte de su cultura, su forma de vida y de su existencia.

A través de estas especies nativas del lago, nosotros los Qhas Suñis Urus, mantenemos a nuestras familias para su alimentación, vestimenta, salud, educación, música y folklore, en los diferentes eventos que participamos con nuestra música; donde además estuvimos presentes con nuestras balsas de totora (Lorenzo Inda 2006:61).

Los urus cazan todo tipo de aves acuáticas silvestres del lago. Estas aves sirven para la alimentación pero también para la curación de algunas enfermedades.

La caza, pesca y recolección de huevos tienen lugar en la época posterior a las lluvias; es decir, en los primeros tres meses del año. Esta provisión es temporal e insuficiente ya que las familias urus son numerosas.

En épocas pasadas, la economía de los urus estaba basada en la caza, pesca y recolección de huevos: “Antes, solamente el lago era la riqueza de los urus. Huevos en cualquier cantidad. Mauris, suchas, así vivieron, nada más (GF 06/08/10: 273).

Sin embargo, la sequía del Río Desaguadero, principal fuente de sustento de los urus, afecta no sólo a la base de la alimentación de la “gente de agua”, sino que en los últimos años ha reforzado la migración de su gente a las ciudades, especialmente a la ciudad de La Paz: “Seca el río, empieza a llover, ya se forma como laguna pero los peces rápido desarrollan pejerreyes, karachis. Este año no ha llegado. El río está bajando” (GF 06/08/10: 273).

En los últimos años se ha incrementado la carencia de alimentos y los comunarios reconocen esta situación crítica: “Ahora, ¿por qué no hay pescado? Es muy importante eso, ese era nuestro trabajo. Hoy en día ya no vemos. A veces se ve como un sueño el pescado” (GF

06/08/10: 261).

Las actividades de caza, pesca y recolección de huevos ya no son exclusividad de este pueblo. Aimaras de comunidades circundantes se dedican también a su explotación, lo que ocasiona desabastecimiento y una masiva depredación de los peces. Lorenzo Inda indica que “En las mañanas los botes están como gaviotas, por acá y por acá, no le dejan crecer. La gente no respeta y dice que no hay pescado que se ha terminado. Antes había boga, kesi, el mejor pescado. Se acabó” (GF 06/08/10: 273). La depredación ha llegado a extinguir algunas especies, Lorenzo Inda también menciona que ha desaparecido el kesi, especie del lago que tenía mucha carne (GF 06/08/10: 273).

La escasez y la carencia de productos en la zona ha sido el principal factor para la desaparición de la comunidad y la cultura uru: “La economía es muy importante en esta vida. Sobre todo, para el pueblo uru, Sin economía no podemos vivir, no podemos tener voz, no podemos hacer nada; antes había buenos recursos naturales como la flora y la fauna (GF 06/08/10: 271).



Huevos de Chhoqa, en los totorales de Irohito, agosto 2010

Para poder subsistir en los últimos diez años, los Qas Qut Suñi han introducido la agricultura y la ganadería a su economía tradicional. De este modo se puede ver que las actividades que formaban parte de la cultura de los urus van siendo gradualmente desplazadas por prácticas propias de los aimaras, como una estrategia para resistir la sequía y la falta de alimentos en la comunidad: “Hacemos nuestras chacritas pequeñas, con eso nomás pues, y cazamos pescadito, así, *chhuqas*. Ahora ya no hay ni *chhuqa* ni pescado, pescado es lo que más que no hay” (E 05/08/10: 132).

Durante la época seca, comprendida entre los meses de junio hasta final de año, el ganado ovino se constituye en la base de la alimentación de los uru-irohitos: “nos criamos unas cuantas ovejitas, carneamos, eso comemos, pescado compramos nomás ya. Tristes vivimos en aquí” (E 05/08/10: 141).

También se han introducido el ganado vacuno y el ganado porcino: “tenemos algunas vaquitas, chanchitos, eso nos salva. Hay que dar forraje, totora, lima, algas, hacer tomar agua, todo eso” (GF 06/08/10: 273).

Si bien la ganadería sirve para garantizar la alimentación, los uru-irohitos deben enfrentarse a la escasez de alimento para el ganado. Generalmente, las vacas y los chanchos son alimentados con plantas extraídas del Río Desaguadero. Cuando hay poca agua también se los alimenta con cebada. Los comunarios guardan en pilones cebada en versa o seca, para la época de escasez; en cambio las ovejas son llevadas hasta otras zonas próximas donde pueda haber algo de pasto: “yo apenas estoy vendiendo en aquí, por eso no tengo

hartos animalitos, *llachu* no hay pues, si no puedo tener harto vacas, ovejas puedo tener” (E 05/08/10: 142).

De esta manera, la actividad pecuaria se ha convertido en una fuente de ingresos económicos y no solamente de sustento: “nos cuidamos animalitos para mantenernos, nos vendemos así con eso nos compramos para mantención de nuestros hijos” (E 05/08/10: 133). Generalmente, son las mujeres las que salen a pastear las ovejas (DC 05/08/10: 96). Los corrales son generalmente hechos de adobe con techado para las ovejas y chanchos, en cambio las vacas siempre están en los alrededores de la casa, al aire libre.



Pelado de cebada, agosto 2010

De acuerdo a Rojas (1997:431), los uru-irohitos no tienen antecedentes de ser personas dedicadas a la agricultura, pero al igual que muchas otras comunidades de Jesús de Machaca, han optado por sembrar cebada y qañawa para mitigar la escasez de alimentos (DC 08/09/10: 111). A la escasez de alimentos se suma el efecto del clima. Cuando llega la época de la helada, por ejemplo, los comunarios se guían con los *q'illu jamachiq* (insecto que habita en el río) para saber cuán fría será la época y así ver si habrá buena producción de alimentos o cuánto tiempo durará la helada. En previsión, la gente se provee de los alimentos

necesarios antes de que llegue esta época. Por ello, empiezan a acumular la cebada en pilones, seleccionan lo que será para el consumo interno, para los animales y la parte que estará destinada como semilla para la próxima siembra.

En la comunidad normalmente no se comercializa el producto de la siembra. Pero, algunas personas que no viven en la comunidad pero que producen cebada la venden a otros comunarios de la misma comunidad. El sistema de venta incluye el recojo de la cebada que se quiera adquirir y el pago por la misma; el costo por pilón puede bordear los 700 bolivianos (DC 04/08/10:94).

Debido al tipo de suelo que presenta la región es difícil poder activar la agricultura y tener variedad de productos pues este suelo sólo ha podido satisfacer la producción de cebada. Así comenta Clotilde: “No hay caso de sembrar (mucho), cebadita nomás un poco” (E 05/08/10: 149).

En este contexto, la escuela de Irohito, en el mes de agosto, junto a los niños en edad escolar y como aporte a la economía comunal, siembra lechuga en sus instalaciones (DC 09/09/10: 114).

Esta no es la primera experiencia; años atrás se había establecido un pequeño terreno para un invernadero de tomates y lechugas, pero meses más tarde desapareció porque generó problemas con relación a la repartición y las obligaciones con las que debían cumplir los comunarios con el invernadero: “Tomates hemos sacado el primer año; pucha problemas había, nos turnábamos para regar, algunos no regaban y quieren recoger también” (E

05/08/10: 149).

Los terrenos que poseen los comunarios son tierras comunitarias. En las listas de afiliación de la comunidad, dichos terrenos están a nombre de los padres y el hijo mayor. El acceso a la tierra generalmente es por herencia. La dotación de los terrenos cumple la función de reconocimiento, representa la vía de poder simbólico de acceso a la representación como autoridad. A la fecha sólo se sabe de una persona que ha comprado un terreno; la compra es con moneda extranjera. Cada familia posee una cantidad de parcelas, generalmente próximas a la vivienda familiar; las parcelas son pequeñas y los suelos son áridos, casi todo el año, pues no hay agua para riego en toda la zona. Paradójicamente, teniendo el río a lado, no lo utilizan para riego. Quizás eso se explica porque el manejo de tierras para siembras no es parte de la cultura de sobrevivencia de los uru-irohito. Aunque se ve, a nivel laboral, la experiencia en cavado de pozos y el uso de bombas para riego, en su práctica económica no lo realizan.

La construcción de balsas y artesanías también generan cierto flujo económico para la familia (DC 18/07/10: 65). Inicialmente las artesanías no figuraban como parte de la forma de vida de los comunarios de Irohito y de los urus en general. Estas se introdujeron al medio con el propósito de fomentar el turismo. A partir de los encuentros entre pueblos urus, realizados en gestiones pasadas, cuando viajaron hasta el Perú, ahí compartieron sus conocimientos y compararon cuánto habían cambiado las cosas en cuanto a conocimientos de los urus. Desde su viaje al vecino país, ahora la cestería es elaborada por padres e hijos; se realizan estrellitas, pequeñas balsas, llamitas, todo para fines comerciales, desde luego en pequeña escala (DC 18/07/10: 65).

Algunos comunarios elaboran objetos en base a la cestería con el fin de guardar o simplemente adornar el interior de sus viviendas, sin que estos sean vistos como un ingreso económico directo para la familia. Esta actividad es para el turismo, porque se ve el trabajo de la totora.

Después de ver dentro los cuartos, se aprecia en el techo que tenía una capa de totora por dentro, había dos pequeños botes de totora colgados. Con mucho polvo. Debajo de los colchones había totora. Pregunté a Nicolás si lo realizaba para vender. Él contestó que no. Indicó que es para que no haga frío, que la totora es más caliente que el suelo (DC 08/09/10: 277).

En la casa, aún se utiliza la totora como elemento para combatir el frío. Por otro lado, está la poca venta que realizan de los productos de cestería. Los comunarios de Irohito tienen conocimiento de que la cultura de los urus no es valorada fuera de la comunidad. Para que sus productos sean vendidos necesitan promocionar el turismo y elaborar la artesanía con más estética. Ellos están seguros que la gente de otro lugar prefiere comprar productos elaborados en torno a la tecnología; es por ello que la cestería no figura entre sus fines comerciales.

En Irohito también se teje vestimenta originaria, pero no con fines comerciales directos, sino que es usada para la demostración de la identidad uru. La utilizan en actividades sociales en las que interactúan con comunidades aimaras, como el desfile de Jancohaqui, por ejemplo.

Serapia salió de la cocina en la que nos recibía y volvió con dos sacos de artesanías,

entre ellas había botecitos de diferentes tamaños y llamitas, después trajo más sacos y nos mostró los tejidos de lana de oveja y uno que era de lana de llama. Eran *iras*, *urqhus* y *chulos*; había de 3 colores: café, blanco y negro, diseñados por ellos mismos para el desfile de sus hijos (DC 18/07/10: 65).

Las mujeres se dedican al tejido de *phullus* (tapas de cama), aguayos y todo lo que necesitan. La mayoría de las prendas personales también son elaboradas por las mujeres, sólo que no las utilizan a diario; las utilizan en eventos públicos.

En el mes de agosto realizan la construcción de dos balsas grandes para la gran balseada en la comunidad de Jesús de Machaca. La elaboración de esta balsa genera ingresos a la economía de las personas que las fabrican, ya que tiene un costo de Bs. 1500 por cada balsa. La elaboración de estas balsas es anual, para cada festejo en la comunidad de Jesús de Machaca. La realizan varias personas efectuando algunos ritos como la *q'uwa*. (DC 04/08/10:94).

2. El trabajo fuera de la comunidad

En la comunidad no se encuentran jóvenes o personas en edad productiva, principalmente varones, ya que han migrado a otros lugares. Los hombres de Irohito trabajan principalmente en la construcción de puentes, perforación de pozos y albañilería.

Gualberto está más de 10 años fuera de la comunidad, trabaja de albañil, ahora está en un proyecto por Tupiza construyendo viviendas para una comunidad y como ya lo conocen entonces lo buscan a él directamente y siempre tiene trabajo. Dice que se fue a Beni, Pando, Santa Cruz, Cochabamba y otros lugares; de esa manera ayuda a su familia económicamente.

Los comunarios, desde hace mucho fueron capacitados para ello: “los comunarios, para salir adelante, ofreciendo su mano de obra, primero tuvieron que capacitarse; así llevaron a cabo cursos de capacitación en construcción y perforación de pozos en la misma comunidad gracias a la ayuda de una cooperación” (DC 08/09/10:111). La cooperación internacional capacitó a los jóvenes de la comunidad para que puedan desenvolverse en otros espacios laborales, que no sean solamente la caza y la pesca.

Ofrecen su mano de obra en diferentes regiones y departamentos del país. La perforación de pozos, preferentemente se realiza en el departamento de Cochabamba a donde se desplazaron. A través de este trabajo entran en contacto con otros pueblos, hecho que les permite movilizarse por diferentes lugares del país (DC 19/07/10: 277). Hay comunarios que han llegado hasta Tupiza, en Potosí, en donde construyen casas (GF 06/08/10: 275) (DC 01/08/10: 75).

Como se ha señalado, los comunarios buscan distintas formas de subsistencia y migran a otras regiones. Es el caso de Nicolás (Alaru), quien trabajó en una mina durante casi 10 años, luego se compró acciones en la misma mina, para luego adquirir bienes: un edificio, en el centro de La Paz (08/09/10:111).

Según testimonios de los propios habitantes de la comunidad, la mayoría de los migrantes ha logrado superarse económicamente y puede vivir en otros lugares. Los comunarios que

acumulan algún patrimonio económico en otro lugar, principalmente en las ciudades, realizan la menor inversión posible en la comunidad, pues no ven que esta inversión rinda frutos. A esto se suma el problema del divisionismo en la comunidad que ha contribuido a incrementar un sentimiento de huída de la misma.

Las mujeres de la comunidad se dedican al comercio de pescado, queso y algunas artesanías en las ferias cercanas a la comunidad o en las ciudades de El Alto o La Paz. Son los casos de Silvia, Serapia, Clotilde y otras. En la misma comunidad, la mujer es la responsable de la ganadería. Las mujeres que están en el interior, generalmente son comerciantes, apoyan a sus esposos con la venta de productos.

Los hijos aportan con su mano de obra para cubrir los gastos del colegio: “Orlando poquito se trabaja. En vacación también a su hermano ha ido a trabajar” (E 05/08/10: 146). En la vida cotidiana, los hijos, desde niños, están en todas las actividades de la familia: caza, pesca, siembra, venta, trabajo y toda actividad que represente apoyo económico.

Los ancianos, mayores de 60 años, ven el pago de la Renta Dignidad como otra forma de ingreso y de sustento para la familia: “ahora otro (ingreso) a través del gobierno; los mayores de edad reciben una pequeña cantidad, como renta dignidad. Con eso los mayores soportan, eso es importante porque antes no había eso en la comunidad” (GF 06/08/10: 272). Estos ingresos hacen que los ancianos no migren de la comunidad. Muchos ancianos indican que la falta de estos fondos obligaría a los ancianos a migrar a las ciudades a trabajar.

3. La feria de Aguallamaya

La feria de Aguallamaya es el espacio comercial más concurrido por los comunarios de Irohito. Allí se proveen de alimentos para la canasta familiar y algunos otros productos que necesitan. Aunque las mujeres desde hace mucho tiempo se dedican actividad comercio, en un principio lo hacían en las ferias de La Paz y El Alto, pero como ahora ya no hay pescado en el Río Desaguadero, las mujeres de la comunidad han optado por comprar pescado de otras regiones y después revenderlo.

En la feria de Aguallamaya los comunarios de Irohito entran en contacto e interactúan con personas de las diferentes comunidades vecinas y de la ciudad de La Paz (DC 18/07/10: 61). La mayor parte de la gente que concurre a esta feria es mayor, entre los 30 a 50 años de edad, sobre todo mujeres, algunos jóvenes y pocos niños (DC 18/07/10:61-63).

En la feria de Aguallamaya se puede encontrar ropa, verduras, hortalizas, víveres, fruta, productos de limpieza y aseo, combustibles, coca, alcohol e incluso productos de medicina natural (DC 18/07/10: 61, 63). La mercadería a proviene de otras ferias



Silvia Inta, oriunda de Irohito, en la feria de Aguallamaya, Julio 2010

en las cuales las comerciantes adquieren productos por mayor y después los comercializan en Aguallamaya (DC 18/07/10: 62).

La feria se extiende por toda la plaza y sus alrededores: “Al borde de la cancha en la que venden hay aproximadamente 7 casas, de las cuales 2 están son tiendas que se abren solo en días de feria; en ellas se venden refrescos. Hay una casa exclusivamente para reparar bicicletas” (DC 18/07/10: 62).

Algunas mujeres de Irohito aprovechan esta feria para ir a vender pescado tostado y a veces queso, para reforzar la economía de la familia. Ellas tienen que buscar la manera de mantener a sus familias mientras los esposos están fuera de la comunidad, ya que tardan en enviarles el dinero que ellos ganan en el Oriente boliviano.

4. “El dragado nos está matando”

El dragado del Río Desaguadero se realizó el año 2004. Se dragaron cinco kilómetros a un metro de profundidad y diez de ancho, para optimizar el curso del caudal de agua en toda la cuenca baja del sector sur de la provincia Cercado (<http://www.eldiario.net/noticias>. Consulta 18.09.10). Se contó con maquinaria pesada de la Autoridad Binacional del Lago Titicaca (ALT) y recursos económicos y asistencia técnica de la Prefectura de Oruro. Según autoridades departamentales de Oruro, este proyecto debió fortalecer esa región, como potencialmente agropecuaria. Se tenía previsto un incremento notable en el caudal de agua, con el consiguiente beneficio a los regantes, quienes podrían aprovechar el recurso en actividades de irrigación y el consumo de los animales.



Cesar Inda (niño), Ciriaco Inda, Isidro Vila, Florentino Velasco (Sullka Mallku) y Lorenzo Inda (Qhillqa Mallku), agosto 2010

Sin embargo, este dragado causó serios daños a la comunidad Irohito que hasta la fecha no han sido reparados. Datos censales del año 2001, antes del dragado del río, indican que la población de Irohito era de aproximadamente 150 habitantes (INE 2009:23). Los uru-irohitos afirman que como consecuencia del dragado, ahora solo quedan 18 familias, en su mayoría personas mayores (DC 17/07/10: 220). La migración de las personas en edad productiva es al 100%; sólo se quedaron los que tienen que cumplir el rol de autoridades.

Aquí en la comunidad fue difícil ya con lo que se perdió el pescado, por el dragado que hicieron, ya no se podía mantener a mi familia, yo fui el primero en salir, después mis hijos y esposa se fueron a La Paz y así también me ayudaban; dejamos la casa, pero siempre estamos viniendo (Gualberto, DC 01/08/10: 180).

En la misma comunidad hay quejas serias sobre el dragado.

Ya, antes había más pescado. Como el río era más grande, había más pescado y mantenía con pescado nomás a toda mi familia. Ahora ya no hay pescado nada, igual en todos los laguitos. Claro no sabíamos eso. Así de un repente ha llegado eso. Perú-Bolivia con la binacional han organizado, entonces las bases no sabíamos que van a hacer. Entonces los dirigentes encargados más conocidos nos han dicho que se tiene que hacer el dragado, y decían que estaba cuando llovía, inundaba mucha agua había, entonces para eso decía que baje agua más rápido. De ese modo se puso el dragado de San Andrés y Jesús de Machaca. Más antes, cuando no estaba dragado, se mantenía y los ríos eran más profundos... no hay nada ahora (Mario, E 18/07/10: 239-240).

Toda la mayoría de la gente ha dicho... el Río Desaguadero han dragado, empezando desde Desaguadero hasta la frontera de Oruro. Echaron petróleo, aceite, todo lo que necesita la máquina, porque necesitaba el agua, creo que lo botaron a los pescados; les han hecho dormir, pero hoy en día poco pescado hay (E 06/08/10: 262).

El dragado les ha quitado parte de su vida, especialmente su sentimiento de hombre del agua. Al no existir “los pequeños lagos que había en el trayecto del río, cercano a la comunidad y no haber agua para vivir y comer, los uru-irohitos se vieron obligados a migrar” (DC 20/07/10: 173). La comunidad y las mismas autoridades están en proceso de búsqueda de lugares donde se pueda habitar. Todos, absolutamente todos, buscan lugares donde exista agua. El habitante uru-irohito no ha perdido la esperanza de encontrar un lugar donde pueda habitar junto al agua.

5. Nuevas alternativas: “Los turistas ya están pisando Irohito”

El turismo se ha convertido en una opción para contrarrestar de alguna manera la débil economía y la carencia de alimentos. Con este emprendimiento se pretende sacar adelante a la comunidad a la vez que se recuperan las costumbres y se fomenta la revalorización de su cultura. La idea de introducir el turismo en la región la tuvieron gracias al encuentro que se llevó a cabo con los uru-chulluni de Perú, quienes viven de la demostración de su cultura (E 05/08/10: 148).

La organización de la actividad turística en Irohito está a cargo de Ciriaco Inda, quien forma parte de la comisión de turismo de la comunidad: “soy pues secretario de turismo, por eso tengo que preparar para las visitas y así los que se han brindado como voluntarios han preparado las balsas para dar un paseo por el río Desaguadero” (DC 01/08/10: 74).

La actividad turística forma parte de una red que abarca toda la región de Jesús de Machaca. Los contactos se establecen con Mary, encargada de turismo de la alcaldía de la zona, quien transfiere las responsabilidades al encargado de Irohito para la llegada de turistas. Entre los visitantes que llegan a la comunidad están los estudiantes de la UPEA (Universidad Pública El Alto), los estudiantes de Corpa, algunos extranjeros que vienen desde Estados Unidos y otros (DC 07/08/10: 102)

Como ya estamos declarados zona turística, los turistas ya están pisando Irohito. Nosotros ya tenemos que prepararnos con nuestra cultura, vestimenta, lengua. Eso nos faltaría, pero de todos modos hay que hacerlo. (GF 06/08/10: 270) (E 05/08/10: 140)

Para recibir a los visitantes y turistas se realiza una planificación previa, donde se define o acuerda el recorrido o ruta. Así lo indica Marcos: “preparárselo, se prepara algo de comer, de tomar paseo, así, llevar de bote” (E 08/09/10: 160). En la planificación también se define el menú. Este varía de acuerdo a los víveres disponibles en ese momento: “Hemos hecho *qhisp’ña* y mate de coca cuando han llegado personas de Estados Unidos” (E 08/09/10: 110). Las artesanías también deben ser preparadas: “Aquí hay que preparar, hay que hacer artesanías; así como al lado de Chulluni así hay que hacer, pues; así, cuando llegan turistas se vende todo de artesanía. Más turista tiene que venir” (E 05/08/10: 148).

Como se puede apreciar, no se puede hablar de revitalización cultural, si esta actividad no fortalece la economía de la comunidad. Algunas estrategias que se usan para la atracción turística son su idioma y su vestimenta. Es decir, recurren al uso de algunas palabras en uchumataqu, su idioma originario. También utilizan sus vestimentas tradicionales (E 05/08/10: 143,157), pues piensan que los *urus* deben ser conocidos con las características de su cultura.

Los comunarios de Irohito piensan que este medio podría servir para mejorar la calidad de vida y superar la carencia de alimentos en la zona (E 08/09/10: 156). Sin embargo, ésta es una actividad en la que han incursionado recientemente y el turismo en la zona es muy incipiente, por lo que los beneficios económicos no alcanzan aún a toda la población.

Por otro lado, la actividad turística no cuenta con el apoyo de todos los comunarios y a veces cuando se les delega una actividad para los turistas, la gente no la realiza, en muchos casos debido a las discordancias que existen (DC 01/08/10: 74).

Algunas personas, como Clotilde, piensan que, aparte del turismo, deben realizarse otras actividades que generen beneficios económicos para la comunidad. Piensa que “no puede vivirse del turista nomás, porque no pueden venir cada día. Cuando no vienen harto tiempo (meses) no podemos hacer nada” (E 05/08/10: 148).

El rol social de la escuela en la comunidad va tomando fuerza; el mes de agosto, el profesor Florentino Balboa junto a los estudiantes prepararon en la escuela un pequeño terreno para la siembra de lechugas; con esta producción los niños pudieron alimentarse una mañana. Por otra parte, se mostró la gran importancia de generar nuevas alternativas económicas. A esta actividad, en la misma escuela, se sumó la crianza de conejos; empezó con cuatro conejos, meses después se vio que multiplicaron en mucha cantidad. Se piensa que a partir de estas iniciativas, la escuela podría aportar con su grano de arena a la débil economía y la escasez de alimentos que hay en la comunidad.

E d u c a c i ó n



Antes, los urus no tenían escuela. Eran nómades, migraban a diferentes lugares y vivían en islas flotantes. La educación consistía en las enseñanzas de sus padres; es decir en un aprendizaje en el marco de sus propias actividades cotidianas. En la actualidad, la comunidad cuenta con una escuela multigrado y un docente que atiende un aula con alumnos de segundo al cuarto grado de primaria.

Para continuar sus estudios los niños deben recurrir a las escuelas de comunidades aledañas. Algunos optan por mandar a sus hijos a la escuela de Jancohaqui Abajo, en tanto que otras familias optan por llevarlos directamente al internado de Corpa, pues así pueden acceder hasta el nivel secundario. Además, Jancohaqui Abajo se encuentra a media hora en bicicleta, lo que representa un riesgo para los estudiantes. En el pueblo de Corpa existen centros de enseñanza técnica, de mecánica automotriz y agropecuaria. La Universidad Pública de El Alto (UPEA), como parte de sus actividades de desconcentración universitaria, ha abierto la carrera de Ciencias de la Educación. Esta carrera corre el riesgo de cerrarse por la falta de alumnado. Recordemos que los jóvenes abandonan sus estudios para trabajar en las ciudades.

1. La preferencia por el aprendizaje

Los conocimientos tradicionales, los saberes locales son transmitidos de generación en generación. Los niños y niñas, los jóvenes y personas adultas relatan que las habilidades y destrezas que poseen, las veían de sus abuelos, papás u otras personas cuando realizaban alguna actividad: “Aprendí muchas cosas tanto de mi papá y mi mamá” (DC 20/07/10: 30).

La observación permite conservar los conocimientos propios de la comunidad. Silvia afirma que aprendió a tostar pescado solamente mirando cómo lo hacía su mamá y que sus hijas lo aprendieron de igual manera, viendo cómo lo hacía ella (GO 07/08/10: 49).

El uso de plantas y animales con fines medicinales, es transmitido a los más jóvenes por los ancianos y mayores de la comunidad: “Sanamos con plantas y animales de alrededor y por eso no se enferman los urus; nosotros aprendemos a curarnos poco a poco, por las enseñanzas de nuestros abuelos y padres” (DC 20/07/10: 29).

Ivo y Roxana aprendieron a pescar viendo todo lo que su padre hacía: remar, pescar, recoger la red (DC 20/07/10: 172). Por su parte, Jenny cuenta que su madre, antes de morir, le enseñó a recolectar huevos de *chhuqa*: “hay que entrar al río, hay que cortar totoras y de por sí se aparecen los huevos, 50, 40, 60, 30 también recogemos” (E 18/07/10: 228). “Encontré una *thapa* (nido) de *chhuqa* y levante los huevos, poniéndolo en una galonera con agua para diferenciar cuales son *quchus*⁸, *juyus*⁹ y los *achachis*¹⁰” (DC 20/07/10: 30). La recolección de huevos permite la supervivencia de las aves silvestres que habitan el Río Desaguadero.

Clotilde también recuerda que aprendió de su madre a elaborar queso para la venta: “solo veía a mi mamá, ahora hago igualito” (DC 03/08/10: 190). Por su parte, las mujeres manejan los botes con la misma destreza que los varones, y eso lo aprendieron mirando: “la agilidad de

8 Los huevos que están en proceso de incubación, flotan al medio.

9 Los que están buenos para comer, quedan al fondo del recipiente, se hunden.

10 Huevos que están al final del periodo de incubación; están listos para nacer. Sobre un recipiente con agua, estos huevos quedan flotando.

Holivia en la conducción del bote, la aprendió de su padre, quien desde pequeña la llevaba a Desaguadero a vender pescado” (DC 04/08/10: 195). La permanente vivencia con el entorno permite aprender con mirada y la experiencia: “Desde cinco, seis [años], mis hermanos me saben llevar a pescar; por eso he aprendido”, afirma Holivia. (E 08/09/10: 256).

Los uru-irohitos transmiten los conocimientos de su cultura a las nuevas generaciones mediante el contacto permanente con los integrantes de la comunidad y como actividades extraescolares: pesca, cocina, recolección de huevos, caza, cestería, conducir botes, construir balsas de totora, el uso de las plantas y animales con fines medicinales. En realidad, todos los conocimientos, saberes y destrezas de los “hombres de agua” son transmitidos de padres a hijos mediante la observación y la interacción permanente con los integrantes de su comunidad. “Enseño a mis hijos cómo preparar el material para construir una balsa o cestería; con ellos hago los botes [...]; los chicos a veces miran nomás” (GO 18/07/10: 4).

“Mi papá también me ha enseñado así... en la escuela hemos hecho balsitas, y mi papá me lo ha hecho de, así de lata, poco a poco, y yo he hecho también después” (E 08/09/10: 155).

Estos aprendizajes se logran poco a poco, a través del ensayo y el error. Las personas mayores, se preocupan de los jóvenes que salen de la comunidad porque no tienen elementos para poder sobrevivir en otro espacio; por ello les comparten muchas actividades. Sin embargo, la migración no rompe los procesos de aprendizaje que viven los más jóvenes. Cuando vuelven a la comunidad, siempre retornan con ganas de seguir escuchando lo que allí sucede.



Recolectando huevos, agosto 2010

Los niños y niñas de la comunidad de Irohito, además de ir a la escuela, realizan otras actividades comunales en su convivencia familiar. Estos espacios les permiten aprender de las personas mayores. En estos lugares los (as) niños (as) aprenden a remar y conocen los nombres de las aves del lugar en su idioma nativo: “Roxana remaba sin dificultad e Ivo empezaba a recoger la red. Nos empezó a mostrar las aves, diciendo el nombre de cada una de ellas” (DC 20/07/10: 172). Ivo Ticona tiene 14 años, su padre y abuelos lo llevaron desde muy pequeño al río, donde se desenvuelve con mucha seguridad:

Tuvo que bajarse del bote porque no pudimos salir de los totorales. Se sacó el pantalón y las abarcas, entró con un corto y polera y jaló el bote hacia el otro lado. Más allá hubo el mismo problema. Ivo se cercioró antes, gracias a su experiencia y destreza; remó con gran facilidad y salimos hacia otro lado (DC 20/07/10: 173).

Los niños(as) también se encargan de la recolección de totora. Uno de los padres explica

cómo cortar la totora y entrar al agua: “Les digo que se corta con cuidado pero que se debe entrar al agua con mucha precaución porque hay algunos lugares huecos y pantanosos” (GO 18-07-10: 4). Esta actividad desarrollada por los niños y adultos forma parte de la esencia del uru-irohito.

Sin la presencia de los adultos, niños y adolescentes ingresan al río sin ningún problema. Al ser el río parte de su vida, los niños no requieren de la ayuda ni la tutoría de los adultos.

Hugo y Elio, por la mañana, fueron a sacar la red que pusieron el día anterior en el río. Mientras conversaban decían que el borde del río estaba congelado. También alrededor del bote había una capa gruesa de hielo. Tuvimos que golpear muy fuerte con la *loquena* para que se pueda romper y poder sacar el bote de ahí. (DC 06/08/10: 199)

Esta práctica también se aprecia en la escuela, cuando el maestro está ausente. “Percy empezó a dibujar, haciendo una copia idéntica del dibujo original. Hizo alrededor de tres dibujos, tratando de copiar de su hermana menor, Claudia. Diego, el antepenúltimo de la fila, corría por el patio demostrando las habilidades que le enseñaron sus hermanos” (DC 08/09/10: 219- 220).

Pero no solo los niños y las niñas aprenden. Las personas adultas que vuelven a la comunidad manifiestan que siguen aprendiendo.

No se contar bien, pero he vivido con mi padre y me ha enseñado pero ya me olvidado. Ahora, quiero aprender la lengua, porque hablan distinto y mi papá otra clase me ha enseñado y yo quiero aprender, por eso he vuelto. En la comunidad se puede aprender la lengua así, juntarnos y hablar, así se puede aprender. (E 18/07/10: 227)

Retornar a la comunidad es importante para rescatar la identidad cultural de la comunidad.

Años atrás, a falta de escuelas en las comunidades para aprender leer y escribir, la comunidad optó por la alfabetización promovida por el Estado.

Cuando era pequeña no había escuela, por eso no sabemos escribir ni leer. Con la alfabetización yo he aprendido a escribir mi nombre. (E 18/07/10: 228)

“Había alfabetización en 1993; había dos promotores, Lorenzo y Ciriaco, ellos nos han enseñado en uchumataqu, por eso tengo grabado en mi cabeza. (DC 03/08/10: 16)

Adicionalmente, varios adultos, sobre todo los varones, recibieron varios tipos de capacitación para que puedan acceder al mundo laboral fuera de la comunidad.

He recibido una capacitación de las Naciones Unidas, con la OPS. Esa vez estábamos como primer técnico capacitado. Estaba el hermano Genaro en Santa Cruz; de ahí voluntariamente nos hemos hecho recibir. Eramos entre cuatro: Idelfonso, Florentino, Ciriaco y yo (Mario). Entonces, últimamente nos han dado nuestro certificado. (E 18/07/10: 239)

Mario trabaja cavando pozos, buscando agua. Tiene estudios de perforista. Su capacitación fue financiada por la OPS. Mario hizo estos estudios en la misma comunidad y su experiencia le ha permitido cavar más pozos en otros lugares del país. (DC 17/07/10: 9)

2. La escuela de Irohito



Estudiantes de la escuela, agosto 2010

La escuela de Irohito se fundó el 12 de abril de 1962. Entonces eran autoridades Pedro Inta Alejo, Jilaqata, Hipolito Inta y Manuel Inta Alejo, alcaldes escolares; también estuvieron presentes algunas autoridades de Corpa como el director Fidel Aliaga. El primer año se pasó clases en una casa prestada. Para el año siguiente terminaron un aula gracias a los padres de familia que la construyeron. Después de unos años se consiguió un ítem del Estado para la escuela multigrado de Irohito.

Actualmente, la escuela pertenece al distrito educativo de Jesús de Machaca, núcleo de Corpa-Jancohaqui. Funciona en convenio con las Escuelas de Cristo. Ofrece de segundo al cuarto grado de primaria; cuenta con once estudiantes regulares (inscritos) y dos oyentes. El profesor es Florentino Balboa, quien tiene cinco años de servicio en la escuela y es de origen aimara.

Una vez que los niños han concluido el cuarto grado, tienen que recorrer grandes distancias para continuar sus estudios, ya sea hasta la escuela de Jancohaqui o al internado de Corpa. Al culminar sus estudios, migran a la ciudad, algunos para continuar la educación superior y otros para trabajar, ya que su familia no puede costear su educación.

La escuela de Irohito está en condiciones cuasi habitables. En general, se aprecia bastante abandono, tanto por la comunidad como por el maestro. La escuela también se ve sucia. La infraestructura se va deteriorando. Hay espacios que requieren de mayor atención, como los baños y las murallas.

El servicio higiénico está completamente abandonado: los inodoros tapados, llenos de basura, sucios. El techo tiene grandes goteras, y está completamente descuidado. Lo mismo sucede con los muros de la escuela. Hay bastante descuido. La lluvia deteriora las paredes; los niños y otras personas suben a las paredes y éstas se siguen deteriorando.

La única aula existente requiere de pintura. De muy cerca se aprecia que la pintura está completamente deteriorada. Los vidrios de las ventanas incompletas, rotas; esto data de mucho tiempo, sin ninguna mejora hasta la fecha. Esto ocasiona dificultades en los niños, principalmente por el frío que se siente en el aula.

Se aprecian tres aulas; de ellas, solamente una está en uso.

En el curso hay equipamiento; existe el mobiliario básico como ser pizarras y bancos, pero hasta estos se encuentran descuidados. Los textos de la biblioteca son suficientes para la cantidad de niños, pero con poco material complementario. En general los recursos didácticos son escasos. A eso se suma la poca creatividad del maestro para generar oportunidades de aprendizaje. (DC 10/08/10: 21)

También había un abecedario en aimara, paleógrafos de palabras en castellano y sobre la pizarra había una cruz más o menos grande. En el otro pizarrón estaba la oración del *Padre Nuestro* en papelógrafo. Entre todo esto vi una pieza grande que se apoyaba en las bancas estaba llena de números con diferentes colores; era grande, un juego de matemáticas. (DC 07/09/10: 105)

Se organizaba el curso-biblioteca uniendo dos mesas y convirtiéndola en una sola mesa.

Las mesas eran de 6 lados con pequeñas bancas para sentarse. También había pupitres en los alrededores y varios papeles sábanas, algunos usados y otros en blanco. Los estudiantes no disponen de ambientes para realizar sus tareas; no hay biblioteca en funcionamiento, no tienen acceso a libros. (DC 07/09/10: 105)

Eso sucedía en el aula contigua. En la misma aula de clases, “junto a las ventanas hay varias cosas, entre ellas cinta para pegar, un dado, retazos de cartulinas de colores con nombres de todos los niños en un botecito de refresco” (DC 07/08/10: 105).

Hace dos años, los comunarios construyeron un aula nueva para una sala de computación. Le faltaban vidrios y conexión eléctrica. Con el apoyo de la FUNPROEIB Andes se logró completar lo faltante y se puso en funcionamiento.

En la comunidad había 4 computadoras: una en casa del Jiliri Mallku, que pasaba a la nueva autoridad cada cambio de autoridad, y nadie la utilizaba; dos en la escuela, pero solamente una de ellas estaba en funcionamiento; la otra no se la usaba por varios motivos. La impresora que había estaba completamente seca por falta de uso. Las computadoras se convirtieron en elementos simbólicos, en activos fijos, sin que se utilicen. Con recursos de la FUNPROEIB Andes la comunidad adquirió una computadora más.

Según los dirigentes, “ya se tiene una sala de computación donde los niños y niñas aprenderán lo más básico de computación, ya que los niños y jóvenes de la comunidad podrían utilizarlo sin ir a otras comunidades para la adquisición de computadora” (DC 19/07/10: 169).

Cada día, los niños de Irohito, se levantan a las seis de la mañana para ayudar en sus casas y alistarse para entrar a la escuela a las nueve de la mañana. Mientras llega la hora de ir a la escuela se asean; algunos llevan a sus ovejas a pastear, otros ayudan a encender el fogón para cocinar.

Cuando llega la hora para ir a la escuela, levantan la mochila o una bolsa de mercado y se dirigen a la escuela donde se encuentran con sus compañeros y juegan fulbito en la cancha que está fuera de la escuela, hasta que llegue la hora de entrada. El profesor los llama con su silbato; los niños dejan la pelota y empiezan a correr a la escuela. En los recreos, niños y niñas juegan fulbito; cuando el profesor toca el silbato, los niños dejan el balón y retornan al

salón de clases (DC 09/09/10: 219-220).

Las clases se inician a las nueve de la mañana y concluyen a las tres de la tarde. Tienen dos descansos. El primero es a media mañana y el segundo a medio día, por una hora y media, para almorzar. “Cuando llegan a sus casas su madre los espera con un bañador grande lleno de comida, con chuño, papa, mote y si tuvieron suerte en la pesca, se come pescado o *chhuqa* y ají preparado con cebolla; lo muelen el ají en vaina y le añaden un poco de agua” (DC 08/09/10: 255). Después de comer la mayoría de los niños van a darle agua a su ganado. Concluida la hora de almuerzo retornan a la escuela y continúan las clases hasta las tres de la tarde. Retornan a sus casas, después de un arduo día en la escuela.

Los niños y niñas de la comunidad tienen muchas más responsabilidades comunales, paralelas a las actividades escolares. Ellos ayudan a su familia y comunidad. No hay diferencia con las tareas que realizan los adultos; todos cumplen roles para el buen vivir de las familias.

Cuadro 8: Estudiantes de la escuela de Irohito, agosto 2010

Estudiantes	Curso	Edad
Roxana Ticona Callizaya	4°	10
Thuñi Yhumani Inda Mamani	4°	10
Wara Yhuma Inda Mamani	4°	10
Percy Alaru Inta	4°	10
Norma Inta Inta	3°	8
Eva Ticona Callizaya	3°	8
Sonia Inta Inta	3°	7
Primo Ticona Callizaya	2°	6
Selena Inta Choque	2°	7
Claudia Alaru Inta	2°	7
Jenny López Laura	2°	6
Bianka Tarqui Choque	Oyente	5
Diego Alaru Inta	Oyente	5

Estudiar en aula multigrado implica interactuar simultáneamente con niños de diferentes edades y diferentes niveles de aprendizaje, lo que, por parte del profesor, requiere de diferentes métodos y estrategias. “El profesor divide en dos grupos a los alumnos y empieza a enseñar la historia de Túpac Katari, mostrando unos cuadros escritos; después, a los de tercer grado, les entrega un periódico escolar” (GO 10/08/10: 39).

Concluido el trabajo con los estudiantes de tercer grado, realiza actividades con los estudiantes de otro grado. El profesor, generalmente da consignas para que el estudiante trabaje: “El profesor va a sentarse con el grupo primero y segundo; enseña con unas cartillas escritas en silabas, haciendo leer a cada uno de los niños. En conjunto aprenden” (GO 10/08/10: 39).

Los niños de segundo grado y el oyente de primero repiten en voz alta las actividades proporcionadas por el maestro. Después de repetir cuatro veces, el maestro les encarga hacer la misma actividad, hasta concluir la lección del día.

Su movimiento por los diferentes grados pasa desapercibido porque el maestro ya conoce a los niños y el grado en el que se encuentran. Además, realiza los trabajos con material que tiene en el aula.



No podemos afirmar si hay (Izq a der) Roxana Ticona, Norma Inta, Roberto Ticona, agosto 2010 preparación o no para esta actividad;

lo que se aprecia es una repetición de las actividades realizadas. Se levanta el profesor y los niños continúan su trabajo, mientras el profesor sigue en el aula. “Los de primero y segundo grado siguen con las cartillas escritas en silabas que estaban leyendo; una vez terminada la actividad hace escribir en la pizarra a cada uno. Ellos tienen que salir a escribir sin las cartillas, para ver si han aprendido. Luego de eso, a las 10:30 a.m. llega la hora de recreo (GO 10/08/10: 39-40).

Los niños salen al recreo sin decir nada al profesor. La salida es rápida, todos hablan en aimara sobre lo que desean comprar. La mayoría se dirige a la tienda de doña Clotilde que se encuentra cerca a la escuela. Después de 30 minutos los escolares vuelven al aula.

El profesor empieza a enseñar matemáticas, la operación de división de dos cifras a los de tercer grado. Algunos niños no pueden, tardan mucho. El profesor se pone a enseñar en la pizarra, dando ejemplos. Los niños son muy distraídos, no atienden bien, meten mucha bulla. Después de las explicaciones, cada uno de los alumnos sale a la pizarra a hacer las operaciones de división; ninguno de los niños puede resolverlas. (GO 11/08/10: 41)

El profesor enseña la operación de división, dividir y fraccionar; agarra un pan, corta con cuchillo en ocho partes y les pregunta a los alumnos sobre lo que está haciendo. Responden “estás dividiendo”. Los alumnos, atentos; algunos no atienden. Las alumnas Claudia Alaru y Sonia Inda se hacen la burla, no le hacen caso. (GO 13/08/10: 42-43)

En el aula multigrado, la enseñanza de la matemática parece responder al periodo de la clase del día. En esta oportunidad, cuando ya pasaron las fiestas del dos de agosto, el profesor intenta hacer una evaluación y conversa con los estudiantes:

El profesor estaba haciendo una pequeña evaluación acerca del dos de agosto, representado en un mapa parlante. Los de 3° y 4° básico tenían que dividir en cuatro partes la hoja tamaño carta, considerando el primer cuadro con la salida de Irohito, el segundo la gimnasia rítmica, el tercero el baile y el cuarto el desfile de honor. Se pasaron toda la mañana haciendo el dibujo. (GO 03/08/10: 191)

Los estudiantes comentan que tienen hambre. Después del recreo, en el tercer periodo de la clase, pareciera que corresponde a otro tema, al parecer historia. No se aprecia ninguna planificación para desarrollar el tema de historia, pero el contexto obliga a abordar la temática.

Entramos al curso y los niños estaban sentados en un círculo. El profesor hablaba de los puntos que iba a tocar el resto de la clase. Primero, limpiaron el curso porque estaba sucio; después hablaron acerca de los caudillos de Bolivia. Empezaron por Túpac Katari y Bartolina Sisa. La siguiente actividad fue dibujar las imágenes que pegó en el pizarrón. A los de cuarto les dijo que, aparte del dibujo, escriban lo que dice por detrás de una lámina que les dio y como ya era la hora de salida, les dijo el profesor que primero copie uno y después los demás ya que solo tres niños son de cuarto grado. (GO 03/08/10: 192)

Las actividades educativas no se circunscriben al aula, también hay actividades fuera de ella. Tampoco se limitan al programa oficial, sino que las diversifican de acuerdo a las necesidades de la región.

Por la tarde, el profesor guió a los estudiantes para el levantamiento de la pared que cubría los cultivos que realizaron en la escuela. Roxana y Wara iban a traer adobes de un cuarto derrumbado que se encontraba atrás de la escuela, mientras las niñas sacaban agua del pozo y llenaban un turril. También echaban agua al borde de la pared que se iba a levantar, y Percy, Primo y Thuñi mezclaban el agua con tierra para hacer barro. El profesor les explicaba que tenían que remover bien, sino no iba a servir y les enseñó cómo hacerlo. Terminaron de remover juntamente con Holivia y se empezó a poner mezcla de barro encima de los adobes. Eva agarro el pato y se puso a nivelar. El profesor la felicitó ya que el trabajo que hacía era bueno, mientras los demás le pasaban los adobes al profesor. Trabajaron todos hasta las 16:00; yéndose exhaustos a sus casas, llevándose cada uno de ellos las herramientas que trajeron. (DC 09/09/10: 219-222)

También observamos la preparación de abonos y que otro grupo de alumnos trabajaba en el patio.

El profesor empieza a enseñar a los estudiantes. Hacen prácticas de preparación de abonos naturales. También el profesor a nosotros nos explica su enseñanza: sembrar lechugas, cebollas, zanahorias, todo lo que se pueda. También enseña acerca del ganado, igualmente sobre la crianza de conejos; o sea, de todo. (GO 08/09/10: 47)

Los alumnos de primer grado y segundo estaban estudiando en el patio de la escuela, la tabla de aritmética o suma. (GO 11/08/10: 41)

El profesor les decía que no boten las bolsitas; deben colocarlas en el basurero. (DC 10/08/10: 19)

El maestro, por lo que se ve, realiza lo planificado dentro y fuera del aula, también considera los hechos sociales para abordar los temas. Consultados los dirigentes y los niños, indicaron que el maestro hace estas actividades solamente porque estamos presentes. Lo que nos hace pensar que el maestro, al no ser visto por otras personas, no diversifica el desarrollo de las clases.

La cotidianidad de los niños urus está relacionada con su sobrevivencia. Por otra parte está la cultura que viven y desean construir los uru-irohitos. Así, el responsable de turismo, Ciriaco, algunas veces desarrolló con ellos actividades que fortalecían la cultura ancestral.

El profesor Erasmo trabajaba en la escuela. Hacía sus dibujos, con lanas colaba y también cortaba del cartón y colaba con caracol la casa redonda. Los niños lo hacían de la misma manera (GF 06/08/10: 265). Los alumnos querían seguir realizando estas experiencias, con fines a la restauración de las casas circulares. El tema se introdujo a la escuela por la presencia de Ciriaco porque estuvo como suplente del maestro el año 2000. Esta actividad no se relacionó con ninguna de las áreas curriculares.

Por otro lado, los niños de Irohito, con el apoyo del responsable del museo comunal, aprenden palabras en uchumataqu. Las autoridades indican que están aprendiendo su lengua en la escuela: “Cuando están en la escuelita de aquí mismo en tercer, cuarto curso aprenden a hablar el uchumataqu, pero cuando se van a otro colegio entonces se olvidan. Muchos sabían pero como se juntan con otros ya tienen miedo a hablar. Mientras aquí en tercer, cuarto curso hablan” (E 18/07/10: 241).

Salvo ocasiones como estas, no se puede pensar en otras actividades motivadoras. Pareciera que todo funcionara en términos de reglas y órdenes,

El profesor toca su silbato, los alumnos corriendo van al patio de la escuela a formar curso por curso. Se ordenan y después el profesor controla el aseo personal: las orejas, las manos, sus cabezas, sus caras, si están peinados, porque algunos van *ch'askas* (despeinados). (GO 19/08/10: 50)

El maestro se encarga de controlar la presentación física de los 11 estudiantes, los cuales están en fila. Es muy fácil saber los motivos de retraso o ausencia de un niño, pero este tema es desconocido por el maestro, porque tampoco pregunta lo que sucedió.

Se observa dificultades en la lectura, en la escritura, y también en la comprensión de la lectura por parte de varios niños, incluso de tercero y cuarto grado. Hay falta de atención y concentración por parte de los niños.

Sonia Inta, en ese instante, había estado mirando un libro que decía en la tapa “Dios habla a sus hijos”. Le pregunté si sabe leer y me respondió que no. Le digo “¿en qué curso estás?” Me dice que en tercero. (GO 13/08/10: 42)

Claudia y Jenny cursan primer grado pero no pueden leer en sus cuadernos. Otras alumnas, Sonia, Norma y Eva, que son del tercer grado, tampoco pueden escribir en sus cuadernos. Los demás alumnos sí escriben bien. (GO 19/08/10:51)

Las dificultades de lectura y escritura de los niños se podrían superar si el maestro dedicará mayor tiempo a la planificación, ejecución y evaluación de las clases. Planifica solamente para presentar los documentos respectivos a la dirección, pero no para orientar lo que hace en el aula.

Por otro lado, hay indicios de que el cansancio influye en el bajo rendimiento escolar. Algunos niños muestran cansancio en el aula, lo que depende exclusivamente del método desarrollado por el maestro. Por problemas comunales, se ha podido apreciar que una niña tiene que ser enviada a la escuela vecina.

La hija de Martha va a la escuela de Jancohaqui. Está en 3° de primaria. Se levanta a las seis y camina alrededor de una hora y media a la escuela. Al finalizar las clases se viene

en la tarde con más tranquilidad, abarcando casi toda la tarde para retornar a Irohito. (DC 19/07/10: 170)

Los problemas familiares de la comunidad influyen también en el desarrollo socioemocional de la niña que va a Jancohaqui y esto también genera comentarios entre los niños y los adultos. Este es un problema que tiene la comunidad.

En el aula, el profesor asume diferentes roles, como dar instrucciones, recomendar, enseñar y otros. El profesor hace recomendaciones a los alumnos sobre la lectura, “tienen que leer libros para aprender mejor”, dijo. Si les piden leer, no van a poder leer (GO 23/08/10: 52). Al parecer, esta recomendación fue motivada por la presencia de los investigadores. Además, en la práctica, por la forma de vida de la comunidad, los niños no realizan ningún tipo de lectura.

La escuela cuenta también con una Junta Escolar. La directiva de la Junta está conformada por Roberto Ticona, Gualberto Chasqui y Sabina Calle. Los roles de la junta van desde la limpieza de la escuela, apoyo a las actividades que se realizan, reflexionar y recomendar a los alumnos y colaborar en las gestiones que se requiera. En años pasados, la Junta Escolar recibía la denominación de Alcaldes Escolares.

Ellos [los miembros de la Junta Escolar] apoyan en las actividades de toda una gestión. Realizan la limpieza en la escuela turnándose por una semana. Gualberto y Sabina no viven en la comunidad y, para cumplir con su responsabilidad, Sabina llega pasada una semana, realizando su labor y apoyando al profesor en las actividades de esa semana. Al igual que Roberto Ticona, quien también cumple sus funciones. (DC 20/07/10)

La directiva también desarrolla otras actividades que solamente apoyan al maestro. Por nuestra presencia, Roberto Ticona, que también es el Jiliri Mallku, ingresa al aula y hace algunas recomendaciones a los niños, dirigiéndose a los visitantes. En sus recomendaciones, se refiere al trabajo de lectura y escritura que deben desarrollar los niños: “Don Roberto Ticona, hizo una recomendación a los alumnos sobre el aprendizaje, la disciplina y la necesidad de prestar atención al profesor de sus enseñanzas (GO 23/08/10: 52).

Acompaña a la comitiva, la mujer representante en la Junta. En idioma aimara también hace una recomendación a los niños: “La junta escolar, doña Sabina Chasqui de Inta, también recomendó la disciplina y el aprendizaje de la enseñanza” (GO 23/08/10: 53). Les asegura a los niños que la lectura y escritura les traerá beneficios.

3. Opciones educativas fuera de la comunidad

Algunas niñas de la comunidad Irohito, que les corresponde el tercer ciclo de primaria, asisten a la escuela de Jancohaqui Abajo. Esta unidad educativa tiene convenio con las Escuelas de Cristo y pertenece al distrito Jesús de Machaqa.

Las niñas de Irohito que asisten a la escuela de Jancohaqui Abajo son Martha, Maribel y Lurdes, quienes cada mañana se van en bicicleta a la escuela. Llegar a Jancohaqui les toma una media hora. Otras familias optaron por internar a sus hijos en Corpa para que puedan continuar con sus estudios hasta concluir el bachillerato.

La secundaria se ofrece en Corpa, a muchos kilómetros de Irohito y por esa razón los padres

de familia optan por internar a sus hijos en el colegio. En el internado se quedan toda la semana, de lunes a viernes. Ir y volver de Corpa se convierte en un gran riesgo para los jóvenes. El medio de transporte para la mayoría es la bicicleta: “Al colegio llegamos con mucho sacrificio; es difícil venir en bicicleta, llegamos como sea” (E 08/09/10: 251). Son diez jóvenes adolescentes que se encuentran en este colegio; uno de ellos no es interno ya que sus padres optaron por alquilar un cuarto en la comunidad de Corpa

Cuadro 9: Estudiantes internos en el Colegio de Corpa

INTERNOS EN EL COLEGIO CORPA	
Estudiantes	Tercer Ciclo
Fabiola Inda Mamani	7° A
Gabriel Inta	7° A
Luis Alberto Inta	7° B
Elio Inta	8° B
	Secundaria
Ivo Ticona	1° B
Marco Ticona	1° B
Lurdes Inda Mamani	2° A
Hugo Inta	2° A
Orlando Inda Chasqui	2° A
Felipe Velasco	4° A

Quienes estudian secundaria pasan cuatro periodos diarios es decir hasta las 15:30 (DC 08/09/10: 219).

En el internado, el material didáctico es escaso; sin embargo, en algunos casos resalta la iniciativa de los profesores para proveerse de materiales. Por ejemplo, en el aula de inglés existen muchos cuadros. La profesora de esta materia explicó que tiene especialidad en matemáticas, pero por no quedarse sin ítem aceptó dar la materia de inglés. Desde ese momento empezó a aprender este idioma juntamente con los estudiantes.

Por otro lado, no existe una biblioteca en este colegio y tampoco sala de computación:

Ahora nos dan investigaciones y los profesores nos dicen que hay que saber la tecnología que avanza y entonces no podemos memorizarnos fácilmente y vamos a Internet y preguntamos y pocas cosas nos saben decir. Los profesores piden esto sin contar la economía. Fácilmente dicen “tienes que comprar esto y tanto tienes que comprar para el día lunes”, y tenemos que ir a la ciudad así para cumplir con los trabajos. (E 08/09/10: 251)

En el colegio tienen sembradíos hechos por los mismos estudiantes y también tienen ganado vacuno: “También nos comenta que les va bien con los cultivos y que el año pasado cosecharon

cebolla, con lo que obtuvieron ganancias de alrededor de 1500 bolivianos. También tienen animales como ovejas y vacas” (DC 07/09/10: 108).

Los maestros indican que el desempeño de los estudiantes en el colegio de Corpa es regular. Se puede apreciar que tienen muchas dificultades para estudiar.

Los cuartos donde viven son precarios; los servicios básicos son carentes. La luz eléctrica se enciende por dos horas en la mañana, de 5:00 a 7:00, y por la noche otras dos horas, de 20:00 a 22:00, lo que no permite que concluyan con sus tareas. El agua es escasa ya que la comunidad prioriza el riego de sus parcelas al uso que puedan darle los jóvenes del internado. En la escuela no existen baños ni duchas; solo pozos sépticos.

En el internado de Corpa un profesor de turno por semana se hace cargo del control social académico de los estudiantes. Cuando los visitamos, el profesor de religión estaba de turno: “El profesor estaba con los estudiantes en una pequeña charla. Después les decía que fueran a realizar sus tareas ya que al día siguiente tenían que levantarse a las 6:00 para limpiar el colegio (DC 07/09/10: 210).

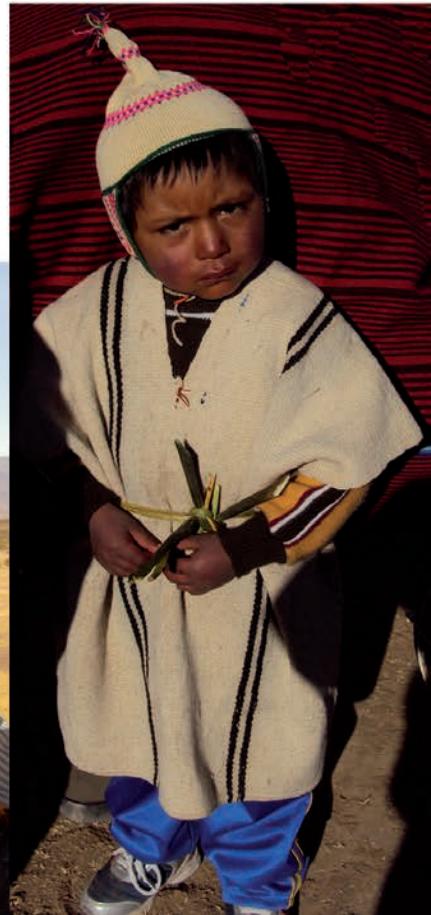
Hace unos años atrás, se abrió una Escuela Normal en Corpa, para brindar espacios de formación superior a las personas de la región. Antes la mayoría de los jóvenes se iba a la ciudad a estudiar, pero por necesidad tenían que trabajar y dejar los estudios. Hay estudiantes de Irohito en la Normal, donde también hay un internado.

Los que desean estudiar en la universidad, se van a El Alto o La Paz. Tenemos registros de una estudiante que concluyó sus estudios de Lingüística en La Paz. Se sabe de otros dos estudiantes que han concluido sus estudios universitarios, y a quienes solo les falta defender su tesis.

Además de la escuela de Jancohaqui Abajo, la Normal de Corpa y las universidades de El Alto y La Paz,

En general, se puede afirmar que la educación no responde a la forma de vida de la comunidad; los contenidos y la metodología son ajenos a sus formas de vida. Desde la educación primaria la comunidad presenta dificultades; la educación secundaria se convierte en difícil de concluir. Las pocas personas que accedieron a educación superior no logran aún concluir con su titulación.

Lengua



El idioma originario de los uru-irohitos es el uchumataqu. Como se ha señalado, se trata de una lengua en serio riesgo de extinción, si no de un idioma técnicamente extinto. Los principales factores que influyeron en la pérdida de la lengua son los demográficos, las actitudes de desprecio hacia la lengua originaria y la imposición de la lengua dominante en la región, el aimara.

Los uru-irohitos son los únicos de la cultura uru, en toda la región de Machaqa, que es predominantemente aimara. Esto generó un sentimiento de vergüenza a su cultura y lengua uru, ocasionando que los comunarios dejaran de comunicarse en su lengua originaria (THOAs/a). La migración ha sido otro factor fundamental para la desaparición del uchumataqu. Esto ha ocasionado que la gente vaya olvidándose de su lengua y la deje atrás (E 08/09/10: 152). Por otro lado, el uso de la lengua castellana es otro factor que contribuyó a la desaparición del uchumataqu.

Las autoridades aseguran que gradualmente se ha ido perdiendo la lengua, a la fecha no existe ni un solo hablante de la lengua. Hay sin embargo personas que conocen algunas palabras y grandes esperanzas comunitarias de recuperación. La gente manifiesta con tristeza la pérdida de la lengua:

De ahí seguramente se ha empezado a perder la lengua, olvidarse y mucho de los profesores monolingües, bilingües.... Siempre les decía ¿hasta cuándo? Los profesores que pasan por nuestra unidad han dicho haremos esto, rescataremos nuestra lengua, cómo hay que hacer... Ninguno. Sí, alguien tenía esa imagen pero no ha tratado de hacer más allá. (GF 06/08/10: 266)

En la actualidad, en la comunidad solamente persisten conocimientos elementales de la lengua. El responsable de turismo, Ciriaco Inda, es el único que puede decir algunas palabras en uchumataqu. Las demás autoridades manifiestan que su lengua materna es el uchumataqu, pero no se expresan en ella. Sin embargo, para la población en general, incluyendo los niños, la lengua originaria uchumataqu tiene un alto valor simbólico pues les permite reconocerse como urus.

Desde hace un tiempo, las autoridades del momento, a la cabeza de Lorenzo Inda, Secretario de Actas, y Ciriaco Inda, responsable de turismo, desearon revitalizar la lengua uchumataqu. Las personas mayores, por varios motivos, no tenían interés en la recuperación de la lengua. Aunque el uchumataqu ya no sea el vehículo de comunicación originario, los comunarios afirman que “los invasores no nos han hecho perder nuestra cultura. Aún todavía se mantiene vivamente nuestra identidad, nuestra cultura, nuestra lengua, nuestras costumbres y tradiciones de los urus” (GF 06/08/10: 262).

Los primeros antecedentes de intentos de revitalización de la lengua originaria se remontan a la enseñanza del uchumataqu en los ambientes de la escuela. Lorenzo Inda lo menciona como nichos lingüísticos: eran los ancianos quienes, a través de cuentos y canciones, transmitían la lengua uchumataqu.

Lamentablemente después se paralizaron las actividades y se dejó de realizar esta práctica, pues los ancianos fallecieron y no había personas que transmitieran la lengua (E 05/08/10: 146). Otro factor que influyó para no continuar con estas actividades fueron los problemas que

surgieron en la comunidad. La lengua, al no ser hablada, por lo poco que se conocía, se fue muriendo. Ciriaco y Lorenzo son los más interesados en que la lengua se revitalice.

Entre los antecedentes de la escritura de la lengua, está la elaboración de un alfabeto para los pueblos urus. Este documento fue publicado el 13 de octubre de 2005, en la página 6 del suplemento *Pacha*. Ahí también se publicó una resolución ministerial que, en su artículo único, se refiere la declaración oficial del alfabeto único para la escritura del idioma de la nación originaria uru chipaya (Inda 2006:3). La oficialización de este alfabeto es de gran importancia, ya que no se tendrá que partir de cero en la tarea de recuperación de la lengua; sin embargo, es preciso hacer un análisis exhaustivo del mismo.

La escuela ha sido el espacio desde el cual se ha ido socavando el idioma y la cultura uru-irohito: “tal vez mi padre, indica Lorenzo, me ha enseñado, pero cuando he entrado en la escuela seguramente me han dicho tienes que hablar castellano y aimara” (GF 06/08/10: 265). Ahora se piensa que si en la escuela hubiera trabajado una persona uru, la lengua no se habría desplazado con facilidad, y aún se seguiría hablando el uchumataqu. Por este motivo ven a la escuela como un espacio ideal para revitalizar la lengua.

No obstante, la implementación de un plan de revitalización de la lengua en la escuela se choca con dificultades enormes, por no contarse ya con hablantes fluidos en la comunidad. Tampoco se cuenta con un profesor o una profesora que sepa y enseñe esta lengua.

Un paso más en la revitalización del idioma y la cultura uru, desde la escuela, es la implementación de una educación contextualizada que considere la realidad vista desde los ojos de los uru-irohitos: “Ahora ya estamos en ese caminar, es decir la lengua tenemos que implantar en nuestra educación. Por eso estamos en esa lucha. En ese proceso podemos implantar en el currículo nuestra lengua uchumataqu; pero tenemos muchas dificultades, deficiencias” (GF 06/08/10: 268).

Los comunarios reconocen que no va a ser un proceso sencillo o con resultados a corto plazo, que se necesita de la participación de todos. El sentimiento de revalorización de la cultura uru está fuertemente ligado a la revalorización de la lengua uchumataqu como principal característica de su identidad: “yo quiero decir, revalorizar, revitalizar, mantener nuestra cultura. No tener vergüenza ni miedo de la lengua y cultura donde estemos, fuera del país, dentro el país y decir soy uru, soy Qas suñi, soy Qut Suñi. Nuestra lengua madre es uchumataqu-puquina” (GF 06/08/10: 265).

La voluntad comunal de revitalizar la lengua es compartida por todos. Se ha vuelto necesario recordar la propuesta de los ancianos de la comunidad de mediados de los años 1990, de aquellos que al final de sus días quisieron recuperar la lengua. Por otra parte, recuperar la cultura y retomar el uso de la lengua son recomendaciones de los ancianos de la comunidad: “Aprendan ustedes, tienen que saber hablar; nosotros vamos a morir y nosotros no queremos que se pierda nuestra lengua” (GF 06/08/10: 262).

Manuel Inta le decía a Manuel Rojas¹¹ cuando estuvo en la comunidad: “ayúdeme a salvar la lengua uchumataqu”. Entonces, “éestas son las palabras sabias que nos han dejado, nos han

¹¹ Manuel Rojas Boyan investigó la lengua de los urus.

recomendado a nosotros; en esa lucha estamos (GF 06/08/10: 266).

Entre los intentos oficiales, formales, de recuperación de la lengua está la experiencia que se hizo con algunos profesores, en años pasados, enseñando la gramática puquina que está escrita en el diccionario trilingüe puquina, aimara y castellano (Ver THOA s/a). En la escuela los niños solamente hablan aimara, a pesar de que, en su generalidad, los profesores difundieron el castellano y el aimara desde la escuela. Hubo algunos profesores que, por algún tiempo, colaboraron con el aprendizaje y la divulgación del uchumataqu, así como con la revalorización de la cultura uru (DC 18/07/10: 63).

Entre los materiales que diseñaron están las cartillas, que se estructuran en base a oraciones en 4 lenguas: uchumataqu, aimara, quechua y castellano. Están también las diversas investigaciones que se han realizado respecto a la lengua, como las de Pieter Muysken, a través de un vocabulario por áreas semánticas: la cocina, la pesca, la caza (DC 19/07/10: 69).

Los uru-irohitos no se encuentran solos para enfrentar los procesos de escritura y recuperación de su lengua; tienen el apoyo de los otros pueblos urus, principalmente de los escritos que tienen los uchumatacos y los uru chipayas en el departamento de Oruro. Los uru-chipayas también les entregaron textos escritos en su idioma para su revisión y posible posterior uso en la escuela (DC 09/09/10: 115).

Entre los conocimientos básicos de la lengua están las canciones en idioma originario; conocimientos básicos de saludos, los números, etc.; sin embargo, los urus de irohito expresan sus perspectivas en torno a la lengua y plantean propuestas que generen espacios para la incorporación de la misma.

De acuerdo a investigaciones anteriores, ya nadie sabe hablar uchumataqu. Los propios comunarios reconocen también que el uchumataqu no tiene ya función comunicativa (E 08/09/10: 153); sin embargo, quieren recuperarla como parte esencial de su identidad. Ellos también afirman que “para recuperar nuestra cultura, nuestro idioma, nos falta mucho que hablar, y entre nosotros entrar de acuerdo en todo lo que se pueda hacer para la lengua (GF 06/08/10: 269).

Los comunarios indican que principalmente los niños son quienes deben aprender la lengua, aunque también deben aprender los demás, ya que la lengua es parte de su identidad como urus (E 05/08/10: 131). A los niños se les ve expresando palabras solamente cuando hay turistas. Esto es fundamental en los procesos de recuperación ya que la lengua se puede revitalizar con fines económicos y uno de ellos es el turismo.

Si la escuela fuera el espacio para fortalecer el habla y escritura del uchumataqu, es imprescindible contar con un maestro que pueda fomentar el aprendizaje y uso la lengua originaria entre los niños y los abuelos que aún conservan algún conocimiento de este idioma.

Lo cierto es que la lengua aimara constituye hoy el principal medio de comunicación de los uru-irohitos, ocupando el castellano el segundo lugar. Los urus que habitan en el departamento de La Paz utilizan el aimara en sus interacciones cotidianas. Las nuevas generaciones han llegado a adquirir el aimara como lengua materna. En toda la zona de Jesús de Machaca se

habla el castellano como segunda lengua.

Siendo el aimara su principal medio de comunicación, esta lengua es de vital importancia para su socialización, y para el cotidiano vivir: “La mayoría que habita la región se comunica en aimara; sirve para todo, casi todos hablan” (E 08/09/10: 154).

El aprendizaje de la lengua materna, el aimara, “se realiza en el seno familiar ya que es la lengua que hablan todos los miembros en la comunidad. No hay persona en la comunidad que no hable aimara; toda la gente lo habla” (DC 18/07/10: 62). Cualquier interrelación se da en aimara. Por lo general, los varones, los dirigentes, se comunican en castellano frente a visitantes externos, pero entre ellos siempre lo hacen en aimara.

Los urus de Irohito admiten la importancia de saber hablar el aimara, pero no por ello lo consideran parte de su cultura; es decir, lo aceptan, pero no lo valoran como al uchumataqu. El aprendizaje del aimara se ha dado por necesidad y no por querer pertenecer a esta cultura. Para los comunarios, la lengua aimara se aprende hablándola; es decir, sumergidos en el medio en el que las personas usan la lengua como instrumento de comunicación y para la comunicación (DC 17/07/10: 60).

Y es que el aimara se lo utiliza en todo lugar y momento: para las reuniones, para las conversaciones entre comunarios. Esta lengua está en todos los medios, sin excepción; inclusive los vendedores utilizan estrategias de venta utilizando esta la lengua en los espacios comerciales (DC 18/07/10: 63). En la feria de Aguallamaya, la única propaganda grabada hacía publicidad en aimara. En algunos casos se escuchaba el castellano. Los transportistas de la misma manera se comunican en la lengua que las personas hablan. Si hablan en castellano, ellos responden en castellano, pero generalmente la mayor parte habla en aimara (DC 18/07/10: 64).

La respuesta de las mujeres aimaras ante el contacto con personas que hablan una lengua diferente es simplemente encerrarse en su lengua materna, el aimara.

En la actualidad, en la comunidad, se cuenta tanto con personas bilingües aimara – castellano como con monolingües aimara hablantes, aún cuando estos constituyan la minoría.

Cuadro 10: Idiomas que se habla en la comunidad en general

Población total	Bilingües aymara castellano	Monolingües en aymara	Total
Hombres	19	3	22
Mujeres	27	6	33
Total	46	9	55

Elaboración en base a autodiagnóstico, 2010.

Debe aclararse que la cifra elevada de mujeres bilingües se debe a que la mayor parte de la población es de sexo femenino; además, la población infantil es la que domina las dos lenguas. Las madres solamente logran comprender el castellano, hablan muy poco y no lo

leen ni lo escriben. Generalmente los esposos dominan ambas lenguas. A esto se suma que las escuelas enseñan solamente en castellano; entonces también pueden escribir y leer en esta segunda lengua.

En la comunidad, generalmente son los varones quienes hablan castellano, ya que son quienes han salido de la comunidad en busca de trabajo y han entrado en contacto con la lengua castellana y, en algunos casos, con el quechua. En cambio, las mujeres, generalmente, pueden entender la lengua castellana pero les es difícil hablarla (DC 17/07/10: 60).

Uno de los espacios privilegiados desde los que se difunde la lengua castellana y todo lo que implica es la escuela; la evaluación de los contenidos y las clases mismas se realizan en este idioma. En tanto que para el relacionamiento cotidiano, en el espacio escolar, los estudiantes utilizan la lengua aimara: “la mayor parte del tiempo el profesor habla en castellano, aunque los estudiantes entre sí solamente utilizan el aimara” (DC 09/09/10: 113).

Los videos que llegaron a la comunidad están logrando que el castellano sea el medio de comunicación privilegiado. Los padres que viajan a otros lugares por motivos laborales traen consigo la lengua castellana. Últimamente, también en la familia es donde se aprende el castellano por influencia de los padres (E 08/09/10: 158). Los niños, más que las niñas, se comunican con el padre en castellano.

Uno de los medios importantes de difusión de las lenguas, tanto aimara como castellana, es la radio. Ahí se transmiten radionovelas, informativos y anuncios en aimara. Hay algunas radiodifusoras que transmiten las noticias, las propagandas y también algunas poesías en castellano (DC 09/09/10: 116). Por otra parte, en los espacios comerciales, la lengua con la que se comunica la gente es el aimara. Esto sucede con todos los que están implicados en esta actividad; es decir, vendedores, compradores, transportistas, etc. (DC 18/07/10: 64).

Las radios que se escuchan en la zona transmiten en aimara. La música que se difunde es por lo general en castellano. Los grupos musicales que se escuchan en la comunidad son generalmente del Perú y cantan en castellano.



Propuesta
“Revitalización del idioma y la cultura de los Uru-irohitos”



La propuesta para la revitalización de la cultura y la lengua uru ha sido elaborada por la comunidad. Sus comentarios, observaciones, reflexiones y sugerencias han permitido encontrar elementos para posibilitar su ejecución. La mayoría de las actividades propuestas por la comunidad consideran trabajar de manera coordinada y organizada para, de esa forma, asumir el desafío y lograr su revitalización cultural y lingüística. Si bien se partió con un objetivo, la comunidad, de acuerdo a su vivencia ha priorizado los siguientes temas.

1. **Ámbito social**

En este ámbito deben tocarse prioritariamente dos puntos: los problemas internos que causan división en la comunidad y la migración.

Respecto a la división en la comunidad, con el propósito de que toda la comunidad participe unida, se plantea realizar un análisis exhaustivo de la situación de la comunidad para identificar las falencias y desencuentros que se han tenido y posteriormente tratar de subsanarlos. Para ello se propone una reunión donde se aclaren las diferencias. Se sugiere que en dicha reunión se asigne el tiempo necesario para que cada una de las personas que tiene observaciones exponga a la comunidad su punto de vista; después, la comunidad puede aclarar sus inquietudes.

Ahora nos toca más pensarnos y unirnos. ¿Por qué no podemos regresar hacia donde eran nuestros abuelos? Cómo hablaban, cómo pensaban. (GF 06/08/10: 270)

Tratar de unirnos todos los hermanos, jóvenes, niños, y así vamos a tratar; pero esta es una lucha larga. (GF 06/08/10: 266)

Esta reunión no resolverá inmediatamente los problemas de la comunidad, ni las diferencias personales, pero con una aclaración conjunta se evitarán especulaciones, lo que a futuro permitirá fortalecer la unión de la comunidad. (E 05/08/10: 153)

Dependiendo de los resultados de esta reunión se puede fortalecer la conciencia demandada por la mayoría: “Un poco tal vez tomar conciencia. Tomar conciencia y unirnos más, olvidar rencores, odios, riñas; así han vivido nuestros abuelos” (GF 06/08/10: 274). “Sería tomar conciencia, los jóvenes, mayores, los niños, todos” (GF 06/08/10: 274).

También existe la propuesta de reorganización de la comunidad:

Nuevamente la comunidad tendrá que reorganizarse en una sociedad firme; olvidar todos los males que ha habido, no tener egoísmo, no tener envidia, no tener rencores. Así nomás podremos organizarnos y levantarnos como un solo hombre y una sola mujer. Esta reorganización debe incluir la participación de los niños, jóvenes, adolescentes, niños y niñas, porque ellos van a ser futuros urus del Pueblo Uru. Entonces yo tengo esa sugerencia, esa propuesta. Primeramente tenemos que reorganizarnos nuevamente (GF 06/08/2010: 263).

Con el pueblo unido puede enfrentarse el fenómeno de la migración de las personas, principalmente de los que están en edad productiva, los jóvenes y adultos.

Nuestros hijos han estudiado, evidentemente, y algunos van a trabajar. Es simplemente que ya no pueden regresar porque están en otra etapa, ya se han formado. Ya no quieren volver. Eso es cierto. Porque pueden volver, ¿o es que ya no? Tiene que haber los apoyos

también a nuestros hijos. No de un padre de familia o dos sino a toditos nuestros hijos. (GF 06/08/10: 275)

Otra posibilidad es invitar a la comunidad a los hijos migrantes “Nosotros como papás invitarles a los que han migrado; convocar a una reunión general y ahí discutir y dialogar para tomar buenos acuerdos” (GF 6-8-2010: 274). Se basan en los viajes que hacen los migrantes, especialmente a fin de año, cuando llegan a la comunidad y realizan actividades deportivas.

En resumen, los dirigentes aseguran que un camino es la unidad: “Tomar conciencia. Decir todo lo que ha habido. Tiene que haber participación como una sociedad de los urus” (GF 06/08/10: 276).

2. Ámbito cultural

En este ámbito se propone la recuperación de la vestimenta, la música, las tradiciones, ritos y fiestas propias del pueblo uru-irohito.

Cada vez más los urus se ven obligados a salir de su comunidad en busca de otras alternativas de subsistencia. La migración obliga al uru-irohito a tomar contacto con otros pueblos. En mayor o menor grado, este fenómeno afecta la identidad cultural de los pueblos, bajo afanes de la búsqueda de más y mejor calidad de vida.

Si bien la migración es inevitable y existe la necesidad de hacerlo, es necesario buscar estrategias para que las comunidades indígenas no pierdan sus rasgos culturales o, al menos, los mantengan en los lugares donde viven, formando parte de su entorno cotidiano.

Para que los hijos migrantes no pierdan la cultura, se plantea hacer en la misma comunidad actividades de conocimiento de la cultura uru, sobre la vestimenta, por ejemplo. Estas actividades pueden ser desarrolladas desde la niñez, considerando a varones y mujeres de la comunidad. De esa forma se puede fortalecer en las nuevas generaciones el aprecio por su cultura y vestimenta originaria: “mantener la vestimenta de nuestros ancestros, en la escuela, siendo su uniforme para todo el año” (DI 18/10/10).

Se plantea que existan talleres con la participación de niños, jóvenes y adultos, para tomar conciencia y asimilar la cultura (DC 06/08/10: 201); otra alternativa es abrir un centro de formación para mayores y jóvenes (DC 03/08/10: 16).

Otro ámbito de recuperación de la cultura es la música. La recuperación de la música es otra forma evitar que se pierdan las costumbres de la comunidad, ya que: “la música es parte de la vida” (GF 06/08/10: 274). “La música hace revivir, hace alegrar; la música une a la gente, en todo, en el aspecto cultural y social” (GF 06/08/10: 274). La música es también un aspecto relevante y fundamental para que exista unión y estabilidad, retomando las ritualidades y fiestas conjuntamente, acordándose de cada una de ellas, ya que en la actualidad no las practican.

Negar su cultura no fue la mejor solución y lo que pide la comunidad es mantener la autoestima, fortaleciendo la que tienen los habitantes de la comunidad: “Valorar, revitalizar sin miedo, donde se esté igual diciendo ‘soy uru, la madre lengua uchumataqu o puquina’” (DC 06/08/10: 201). La comunidad, en general, y especialmente las personas adultas, pide a los jóvenes

que no se olviden de su cultura ya que poco a poco se está muriendo. Y qué mejor lugar para aprender la lengua que la escuela.

En la escuela deberíamos aprender en nuestro idioma bonito. Entonces todos tendrían deseo de aprender una vez más, sacando una semana, una vez por las tardes, eso depende de organizarnos, sacar el tiempo dos o tres horitas. Podemos sacar una persona, por lo menos, don Isidro, Teodoro Vila, de las hermanas de la mama Julia. (E 18/07/10: 243- 244)

La escuela debe ser un espacio más para el aprendizaje no solo de su lengua sino de sus costumbres, ritos, tradiciones, vestimenta, y otros aspectos que engloban la cultura de los urus. Se puede capacitar al profesor para que directamente él pueda enseñar tanto a los estudiantes como a los comunarios: “El profesor debe tener un contacto con el uchumataqu; por eso digo que es falta de organización, falta que seamos unidos” (E 18/07/10: 244). “Hay que hacer talleres, cursos con los niños, quizás ya tener un profesor de la lengua” (GF 06/08/10: 263).

Otro aspecto que afecta a la comunidad y debe ser considerado en este proceso de revitalización es la ausencia de centros educativos en Irohito, que brinden formación a los niños y jóvenes hasta el bachillerato o que ofrezcan formación técnica. Un centro de estas características permitiría mayor permanencia de los niños y jóvenes en la comunidad.

3. Ámbito político

Se propone la elaboración de un estatuto orgánico de la comunidad en el que esté claramente planteada la recuperación de la identidad cultural: “Unirse en una sola ley toda la gente para la recuperación de la lengua” (DI 18/10/10). La unión de la comunidad es vital para los uru-irohito; por ello, la visión política de integración debe estar claramente señalada en los estatutos orgánicos comunales.

Los estatutos deben abordar todos los ámbitos. Deben estar definidos aspectos de educación, cultura, lengua, organización, relacionamiento con otros pueblos y culturas, junto a otros aspectos encaminados a la revitalización del pueblo uru-irohito. En el estatuto, por ejemplo, debe estar claramente establecido el uso de la vestimenta típica por los niños y niñas de la comunidad.

Este estatuto debe contar con la aprobación de toda la comunidad, pues, además de normar, en este documento estarán las sanciones a los descatos o incumplimiento de lo establecido en la norma: “Se podría sacar un estatuto orgánico de la comunidad y así se podría mantener la comunidad; se podría multar a la persona que no se pone la vestimenta”.

4. Ámbito económico

El río, el agua, son parte de la vida y la identidad de los uru-irohitos; así se reconocen ellos y los ven los pueblos circundantes. Desde que concluyó el dragado del Río Desaguadero, la comunidad Irohito quedó sin su tradicional base alimenticia, peces y aves que habitaban el río.

Teniendo presente que el uru-irohito es pescador por excelencia y que el río es parte de su vida, se propone la implementación de criaderos de peces. Estos criaderos podrían proporcionar alimentación a todos los comunarios: “Estamos pensando que podemos criar peces, truchas u otros peces; hay que intentar, pero nos falta poner jaulas gruesas” (GF 06/08/2010: 261-272). Esta iniciativa debería ser respaldada con políticas municipales, departamentales y nacionales, puesto que los beneficios no serán solamente para la comunidad, sino el impacto de su implementación podría ser amplio.

La domesticación de las aves del lago es otra posibilidad; consideran que esta iniciativa podría ser fundamental y auténticamente de los urus. Con esta iniciativa se puede incentivar y ampliar los atractivos turísticos a la vez que se crea mecanismos de defensa ante la falta de alimentación. Esta propuesta está enfocada principalmente en el fortalecimiento y ampliación de los atractivos turísticos, lo que a su vez requiere el equipamiento de las casas turísticas con artesanías urus: “El criar creo que está en nuestras manos; eso sería muy bueno hacer. En la entrada del muelle se pueden hacer casas redondas, un aula flotante en el río. Entonces esas cosas nos entrarían en la generación de la economía y con eso podríamos luchar” (GF 06/08/10: 271).

La domesticación de aves, el criadero de peces, el turismo, son iniciativas comunales que requieren del respaldo con políticas locales, municipales y nacionales.

En la agricultura se propone crear huertas familiares, para abastecer a cada familia y también a la comunidad. En base a la experiencia anterior de la implementación de un invernadero comunal, ahora se sugiere un invernadero por familia, para que cada uno se responsabilice de su propia huerta: “Un proyecto de huerta familiar. Ya no con esos plásticos. Puede ser calaminas plásticas. Eso puede servir para eso. La escuela nos puede servir en la alimentación de hortalizas” (GF 06/08/10: 276).

También pueden utilizarse los recursos acuáticos como la totora para la industrialización de esta materia prima y elaborar envases de cartón: “Tenemos en el río la planta acuática, la totora. Para esto tal vez se tiene que realizar un estudio, elaborar un proyecto, hacer una instalación para elaborar el cartón de totora” (GF 06/08/10: 271).

Otro aspecto que puede fomentarse es la elaboración de medicinas alternativas en base a la totora: “Tal vez la planta acuática de los urus; tenemos el banano de los urus que sirve para sanar el *q’utu* (bocio) (GF 06/08/10: 267).

Por otra parte, la fundación Machaca está contribuyendo con la comunidad con la construcción de hornos ecológicos. Esta actividad se encuentra en pleno proceso de realización. Estos hornos también ayudarán a la economía de las familias urus.

El turismo es una actividad bastante demandada por varias personas. La finalidad sería generar ingresos económicos pero desde el fortalecimiento de la identidad y cultura irohito, mostrando su vestimenta, artesanías, lengua, cerámica y su forma de vida. El turismo es importante porque “a través de eso podemos generar dinero, siempre y cuando se demuestre nuestra cultura, nuestra identidad y artesanía” (GF 06/08/10: 271-272).

Para fortalecer la actividad turística se plantea la construcción de un mayor número de casas circulares y el diseño de islas de totora, al igual que en Perú (E 04/08/10: 127) (GF 06/08/10: 272).

Para el fomento e incremento de la actividad turística, es importante que haya caminos y vías de acceso a la comunidad Irohito y que estén en buen estado. Plantean que el municipio y la gobernación realicen un mantenimiento periódico de estas vías (E 04/08/10: 129).

No se puede vivir sin comer. Por ello, los comunarios de Irohito han presentado diversas propuestas para el área económica. Estas propuestas han sido planteadas y pensadas en base a la experiencia de otros pueblos y la suya propia. Sin embargo, para la implementación de cualquiera de estas propuestas se requiere que autoridades locales, departamentales y nacionales se involucren y apoyen con efectividad los emprendimientos de la comunidad.

5. Ámbito educativo

La escuela de la comunidad debe ser un espacio para el aprendizaje no solo de su lengua, uchumataqu, sino también de sus costumbres, ritos, tradiciones, vestimenta y otros aspectos de la cultura uru: “El profesor debe tener un contacto con el uchumataqu, con la lengua, con la vida: como nadie le dice nada... Por eso digo que es falta de organización, falta que seamos unidos” (E 18/07/10: 244).

El profesor es una persona importante e influyente en la escuela y la comunidad; su capacitación en cultura y lengua uru podría contribuir a la revitalización del pueblo uru. Como dicen muchos comunarios, él podría enseñar directamente la lengua y la cultura tanto a los estudiantes como a los comunarios.

También se proponen talleres de recuperación y revitalización cultural con niños y jóvenes. Al finalizar dichos talleres se puede producir material audiovisual y escrito para otras generaciones: “Aportación de toda la comunidad (escrito), realizando cartillas para niños, jóvenes, adultos y mayores” (DC 06/08/10: 203).

Si bien existe una escuela para los niños de la comunidad, no hay ningún centro donde se pueda continuar con la formación de los adolescentes. Los dirigentes y la misma comunidad consideran que la escuela puede ser un espacio adecuado para la recuperación de la lengua.

Pero yo pienso que no simplemente son cosas malas que tenemos. En la educación debemos rescatar, como dicen en el mundo andino, tanto los urus como los aimaras, tienen que ir juntos, chacha – warmi. Los dos también tienen que ir también en la educación. Claro que cuando el profesor da en la escuela este tema es toda teoría. Debería partir desde traer una planta de totora, ver como es, para esto sirve, para que el niño conozca o cuando va al lago, con su padre ve, éste es *sajta*, éste es *tarwi*, éste es *quyma*. (GF 06/08/10: 266)

Con relación a la infraestructura de la escuela, por las condiciones en las que se encuentra, se recomienda su refacción, en tanto que en la sala de computación hacen falta muebles. Los comunarios quieren construir otra escuela y otra sala de computación, o por lo menos ampliar la que existe (E 08/09/10: 154) (DI 18/10/10).

6. Ámbito lingüístico

Para la recuperación de la lengua y sus correspondientes actividades, se hace imprescindible la reorganización de la situación social y política de la comunidad; así podrán establecerse mecanismos de control y presión para cumplir con lo planteado.

Ellos manifiestan que la unidad es lo más importante para recuperar la lengua, “Primero, reorganizarse bien, olvidando los problemas y dificultades que se tuvieron”, “nadie es perfecto”, afirman. En un segundo momento ya puede entrarse al proceso de revitalización de la lengua uru, ya sea capacitando a la gente para que sepa y enseñe el idioma e, incluso, obligando a la gente a vestir su ropa (GF 06/08/10: 202 y 263).

En este proceso de recuperación de la lengua uru es necesario realizar su sistematización: “No somos lingüistas nosotros, pero sí podemos hacer lo que hablamos de acuerdo a cada lugar, como los aimaras del norte o del sur, con sus provincias, con variantes dialectales, como dicen en los fonemas. De la misma manera pasa con los hermanos chipayas” (GF 06/08/10: 268).

Proponen que se organice cursos de capacitación, con horarios vespertinos o de fin de semana. Algunos sugieren que los cursos se realicen en la escuela, otros que sea en la sede comunal: “uno que ya está capacitado puede enseñar a la comunidad. Como horario se puede abrir, ahí podemos practicar nuestro idioma, así podemos practicar nuestro idioma. Decimos entre nosotros... obligándonos. En ese caso se puede recuperar, sino, no; así nomás se puede quedar sin recuperar nuestra lengua. Una vez poniéndose y hablando todo se entiende y podemos ir adelante” (GF 06/08/10: 270).

Los comunarios, como actores principales en el proceso de recuperación de la cultura y la lengua uru, manifiestan que necesitan la ayuda de instituciones que orienten y encaminen todo el proceso, pues para lograr buenos resultados se requiere planificación, organización y ejecución.

Considerando el espacio escolar como una propuesta social y política para abordar la revitalización hacemos una propuesta de abordaje:

Cuadro No 11: Propuesta de recuperación lingüística cultural en ámbitos escolares

Ámbito	Actividad	Tiempo	Responsable
Social	<p>Que las autoridades originarias ingresen a la escuela, a compartir su experiencia.</p> <p>Que los niños conozcan a sus autoridades.</p> <p>Participación de la escuela en actos sociales dentro y fuera de la comunidad.</p>	<p>Al inicio de la gestión y después de las vacaciones invernales.</p> <p>Reuniones de la comunidad.</p> <p>Fechas y actos cívicos.</p>	<p>Jiliri Mallku, Sullka Mallku, Qillqa Mallku.</p>
Cultural	<p>Como uniforme escolar se usaría la vestimenta típica de los urus.</p> <p>Retomar las fiestas de la comunidad, para escuchar y bailar la música de los antepasados juntamente con los estudiantes de la escuela.</p> <p>Retomar las ritualidades que se hacían anteriormente: las q'uwas a los achachilas, qutaachachilas y otras deidades de la cultura uru para que los estudiantes las conozcan.</p> <p>Los niños y niñas en la escuela deben saber acerca de su cultura (costumbres, ritos, tradiciones, lengua, deidades y otros) en toda la gestión.</p>	<p>Todos los días escolares y festivos.</p> <p>Cada festividad en la comunidad.</p> <p>Fechas destinadas a las deidades de la comunidad.</p> <p>Toda la gestión</p>	<p>Jiliri Mallku, Responsable de Turismo, profesor</p> <p>Jiliri Mallku y la base de la comunidad.</p> <p>Curandero de la comunidad y el Jiliri Mallku</p> <p>Juntas escolares y el profesor</p>
Político	<p>Gestionar para que los estudiantes vayan a la escuela con la vestimenta de los uru-irohitos.</p> <p>Que la escuela: JE, Profesor, estudiantes, PPF y las bases respeten el reglamento comunal.</p>	<p>Todo el año</p> <p>Permanente.</p>	<p>Jiliri Mallku, Sullka Mallku, Qillqa Mallku, Juntas escolares y bases de la comunidad.</p> <p>Jiliri Mallku, Profesor</p>

Económico	<p>Realizar plantaciones con los niños y niñas y de esa manera generar dinero para el material de la escuela (autosustento ya que no alcanza lo que manda el gobierno).</p> <p>Buscar posibilidades económicas para el criadero de peces.</p>	<p>Todo el año</p> <p>Toda la gestión.</p>	<p>Profesor y juntas escolares</p> <p>Jiliri Mallku, Sullka Mallku, Qillqa Mallku.</p>
Educativo	<p>Profesor y estudiantes trabajan proyectos de aula para todas las temáticas.</p> <p>Trabajar cartillas en base a la cultura con los niños y niñas de la escuela.</p> <p>Producción de material audiovisual y escrito con toda la comunidad</p> <p>Desarrollar algunas clases fuera del aula, volviendo a sus raíces (el agua); educación propia, tocando las costumbres y tradiciones que se tenía.</p> <p>Incluir en el plan de la escuela la materia de computación.</p> <p>Ir con los estudiantes de la comunidad a pescar y cazar</p> <p>Capacitar a una persona para que dicte cursos de computación en la comunidad.</p> <p>Brindar cursos de computación a la comunidad, tanto a los jóvenes como a los adultos, aprovechando el espacio que existe.</p> <p>Mejorar la infraestructura de la escuela.</p>	<p>Toda la gestión.</p> <p>Toda la gestión.</p> <p>Días designados</p> <p>Toda la gestión.</p> <p>Toda la gestión.</p>	<p>Junta Escolar, profesor, estudiantes</p> <p>Junta Escolar, profesor, estudiantes</p> <p>Junta escolar, comunidad y un coordinador</p> <p>Junta Escolar y profesor</p> <p>Profesor y junta escolar</p> <p>Coordinador de computación y Jiliri Mallku</p> <p>Juntas escolares y la comunidad</p>
Lingüístico	<p>Realizar seminarios talleres con los demás asentamientos acerca de la lengua uchumataqu.</p> <p>Recuperación de la lengua en horas de clase para los niños y niñas de la comunidad.</p> <p>Dar cursos de la lengua uchumataqu a los jóvenes y adultos.</p> <p>Realizar talleres y seminarios en la comunidad acerca de la lengua uchumataqu.</p>	<p>Al año, dos veces.</p> <p>Planificado de forma curricular.</p> <p>Dos veces al año, en época de turismo.</p>	<p>La autoridad máxima de todos los asentamientos y de turismo.</p> <p>Los abuelos, los directivos de la</p> <p>Junta Escolar, el profesor.</p>

7. Posibles limitantes para el desarrollo de la propuesta educativa

- ¿Qué pasará cuando los estudiantes tengan que ir a otras escuelas?
- ¿De qué manera se desarrollará la propuesta, ya que ellos trabajan día a día para el sustento de su familia? ¿En qué horarios, días y quién la realizará?
- ¿Cómo resolver esos aspectos que enmarcan a todas las familias de la comunidad?
- ¿Por qué piden otra escuela si la que tienen se puede refaccionar y buscar y elaborar material didáctico que es escaso?
- La sala de computación, ¿para qué ampliarla? Si ni se tiene máquinas. Más bien abrirla para la comunidad y no obstruir el ingreso. Incluso se pueden aumentar unas o dos computadoras más.

Conclusiones

Históricamente se considera a los urus como los primeros habitantes del territorio andino. Un aspecto que apunala la autoestima y orgullo de los uru-irohitos es la idea de pertenecer al primer pueblo que habitó la tierra. Este hecho es manifestado de manera frecuente, especialmente cuando reciben la visita de turistas.

En Bolivia existen tres asentamientos del pueblo uru: los uru-chipayas, los uru-muratos y los urus-irohitos. El presente estudio fue realizado con el pueblo uru-irohito, actualmente asentado en la región de Machaqa, provincia Ingavi del Departamento de La Paz. A nivel de los asentamientos urus, los de Irohito mantienen reuniones y comunicación con los asentamientos uru-muratos y uru-chipayas que se encuentran en el territorio nacional. Todavía sostienen la idea de ser un gran territorio, considerando a los asentamientos que hay en los países vecinos, especialmente en el Perú.

Los uru-irohitos viven a orillas del Río Desaguadero. Su asentamiento territorial es pequeño, lo que no les permite desarrollar actividades agrícolas. La sociedad uru vive en contacto permanente con y en el agua. Todos los habitantes urus, hombres y mujeres, niños y ancianos, se dedican prioritariamente a la pesca, caza y recolección de huevos. Ellos se autodenominan Qhas Qut Suñi Uru, hombres del agua, y cuando se los ve a hombres, mujeres, niños o niñas realizando diferentes actividades entorno a, y en, el agua, puede entenderse su denominación. En uru-irohito el concepto de vivienda es amplio, sobrepasa cualquier infraestructura física delimitada por paredes.

En el pueblo uru existen permanentes procesos migratorios, principalmente de las personas en edad productiva. La mayor parte de los residentes en la comunidad son habitantes mayores de 65 años. No se aprecia ni un solo joven en la comunidad. Todos se encuentran en el interior del país en busca de mejores condiciones de vida. Las tres únicas familias que tienen hijos menores también viven estos procesos migratorios.

Los roles sociales en términos de cocina son claros, las mujeres se dedican a actividades domésticas, en tanto que los varones se dedican a la caza, pesca y recolección. Muchos de los varones en edad productiva están en el interior del país, en actividades laborales.

La escuela, las viviendas circulares, el museo, el borde del río, la cancha deportiva y las faenas productivas son todavía espacios comunales en los cuales la gente intercambia conocimientos, genera y aclara sus dudas. La sede de la organización comunal se convierte en el espacio idóneo para debatir temas que atingen a toda la comunidad. Si bien existen conflictos personales, cuando se trata de temas que atañen a toda la comunidad, las decisiones se toman en forma conjuntan y para beneficio de toda la comunidad.

La artesanía de los urus es considerada especialmente por las comunidades aledañas como bien elaboradas, si bien en lo cotidiano no usan sus vestimentas. Sí lo hacen cuando hay actividad turística en la comunidad, incluso usando su lengua originaria: el uchumataqu. En base a la totora se realizan varias artesanías, especialmente balsas. La alcaldía de Jesús de Machaqa contrata a los uru-irohitos para que fabriquen balsas para la fiesta del 6 de agosto. Parte de la fiesta es “la balseada” que consiste en pasar en balsas una laguna; estas balsas

son hechas y dirigidas por los uru-irohitos.

La música de los uru-irohitos se basa en instrumentos de viento y percusión. Todavía los instrumentos antiguos están en las comunidades. La mayoría queda como recuerdo de haber sido usados “alguna vez”. La generación joven ya no sabe tocar los instrumentos musicales antiguos. En todas las casas se conoce la música de los grupos musicales donde hay “cholitas” que cantan. Estos temas y ritmos son los más escuchados por la comunidad.

Los ritos son muy poco apreciados a simple vista. La mayoría de los mitos cuentan cómo los antepasados concebían el mundo, en relación a la deidad del río. En la actualidad, se aprecia la presencia de iglesias protestantes.

Del Río Desaguadero se extraen las plantas que son parte de su medicina tradicional. En los terrenos de la comunidad existen yerbas que les permiten tratar las enfermedades cotidianas.

Respecto a las herramientas utilizadas, antiguamente todo era rústico. Esto se aprecia en el museo de la comunidad. Actualmente, se usa herramientas traídas de fuera. El uso de las herramientas se transmite por la tradición oral. Las personas mayores de las comunidades, especialmente las mujeres, son analfabetas. La forma de transmisión del conocimiento es de forma oral. Algunas personas mayores leen algo, pero la lectura no se usa para la transmisión de la cultura; todo es mediante la oralidad. Esta forma de transmisión incluye a los jóvenes y niños.

La política local tiene tintes propios. Mantienen el sistema de autoridades originarias. Eligen a sus autoridades el 21 de junio, día del Inti Raymi. La autoridad empieza a ejercer su cargo recién el siguiente el 1 de enero de cada año. El Jiliri Mallku va siempre acompañado de su esposa, la Jiliri Mallku Tayka. En eventos públicos y reuniones oficiales, las autoridades van con su vestimenta típica; ésta es una obligación impuesta por las autoridades en general y cumplida por todos los que tienen un rol de autoridad.

La autoridad máxima es el Jiliri Mallku, quien cumple su rol por un año. Representa a la comunidad en todas las instancias locales, departamentales y nacionales. Sin la presencia del Mallku no se realiza ninguna reunión oficial. El Jiliri Mallku, acompañado de su Jiliri Mallku Tayka, inicia y concluye toda reunión.

La economía en Irohito sigue basada en la pesca, la caza y recolección de huevos, actividades que se desarrollan histórica y tradicionalmente. Después del dragado del río, los urus quedaron sin alimentos y tuvieron que migrar todos los jóvenes en edad productiva. La comunidad ha quedado solamente con ancianos y ancianas. Muchos de ellos en compañía de sus nietos.

El uru es famoso por la venta de pescado. Este producto es adquirido en otros lugares y posteriormente vendido por la mujer uru-irohita en las ferias del sector.

Los varones en edad productiva migran al interior; generalmente se dedican a la fabricación de puentes, algunos a la construcción y otros a la perforación de pozos. Pero todos migran. En la comunidad hay principalmente mujeres. Otro de los ingresos económicos es la venta de queso; algunas familias crían animales vacunos. La alimentación de estos animales se la realiza con la totora extraída del río. La mayoría de las mujeres vende sus productos en la

feria de Aguallamaya y también adquieren productos para su alimentación cotidiana.

La poca agricultura desarrollada por la gente le sirve para complementar su alimento; en ningún caso tienen excedentes.

Los procesos de aprendizaje que se dan en la comunidad, en general, son prácticos, donde el ensayo y error son los elementos básicos del sistema de aprendizaje. Absolutamente todos los niños y niñas se encuentran en permanente actividad, conjuntamente con sus padres o tutores. Los que ya pueden dirigirse al río sin la compañía de sus padres, lo hacen. Los productos siempre son para alimentar a sus familias. No se puede concebir al niño sin que realice actividad productiva y reproductiva. Los niños son los que ayudan a sus padres en todas las actividades, tanto familiares como comerciales. Los aprendizajes en estos eventos son incontables e innumerables.

La escuela de la comunidad cuenta con un profesor que atiende un aula multigrado. Los 11 estudiantes inscritos asisten de forma regular. Los contenidos de la escuela están sujetos al plan propuesto por el docente al inicio del año escolar. La metodología de las clases está pensada para todos los niños en general; se aprecian trabajos individuales con materiales escolares que llevan los niños a la escuela.

Los contenidos desarrollados por el profesor no permiten la sugerencia del estudiante, mucho menos la incorporación de contenidos. Los niños siguen siendo los que van a aprender y no a compartir conocimientos, en tanto que es el profesor el que sabe. Los horarios son establecidos desde hace años atrás. La comunidad cumple con este horario. Los padres de familia y la Junta Escolar no participan en la planificación y ejecución de contenidos. La Junta Escolar solamente se dedica a prestar apoyo al docente para que pueda desenvolverse con bastante facilidad en sus funciones.

Los que concluyen la escuela en Irohito y desean continuar estudios asisten a la escuela de Janqohaqui Abajo o al internado de Corpa. Ahí concluyen la educación secundaria. Actualmente, el internado alberga a 10 estudiantes de Irohito quienes vuelven a la comunidad los fines de semana. Las personas que no desean continuar sus estudios migran a otros lugares a buscar fuentes de empleo.

A nivel lingüístico, el uru-irohito se presenta como Qhas qut suñi que es igual a hombre del agua en uchumataqu. Al escucharlos y verlos, se puede creer que no es cierto, pero no hay una sola persona que hable la lengua ancestral. Los padres, especialmente las autoridades, desean la revitalización de la lengua. El responsable del museo puede decir algunas palabras en uchumataqu.

Todos los habitantes de Irohito se comunican entre ellos en aimara. Solamente los varones hablan castellano. Las mujeres se comunican en aimara, así ellas sepan castellano. Los niños, cuando están en la escuela, también recurren al aimara para comprender los contenidos de las clases.

Revitalizar la cultura y lengua, desde la visión de las personas ajenas a la comunidad es inviable. Pero la voluntad a este respecto de los pobladores de Irohito parece inquebrantable. Por la manifestación de la comunidad, toda revitalización debería ser llevada adelante por la misma comunidad, principalmente por los dirigentes. Para ello, es imprescindible la decisión comunal para llevar adelante este proceso de revitalización lingüístico-cultural.

Bibliografía

Coulon, Alain

1995 **Etnometodología y educación.** Barcelona: Paidós.

Kopp, Adalberto y Alvaro Díez Astete

2009 **Uru Chipaya y Chullpa. Soberanía alimentaria y Gestión Territorial en dos culturas andinas.** La Paz: CESA, Veterinarios sin fronteras, Plural.

Fundación Machaqa Amawt'a

2010 **Implicancias entre territorio, economía, educación y organización política en el marco de la relación de pueblos indígenas-Estado, a partir de la experiencia Aymara y Uru. El Pueblo Uru Irohito.** La Paz: Fundación Machaqa Amawt'a.

Inda, Lorenzo

2006 “Nación qhäs suñi qut suñis Urus. Una cultura muy antigua de pescadores, cazadores y recolectores de especies nativas del lago Quta Mama y Ch'uwa Achachila”. En **XIX Reunión Anual de Etnología.** La Paz: Musef.

Lizarraga

2005 **PDM** (Plan de Desarrollo Municipal)

2009 **Plan de Desarrollo Municipal de Jesús de Machaca.** Jesús de Machaca.

Pineda, E. Beatriz; Luz Alvarado y Francisca H. de Canales

1994 **Metodología de la investigación.** Washington, Cochabamba: OPS-OMS.

Rodríguez, Gregorio; Javier Gil y Eduardo García

1996 **Metodología de la investigación cualitativa.** Aljibe: Madrid.

Rojas, Manuel

1997 “Una nacionalidad en vías de extinción en las puertas del siglo XXI: Los Urus Irohito”. En **XI Reunión Anual de Etnología.** 1ª edición. La Paz: Musef.

Taylor, S.J. y R. Bodgan

1992 “Ir hacia la gente”. En: **Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados.** 2da edición. Buenos Aires: Paidós. 75-99

Terrazas, Claudia

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.** Tesis de licenciatura en la carrera de antropología. La Paz: UMSA.

THOA (Taller de Historia Oral Andina)

s/a **Proyecto: Rescata, sistematización del Idioma Uru Mataqu.** (Mimeo) La Paz: THOA.

Velasco, Pedro

2005 **(Re)valorización de la identidad Uru de Irohito.** Tesis de licenciatura, Carrera de Antropología. UMSA: La Paz.

2009 **Uchumataqu. Cultura y Lengua de los Urus.** La Paz: SAMRI-THOA.

Watchel, Nathan

1991 **El retorno de los antepasados. Los indios Urus de Bolivia, del siglo XX al XXI. Ensayo de historia regresiva.** París: Galimard.

<http://www.paho.org/Spanish/DD/PED/ExperienciasGestionSanitariaLocal.pdf> (Consulta 15/10/10).

<http://www.amazonia.bo/uru.php>

<http://www.eldiario.net/noticia>

