

## VISIONES SOBRE GENTE URU EN BOLIVIA

Virginia Sáenz

---

*Varios investigadores han tratado de establecer los orígenes, historia y etnografía de la “gente del agua”, mejor conocida localmente como los Uru. A fin de desarrollar mi argumento, contrastaré principalmente a dos autores para mostrar, sobre todo, la perspectiva de una antigua tradición en Antropología y la de otra más reciente. La idea es ilustrar sobre qué bases lo Uru se ha desarrollado hasta nuestros días, tanto en cuanto concepto como relación viva entre seres humanos. Otros autores serán parte de esta descripción en una etapa posterior, y formarán parte de la crítica y la discusión a ser incluidas en la investigación resultante. Debe recordarse que, tanto en términos teóricos como metodológicos, es bien sabido que la metodología escogida para llevar a cabo una investigación es inherente a los resultados que derivan de ésta. Una de nuestras fuentes, Arthur Posnansky, tuvo una explícita postura racista y evolucionista, y sus resultados pintan a los Uru como un grupo humano en evolución, con rasgos físicos particulares. Nathan Wachtel, por otra parte, se interesa más por los atributos sociales de los grupos étnicos, que implican una funcionalidad reflejada en la estratificación y la homogenización. Esto lo conduce a presentar a los Uru como un problema, debido al hecho de que sus categorías no encajan con ninguna de las innumerables descripciones de los Uru.*

### VISIONS ABOUT URU PEOPLE IN BOLIVIA

*Several researchers have tried to establish the origins, history and ethnography of the “people of the water”, better known locally as the Uru. In order to develop my argument, I will go on to contrast mainly two authors to show, mostly, the perspective of an old tradition of Anthropology and that of a more recent one. The idea is to illustrate on what grounds the Uru, both as a concept and as a living relationship between human beings, has evolved to our days. Other authors will be part of this description at a later stage, and will form part of the critique and discussion to be included in the resulting investigation. It should be remembered that on theoretical as well as methodological grounds, it is well known that the methodology chosen for carrying out an investigation is inherent to the results derived. One of our sources, Arthur Posnansky, had an explicit evolutionist and racist stance, and his results picture the Uru as an evolving human group, with particular physical traits. Nathan Wachtel, on the other hand, is more concerned with the social attributes of ethnic groups, involving a functionality that is reflected in stratification and homogenization. This leads him to present the Uru as a problem, owing to the fact that his categories would not fit within any of the host of descriptions of the Uru.*

**Virginia Sáenz:** Carrera de Antropología, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz.

“Cría (el lago Titikaka) gran copia de un género de junco, que llaman los Indios Tótorá, de la qual se sirven para mil cosas, porque es comida para puercos, y para caballos, y para los mismos hombres; y de ella hacen casa, y fuego, y barco, y quanto es menester: tanto hallan los Uros en su Tótorá. Son estos Uros tan brutales, que ellos mismos no se tienen por hombres. Cuentase de ellos, que preguntados qué gente eran, respondieron, que ellos no eran hombres,

sino Uros, como si fuera otro género de animales. Hallaronse pueblos enteros de Uros, que moraban en la laguna en sus balsas de Tótorá, trabadas entre sí, y atadas á algun peñasco, y acaeciales llevarse de allí, y mudarse todo un pueblo á otro sitio; y así buscando hoy adonde estaban ayer, no hallarse rastro de ellos, ni de su pueblo” (Acosta, Joseph de: “Historia natural y moral de las Indias” [1590] Vol. 2, Madrid 1792, t. 1, pp. 86).

## Contexto

Bolivia es un país ubicado en el corazón de Sud América, sin costas marítimas. Su condición de República se remonta al reciente siglo XIX cuando el tamaño de lo que se conoce desde entonces como Bolivia era de 2.363.769 km<sup>2</sup> y alcanzaba las costas del Océano Pacífico. Hoy, su tamaño se ha reducido a 1.098.581 km<sup>2</sup> luego de varios conflictos con países vecinos. Su posición geográfica se halla entre los 9° 39' y 22° 53' de latitud sur, y 57° 25' y 69° 38' de longitud, al oeste de Greenwich. Los países vecinos son: Argentina, Paraguay, Brasil, Perú y Chile.

Es un país de extensas praderas en las tierras bajas, y elevadas montañas que consisten en dos cadenas principales, mejor conocidas como Cordillera Occidental y Cordillera Oriental. Su montaña más alta, el Sajama, alcanza los 6542 m de altura en la cadena occidental de montañas, y el Illimani, símbolo de la ciudad de La Paz, tiene 6402 m y pertenece a la Cordillera Oriental, también conocida como Real, donde la nieve es permanente por encima de los 5300 msnm.

En medio de estas dos cadenas de montañas, el Altiplano Boliviano se abre en una gran meseta que cubre aproximadamente 136 mil km<sup>2</sup> (136.220 km<sup>2</sup>). Ubicada por encima de los 3000 msnm, esta meseta abarca mi área de estudio: el Lago Poopó, el cual tiene 2650 m<sup>2</sup> de superficie y una altura por encima del nivel del mar de 3686 m (Montes de Oca 1997:23, 150).

Conectado al Lago Titikaka a través de un río llamado Desaguadero, un lago llamado Uru Uru, y una laguna llamada Soledad, el Lago Poopó también recibe las aguas del sur de un río llamado Márquez. La región más profunda no pasa de los dos metros y medio y las costas pueden alcanzar 310 Km de largo y 53 Km de ancho cuando las aguas están altas. El lago Uru Uru, por ejemplo, se secó completamente en 1982, luego de tres años continuos de sequía (Montes de Oca 1997:250-252).

Según estudios geológicos, el Poopó es un lago joven con dataciones C<sup>14</sup> de 10.600 a 12.000 años. Se originó en uno de los dos grandes paleolagos del periodo Cuaternario en el Altiplano boliviano, que se conocen con los nombres de Ballivián y Minchín. El Ballivián originó el Lago Titikaka, y el Minchín originó otro lago llamado Tauca el que, luego de desecarse hace unos 10.000 años, se dividió en tres lagos más pequeños, uno de los cuales es el actual Lago Poopó (Montes de Oca 1997:194-195).

Es el curso de estas aguas el que formó el contexto en el que se desarrolló el denominado grupo de pescadores, cazadores y recolectores del Altiplano boliviano, mejor conocido como los *Uru*, la “gente del agua”, como algunas fuentes reclaman que prefieren ser denominados.

## Antecedentes históricos

Es bueno recordar que los conquistadores españoles, luego del viaje inicial de Cristóbal Colón a las “Indias Occidentales” en 1492, llegaron al territorio de nuestro interés recién en 1532, invadiendo rápidamente el Cusco en el actual Perú, y alcanzando el actual territorio boliviano a partir de entonces. Lo que es hoy Bolivia formó parte de los territorios coloniales españoles del siglo XVI y se independizó recién en 1825. Sólo recientemente los estudios antropológicos, históricos y arqueológicos, entre otros, han ayudado a tratar de interpretar los eventos pre-coloniales y/o coloniales que tuvieron lugar entonces, como base para la actual comprensión de la realidad que se vive en estas regiones. Sin embargo, todavía se conoce muy poco y se entiende aun menos.

Por ejemplo, las poblaciones que hoy en día hablan Aymara, conocidas por sus diferencias no sólo con respecto a otros habitantes andinos sino entre sus propios miembros, fueron estableciendo en el curso de siglos sus territorios, bajo patrones de asentamiento particulares en la región andina. Probablemente ya estaban ahí hace unos miles de años, adaptándose a las dificultades y condiciones del altiplano, desarrollando estrategias de subsistencia que los llevaron a ser caracterizados como pastores y agricultores. Tiwanaku (ca. 400 a.C. – 1200 d.C.), uno de los desarrollos locales más celebrados por la arqueología, fue aparentemente el resultado de tales esfuerzos. Hoy en día sólo sabemos algo de sus orígenes, de sus lenguas, de la riqueza de las mismas y de las variedades de Aymara que pueden todavía encontrarse en el continente sudamericano, pero ignoramos tanto sobre las sociedades que las hablaron, en particular antes del impacto que el Inca tuvo en sus costumbres y, acto seguido, la llegada española en el siglo XVI.

Un efecto aparente de estos eventos, la aparición de la población de habla Quechua, parece estar relacionado con ese impacto Inca que se estima haberse producido entre los siglos XIII y XVI, pero sobre todo con las invasiones españolas que resultaron en regímenes coloniales a partir de 1532. La población “Quechua”, como se

sabe, reside mayormente en los valles de la geografía boliviana y, según los datos históricos disponibles, resulta de esa ocupación Inca que habría impuesto también su lengua. Esta viene del término *qhishwa*, que significa área donde se ubican los valles o quebradas protegidas, utilizadas habitualmente para cultivar maíz. El idioma conocido con este nombre a partir de los europeos, deriva de esta región, ya que los hablantes locales denominan a su lengua *runa simi*, que significa literalmente “idioma de hombres”. Los españoles, al entrar en contacto en 1532, se propusieron como una de sus metas la “cristianización”, o “civilización” de esos pueblos, para lo cual utilizaron la lengua de las clases altas como primera “lengua general”. De esta manera no sólo se preservó sino que se expandió su uso como medio de comunicación, siendo actualmente Quechuas y Aymaras considerados como parte de un mismo proceso de desarrollo andino expresado en dos lenguas.

En medio de estos pueblos andinos, un grupo particular de gente -los denominados *Uru*-sobrevivió a todos estos eventos derivados de las varias ocupaciones y/o disputas entre gente de habla Aymara y Quechua por un lado, y los “conquistadores” españoles por el otro. La gente *Uru* parecía diferente de sus vecinos andinos desde todo punto de vista: tenía su propia lengua no relacionada, sus propias costumbres y creencias, su propia manera de practicar la caza, pesca, recolección y también agricultura pero, en particular, se llamaban a sí mismos “*gente del agua*”. La “gente de tierra”, generalmente agricultores y pastores, los miraba con desprecio y los consideraba inferiores por no practicar la agricultura como medio de subsistencia. Los *Uru* eran vistos entonces como “salvajes”, “oscuros” descendientes de tiempos remotos cuando el mundo civilizado y la cultura todavía no habían llegado: eran el resabio de un mundo olvidado y mítico cuando el ser humano todavía estaba por descubrir lo que más tarde se llamaría “civilización”.

Conocemos todavía muy poco sobre los desarrollos en el área andina, pero todavía menos sobre la gente *Uru*: han sido descritos como “un problema por resolver”, un “problema” que debe comprenderse y explicarse en muchos sentidos y, si posible, relacionarse con alguna suerte de “orígenes”. ¿De dónde vienen? ¿Porqué persisten sus diferencias a pesar de los cientos de años de dominación Aymara y Quechua por un lado y, por el otro, españoles, colonizadores, República y demás?

El Lago Poopó es conocido como un lugar donde

la gente *Uru* se estableció, desarrolló y diferenció de otros grupos de gente, o sea el lugar donde ellos se ubicaron para ver desarrollar después a otros, ya que se considerarían a sí mismos como los “primeros”, los originales, los que “ya estaban ahí” cuando los grupos de habla Aymara, y luego el régimen Inca, vinieron a establecerse.

## Sobre fuentes, método y objetivos

Muchos investigadores han tratado de establecer los orígenes, historia y etnografía de la “gente del agua”. En lo que sigue, haré uso de dos fuentes básicas de referencia para la construcción de mi argumento: trataré de contrastar principalmente dos autores para mostrar, básicamente, la visión desde la vieja tradición antropológica de principios del siglo XX, y una visión más reciente, perteneciente a una corriente de pensamiento más actual en la disciplina antropológica. La idea es ilustrar sobre qué bases se ha formado lo *Uru*, tanto como concepto, cuanto como relación viva entre seres humanos hasta nuestros días. En las fuentes que se utilizan se discute igualmente tanto el origen del término como del idioma que correspondería a tal grupo de gente.

Las fuentes escogidas, lejos de ser las únicas o de tener algún compromiso de algún tipo, han sido elegidas por ofrecer sobre todo, desde su propia perspectiva en el tiempo, un conjunto de información valiosa en su afán de explicarnos quiénes y qué eran, y todavía son, los *Uru*. Asimismo, no he querido evitar la perspectiva analítica y crítica al presentar estas fuentes, en la seguridad de que ésta ayuda en la reflexión.

Los mejor conocidos grupos de hablantes de Aymara y Quechua del mundo andino, normalmente concebidos como fuente comparable para referencia de lo que se ha de entender por *Uru* en términos de diferencias, resultarán contexto inevitable para la descripción que tratará de cubrir este documento.

## Primera Fuente: Arthur Posnansky y su relación de 1938

### Caracterización de la fuente

Arthur Posnansky (1873-1946) nació en Viena, Austria donde estudió para ser ingeniero naval; se convirtió en ciudadano boliviano en 1909 luego de migrar en 1898. Considerado uno de los pioneros en la arqueología boliviana, escribió muchos libros, particularmente sobre las ruinas de Tiwanaku y se dice que introdujo el “primer automóvil en Bolivia” en 1906, aparte de haber

fundado su instituto privado para estudios antropológicos, etnográficos e históricos en 1926 (cf. Ponce Sanjinés 1995:76-83).

El valor de esta fuente recae en su directo “enfoque antropológico”: hasta entonces existían referencias a los *Uru* en varios documentos de los cronistas de la colonia, o en posteriores relatos de viajeros y otros cuya mención, si bien forma parte del dato antropológico, caía muchas veces en el terreno del dato estadístico o la descripción sociológica sin un intento de ir más allá, allá donde los antropólogos buscamos ansiosamente llegar: el lugar de los porqués y los cómo.

La visión “evolucionista”, propia de los tiempos en que Posnansky se interesó en los *Uru*, explica el uso en su texto de términos como el de “raza”: el camino seguido por los seres humanos sería un proceso que se explicaría en términos de evolución hacia un estado considerado “superior”, el cual resultaría de la capacidad de subsistir y adaptarse a las condiciones del entorno. Hoy, luego del descrédito en el que ha caído el término con relación a los humanos, es corriente encontrar que se recurre más bien a expresiones como “etnia”, “cultura”, “grupo originario”, “pueblo originario”, y otros que buscan sintetizar el conjunto de diferencias que se querían reunir bajo el concepto de raza.

Además cuando autores como nuestra fuente, Posnansky, hacen uso del dato rescatado de los relatos de los cronistas coloniales, debe también tenerse presente que las relaciones e interpretaciones de estos últimos deben entenderse en un contexto como el del siglo XVI hacia adelante, para una población que luego se conocería como “española”: España estaba a su vez luchando por recuperar sus territorios, luego de siglos de influencia y ocupación mora.

Posnansky reclama en su obra “Antropología y Sociología de las Razas Interandinas y de las Regiones Adyacentes”, escrita en 1938, que empezó a estudiar a la gente *Uru* ya en 1903 – de ahí parte del valor de sus datos y escritos – y que también estudió otras poblaciones relacionadas, tales como los *Pukina*, los *Chipaya* y otros que describe como “residuos de muy antiguas razas del actual Altiplano y regiones adyacentes”, y que también trató de aproximarse a sus idiomas y “remotas formas de vida” (Posnansky 1938:5).

Dejaremos de lado su propia disquisición de 1900 sobre los orígenes y la lengua de estas gentes, puesto que necesitamos más trabajo de campo e investigación histórica y arqueológica,

entre otras, para poder discutir el tema, y porque los datos de Posnansky han ido envejeciendo conforme el conocimiento ha crecido en este campo. Por ahora nos bastará con decir que todavía no está claro si los *Uru*, *Pukina* y *Chipaya* comparten efectivamente una raíz común para sus lenguas y si ésta debe atribuirse al “Aruwak” (como Posnansky le denomina), o Arawak (como se cita normalmente), siendo ésta última una lengua Caribe que podría haber ingresado en el continente en un periodo temprano y, por tanto, sería la base de las lenguas que todavía encontramos en las tierras bajas de Bolivia. Presentaremos, de todas maneras, una discusión sobre la lengua *Uruquilla*, atribuida a la gente *Uru*, a partir de los estudios de Alfredo Torero (cf. *infra*).

Una reflexión adicional: Posnansky escribe mostrando una fuerte intención de ser exhaustivo en su descripción; esto lo lleva a saltar de un tema a otro en plena exposición de un asunto concreto, y luego regresar a éste para continuar desarrollándolo. Ordenar un poco esta avalancha de información ha sido otra tarea emprendida para entender mejor sus observaciones.

#### Los detalles

##### Las diferencias

Puesto que la gente *Uru* que se intenta caracterizar es considerada andina, al igual que la gente de habla Aymara y Quechua, Posnansky comienza por establecer lo que él considera la primera y principal diferencia entre los últimos y los primeros; es decir que, los lagos, ríos e islas del altiplano andino, habrían correspondido al hábitat de la población *Uru* desde tiempos remotos, y que el hábitat de los *Pukina* era la montaña y la tierra firme, siendo los *Uru* pescadores y cazadores, mientras que los *Pukina* eran agricultores y pastores aunque ambos hablaban la lengua Aymara (Posnansky 1938:10). Ahora bien, los *Pukina* estarían mayormente relacionados con los arriba mencionados hablantes de Aymara y Quechua, particularmente los *Kolla* y el *Qullasuyu*, origen a su vez de una importante región del territorio boliviano.

En segundo lugar, Posnansky caracteriza otra diferencia: los *Uru* tendrían una diferente “*sui generis*” forma craneana y la perfectamente mesurable configuración típica de la cara y el cuerpo” (Posnansky 1938:57) con respecto a los *Kolla* o Aymaras.

Pero donde Posnansky resulta peculiar es cuando trata de resumir la visión interna de la gente que

él encuentra y clasifica como *Uru*. Parece evidente que él no tiene mucho interés en esta visión, puesto que la relata de paso con el rótulo de “tradiciones folklóricas referentes a su procedencia, que aún conservan los Urus” en su capítulo titulado “Apuntes sociológicos, etnográficos y etnogenéticos referentes a los Urus” (Posnansky 1938:82-85). Encuentro que esta relación es llamativa, a pesar de que Posnansky no nos diga de quién o quiénes y cómo la obtuvo, y tal vez precisamente por ello. Y como él la transcribe sugiriendo una relación literal de lo escuchado, me parece oportuno hacer lo mismo (todas las notas al pie de página han sido incorporadas en corchetes):

Folklore Nº 1.- Nosotros los Kjotsuñi, somos los más antiguos en esta tierra. Antes que el Sol se escondiera por largo tiempo [Quizá alguna reminiscencia lejana de una invernada glacial] estuvimos aquí.

Folklore Nº 2.- Allí donde vive el Suñi [palabra aymara para expresar ‘puna’] en tiempo de nuestros *Achichis* {sic} [Achachi, antepasados, palabra probablemente derivada del aymara o viceversa (Achachi, abuelo, en aymara)], todo era agua con muchos peces; muchos ríos entraban y salían. Entonces nuestra nación era grande y feliz.

Folklore Nº 3.- Antes que el Sol se escondiera por largo tiempo estuvimos en estos parajes. Después vinieron los Kollas despojándonos de estas tierras; usaron nuestros cuerpos de *Kjuchos* [Kjucho es hoy un sacrificio de sangre y de especerías a Pachamama y Condormamani (diosa de la tierra y quizá su hijo) que practican los indios para que la buena suerte acompañe al edificio. El condormamani en la ‘Puerta del Sol’ de Tiwanaku y en las simbologías de las cerámicas de aquella metrópoli figura también como portador de los ‘Rayos solares’. Una especie de Kucho {sic} también ejecutaban los Chibchas<sup>1</sup>.

Ellos practicaban sacrificios humanos cuando hacían los cercos de sus aldeas. Los postes de ellas se erigían sobre cadáveres de niños (Max Schmidt

Voelkerkunde), como alimento para el Sol se ofrecía la sangre de un niño] Folklore Nº 4.- Cuando el lago se secó, salimos en busca de alimento y así hemos encontrado a los Aymaras.

Folklore Nº 5.- Antes de *Tschamak-Patscha* [en aymara: tiempo o época de obscuridad] fue erigido Tiwanaku.

Folklore Nº 6.- (Refiriéndose al sitio donde está Iru-Itu). Hemos trabajado nuestras casas donde vivían nuestros antepasados. Los cacharros rotos de muchos colores y ‘topos’ que halláis en el suelo y que aparecen al arar, pertenecen a ellos (Posnansky 1938:84-85).

No deja de ser sugestivo porqué para Posnansky este relato resulta casi “accesorio” a sus propias construcciones sobre el pasado de los *Uru*. ¿Tal vez le bastó con que reforzara sus propias interpretaciones? ¿Tal vez no quería perder el protagonismo, como él mismo llega a señalar<sup>2</sup>, del relato que había prometido que saldría de sus manos para que el mundo los conociera?

#### Los orígenes y significados

##### El nombre

El término *Uru* es una denominación rescatada de los cronistas coloniales como Oliva (1598) o Calancha (1639), citados por Posnansky. Los *Uru* se autodenominarían *Kjotsuni*, pero “jamás *Urus* o *Puquinas*” según Posnansky (1938:59); este término significaría “gente del lago”, y sería utilizado por los *Iru-Itu* del río Desaguadero. El otro término empleado por ellos mismos, siempre de acuerdo con Posnansky, sería *Utschumi*, relacionado con los *Ochozumas* u *Uchuzumas*, o *Uchuzumas* de las Crónicas.

El término *Tojsa*, que significa “hombre de tierra firme”, sería utilizado por los *Uru* en su idioma para la gente de los territorios secos, según Posnansky.

##### El lago

El nombre de *Poopó* (Pupu) que se le da al Lago sería, según Posnansky, una designación moderna que vendría de la lengua Quechua (*pupu*) y

<sup>1</sup> Los Chibcha parecen haber habitado las tierras altas de las montañas orientales (Cordillera) de Colombia en tiempos pre-colombinos. Su principal característica se centra en la relación establecida entre sus abundantes recursos, particularmente oro, y la leyenda de “El Dorado”.

<sup>2</sup> “Díjoles {sic} que yo era escritor y que, por medio de mis libros, hacía conocer en todas partes a esa gente, que era la más antigua en el continente. Añadíles {sic} que ellos constituían el último resto de una raza antigua y noble que fue dueña de toda la región y que, hace mucho tiempo, fue despojada por los aguerridos y feroces Kollas” (Posnansky 1938:117).

de Paria y Pazña, dice Posnansky, pero anteriormente el nombre corriente de este lago habría sido *Aullagas*, palabra corrupta a partir del término *Ullakjasa* que todavía usarían los “indios” *Uru* (Posnansky 1938:113). La traducción en Aymara de tal término sería: *ulla*, cocinado suave o con harina; *khasaña*, incrementar el volumen al cocinarse (Layme et al., 1992: 255, 182). Ahora bien, en *Kallawayá*, supuestamente una forma del sagrado idioma *Pukina*, el significado sería aproximadamente como sigue: *Kkasa*, boca; *ulla*, negro (Girault 1989:44, 68).

*Puna-sara* sería el nombre que los habitantes de Panza le darían a la isla, que Posnansky describe en su visita de “tres días” en 1926 (Posnansky 1938:114).

#### Las casas

Las casas redondas de los *Chipaya* tendrían el nombre de *Putukus*: “compuestas de adobes de turba (champa) que ostentan la forma de las típicas cuevas de castor” (Posnansky 1938: 68). *Chujlla* o *Khuya* serían los otros nombres de estas casas entre los *Uru* de *Iru-Itu*.

*Montscha* sería el término *Uru* para denominar los techos de sus casas redondas. La división del espacio se denomina *Manka* y *Arrojo*, similar a la de *Aransaya* y *Urinsaya* en el mundo andino: “arriba” y “abajo”.

#### Las cosas

El texto nos facilita una variada lista de elementos utilizados por la gente *Uru* que Posnansky encuentra, y nos permite rescatar algo de la vestimenta, de los materiales utilizados para la pesca y otros, así como su denominación en lengua que Posnansky llama de los *Uru* y su representación, ya sea por medio de fotos o de dibujos descriptivos. Es un verdadero esfuerzo de levantamiento etnográfico (Posnansky 1938: 100-105 y passim), que nos deja sin embargo, con el deseo de conocer tantos otros detalles que podrían resultar peculiares para caracterizar, como él pretendía, a un pueblo de “agua”.

#### Vestimenta

El vestido de las mujeres recibe los nombres de *Akso*, *Axsu*, *Urku*, *Urkuni*, *Kjepi*. Este *Kjepi*, llamado también *Urku*, es un vestido de mujer en forma de costal abierto en ambos extremos; la parte superior permite sacar la cabeza y manos y, a fin de mantenerlo sobre el cuerpo, lo aseguran en ambos hombros con dos ganchos o alfileres

que llaman ‘topos-alfileres’ (*Thoskula*), hechos de plata o bronce. Normalmente es de color negro.

La *Allimilla* o *Kutsi*: es una camisa de tela blanca. El *Irs* es una prenda gruesa y lisa, tejida, sin adornos, de color blanco y en forma de bolsa, abierta en la parte inferior y cerrada en la parte superior por donde sólo cabe la cabeza. En la parte superior, hacia los lados, tiene otras dos aberturas para dejar salir los brazos. Es un abrigo largo, sin botones, que llega hasta los tobillos y se utiliza sin cinturones, como lo harían los *Chipayas*, sólo que estos utilizan la *Ira* que no llega más debajo de las rodillas.

El *Tschkeri* es una chaqueta masculina. La *Kahua* es una túnica blanca para los hombres, y café o negra para las mujeres, utilizada para la danza del *Taurila*. En esta danza muy especial, bailada para celebrar la fiesta de “Espíritu”, también se utiliza el *Poyo* que es un sombrero de plumas, y la *Sabanilla*, que es una especie de pequeño delantal blanco.

El *Kahua*, *Llacota*, o *Irsi* es un abrigo de mujer. Los *Maksi*, *Maktschi*, o *Maktsi* son pantalones de tela gruesa blanca, y algunas veces llevan forro interior.

Los *Kjes* son los Lauraques, cuentas que se colocan en las trenzas de las mujeres. Por lo general tienen forma de figuritas de bronce, aunque antiguamente eran de oro y plata, según Posnansky, y sólo las mujeres *Chipaya* los utilizarían todavía, como signo de distinción social (mujeres casadas).

El *Sekje* es el peinado de los hombres, con el cabello partido en dos trenzas. El antiguo peinado de las mujeres se denomina *Tschojtscho*: varias trencitas que se arman con todo el cabello y todavía utilizan las mujeres *Chipaya*.

Las sandalias se denominan *Huisku*, y también *Tschata*. El sombrero para ambos sexos se denomina *Iktara*, o *Tschkara*. Es un antiguo sombrero que ya raramente se utilizaba cuando Posnansky realizó sus observaciones, confeccionado de una cobertura en forma de casco o “montera” con paja trenzada como soporte. Luego se cubre con un simple tejido negro con los bordes colgando a ambos lados y atrás, dejando el rostro descubierto y protegiéndolo, así como la nuca, “contra los recios vientos de la laguna” (Posnansky 1938:100-101).

La *Katzi* o *Tschuspa* es la bolsa Aymara para las

hojas de coca y los *Uru* la denominan ‘Katzi’. El *Khisi* es un gorro particular que utilizan los *Uru* y tiene forma triangular, tejido de lana en varios colores y motivos.

#### Navegación, caza y pesca

La *Atschias* es la vela del bote en idioma *Uru*. La *Kakpara*, denominada esparavel en español, es la red que se arroja para la pesca y tiene “un fuste redondo hasta de cuatro metros de diámetro al que tres palos colocados radialmente hacia el centro, a manera de embudo, dan la rigidez necesaria para sostener la red... Asegurada de un lado en el borde de la balsa, la sumergen y levantan sucesivamente para sacar las presas”. El *Kaku* es también otra red de pesca de trama más pequeña, y que “en lugar de lanzarla... es montada sin piezas de plomo sobre un fuste de palos y mango” (Posnansky 1938:76).

El *Khoñi* es una honda de tres puntas utilizada para cazar pájaros. Las *Kintscha-tschay* son como cortinas o cercados que “construyen plantando en el suelo fangoso verticalmente, cual estacas, unos fagotes o manojos de totora entrelazando cuerditas para que formen verdaderas paredes angulares, con la parte abierta hacia la corriente del río”.

El *Piri* o *Phiri* es un palo largo, de unos cinco centímetros de grueso en su parte media, y en la punta lleva ocho púas muy finas de hierro, cada una de unos 20 cm de largo, aseguradas a la punta del palo a manera de escoba, y se utiliza para pescar. El *Teksi*, *Yokena*, *yoquena* o *llokena*, sería el denominativo del remo, con tres puntas

#### Materiales y objetos

La *Thola* (Ay. *T'ula*), es un típico arbusto andino, normalmente abundante junto a otro denominado *iru*. Es muy apreciada por sus muchas propiedades, particularmente como combustible. El *Iru*, o paja brava, es un arbusto silvestre con fuertes agujas que crece en todo el Altiplano. La *Sikuya* es un tipo particular de paja silvestre utilizada para techar las casas. Otras variedades son denominadas *jicchu* (A.) o *wicchu* (Q.). Cada una tiene uso específico.

La *Kupaña* es un mazo de piedra formado de piedras redondas recogidas de los ríos, de cerca de 12 cm de diámetro y 8 cm de grosor, atadas con tiras de cuero sobre un mango corto de madera dura. Se utiliza para “machucar la paja brava y volverla más flexible” (Posnansky 1938:71)

Se denomina *Liksi* a la chicha preparada a partir de una planta llamada *Kiuwi* o *Kiwi*, en tiempos antiguos. También utilizan quinua (*Chenopodium quinoa*) para esta bebida alcohólica que la gente Aymara prepara con maíz.

Posnansky describe como *Phusi-Phia* a una “primitiva” flauta larga con cuatro perforaciones. La *Quena* es una flauta con boquilla y cinco perforaciones. El *Sicu* pertenece al mismo grupo de flautas.

La *Khesana* es una especie de alfombra hecha de plantas de totora, y también se denomina “Kesana”. Tiene una variedad de usos: “que los indios y cholos usan de alfombras y de cama, debajo del colchón, así como también para tapar sus productos en la recoba” (Posnansky 1938:72). La *Tschahuara*, según Posnansky, es otro tipo de alfombra tejida, elaborada con paja brava.

El espejo se denomina *Kjespilirpu*. Otro nombre para espejo sería *Tschers*. El *Tumi* es el nombre de un cuchillo en forma de media luna. *Warawara* denomina colectivamente a las constelaciones. La *Wilancha* es el sacrificio animal (Ay. *Wila*: sangre) presente en toda ofrenda.

#### El origen

Los *Achachi* son los “abuelos”, en idioma Aymara, y los “ancestros”, de la gente *Uru*. *Kjoñi-samptñi* es el dios de la “Tierra”. *Kjot-sampiñi* es el dios del lago. *Patschani-samptñimallku* es el dios de los peces. El *Samptñi-Mallku* es el dios de los ancestros que los Aymara llaman *Achachila*. *Thuintatito*, *Tuntatito* o *Tuintatila* es el “Dios Sol” que los Aymara llaman *Thunupu* o *Ekako*. *Thuñi* es el nombre *Uru* para el sol. *Tschamak-Patscha* es el nombre del tiempo o era de oscuridad, en idioma Aymara. *Tschepkalwari-tschitschi* es el dios de la papa. *Tukunhuahua samptñi* es la diosa del lago.

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

Se hace también referencia a la *Mímula*, danza ceremonial ejecutada por hombres y niños, bailando en círculos alrededor de un difunto y las mujeres dolientes.

### La lengua

Su “verdadera” lengua se denominaría *Uchumitaku* “como he averiguado con mucha insistencia en todos mis viajes” (Posnansky 1938:59, Nota 90).

También encontramos los términos *Kjehua*, *Tschischnaki-tschay*, *Uchumitaja*, *Uchumataku-tschay*, como denominativos del idioma *Uru*.

### Las atribuciones

Posnansky buscaba establecer no sólo las diferencias entre las “tribus acuáticas” que vivían en las regiones del Desaguadero y Titikaka, con nombres particulares, “dialectos” propios y aspecto “corporal” o físico. También busca las fuentes que mencionan la “miserable” condición de la gente *Uru*, y sostiene que fueron denigrados “de una manera inusitada en vista de las parciales informaciones de los Kollas, mestizos y de sus otros enemigos” (Posnansky 1938:60).

En particular, cita al R. P. Anello Oliva quien, en su “Historia del Reino y Provincias del Perú, de sus Incas Reyes, descubrimiento y conquista por los Españoles de la Corona de Castilla, con otras singularidades concernientes a la Historia”, quien presenta en 1598 la referencia más conocida sobre la gente *Uru*. Utilizando una cita completa extraída de Créqui-Montfort y Rivet trataremos de demostrar el porqué de su reclamo. La cita rescatada del original de Oliva (1925-27:96, Apéndice V), dice así: “... Mando [Sinchi Roca]... a los inútiles, como eran los Uros, que es gente safia y inútil en que cada uno de ellos diese al mes un cañuto de piojos de tasa, todo en orden á que nadie esuiese oçioso”.

Posnansky cree que esto no es verdad y reclama que los *Uru* son “gente relativamente limpia, como todo pueblo acuático, que vive sobre el agua y tiene que estar continuamente en contacto con ese elemento por el mismo oficio de la pesca y de la caza que obliga a cada momento a dejar la balsa para coger la caza, extender redes y hacer múltiples trabajos conexos con esas labores. Es por eso que son mucho más limpios que los aymaras y no tienen olor tan repugnante como éstos.” (Posnansky 1938:61). Curiosamente, encontramos en otra parte la misma referencia pero contradictoria con la citada más arriba, ya que en esta ocasión se expresa así: “El olor de la piel es tan penetrante, por falta de aseo cual en los indios del Altiplano aunque no están en contacto con las llamas como aquellos” (Posnansky 1938:47).

Refiriéndose a sus características físicas, comienza por reclamar que “si existen aún autóctonos genuinos en las Américas, hay que contar entre ellos a los Urus” (Posnansky 1938:104). Su análisis sobre las “características antropológicas” de los *Uru* “de tipo puro” le lleva a afirmar que estos son “principalmente mongoloides. La mancha mongol es frecuente en el niño y de igual manera el marcado pliegue mongol es general y ni aún en los ancianos desaparece totalmente” (Posnansky 1938:104). Considera “típicas” en los “Urus de raza pura las características de los zigomas salientes, la mesorrhinia y el ensillado nasal en la nariz, como también los genuinos ojos mongoles, los delgados labios y la camaeprosopia. El cráneo es levantado en punta hacia el occipital, como si hubiera sido deformado artificialmente por medio de ligamentos, durante la infancia... sus cabellos son menos rígidos... y la sección mandibular es bastante prognata. La boca es poco ondulada y no tiene la forma típica de ‘arco compuesto’... Los Urus vivientes no tienen menor capacidad craneana que los evolucionados Aymaras de la actualidad... La circunferencia torácica es en ellos mayor que en el europeo, por un fenómeno de adaptación al aire enrarecido” (Posnansky 1938:104-105).

Vale también la pena rescatar sus palabras para describir lo que sigue: “La mujer *Uru* no es inferior al hombre en estatura y es físicamente bien formada debido a los rudos trabajos que desempeña, tales como el remo en la laguna y otros. La piel del *Uru* es seca y apergaminada y su color en el pecho varía alrededor del N° 15 de la tabla dermatográfica de F. v. Luschan. Sus ojos son generalmente castaños oscuros, con bastante pigmentación amarilla en la esclerótica. El aspecto somático es pycnico, pero son musculosos y demuestran buen estado de alimentación. Su altura total es alrededor de 165 cm...” (Posnansky 1938:105).

### Las “observaciones etnográficas y antropológicas”

Entre 1903 y 1932, Posnansky levantó sus denominadas observaciones entre los *Uru*, tratando de describir el habitat, las costumbres y la “lengua primitiva” de este pueblo. Es aquí donde hace mención de las “casas redondas y ovaladas” que antiguamente habrían sido construidas por los *Uru*, y que afirma se denominan *Chujllas* o *Khuya*, describiéndolas con lujo de detalles en su forma de construcción y materiales utilizados. Eso habría cambiado para el tiempo de sus observaciones pues, según

comenta, “hoy el *Uru* construye casas rectangulares” (Posnansky 1938:69).

Afirma que en épocas remotas acostumbraban a vivir en “cuevas circulares cavadas en el mismo suelo”, cubiertas por un “techo de estera”, siendo “fosas-viviendas guarnecidas en sus bordes con paredes de piedra bruta” (Posnansky 1938:69). Compara este tipo de “fosa-vivienda” con similares observaciones en Tiwanaku donde afirma que “las diminutas viviendas estaban ubicadas dentro del suelo”, y corrobora su dato con los escritos del citado Fray Antonio de la Calancha quien, en 1639 (Crónica moralizadora del orden de San Agustín en el Perú), relata lo siguiente: “... los que habitan en tierra, es en sepulturas debajo de la tierra por el frío, i quando viven en la laguna, son sus casas sobre barbacoas i enea; vease el encuentro, que siendo tierra por donde nieva i graniça duermen en sotanos i viven en el agua...” (Posnansky 1938:69).

Los detalles ofrecidos por Posnansky dan crédito a la corriente etnográfica de la época, cuando la tradición buscaba la minuciosidad en la descripción, y que hoy todavía forma parte de ciertas escuelas de pensamiento antropológico. Esto se aprecia más todavía en su detallada descripción denominada “Apuntes sociológicos, etnográficos y etnogenéticos referentes a los Urus” (Posnansky 1938:82), pero como su relación se refiere principalmente a los *Uru* de Iru-Itu, o sea la población *Uru* ubicada en las cuencas del Desaguadero y del Titikaka, se puede pensar que esperaba que sus descripciones fueran consideradas como particulares para estos *Uru* y no para otros *Uru* que también tratará de describir.

### Los “diferentes” Urus

Tal parece que Posnansky encuentra muchos grupos *Uru*, con diferentes denominaciones y en diferentes partes de la geografía andina. Por tanto, se dedica a describir lo más sistemáticamente posible lo que ve y considera como “Anotaciones de antropología física de los urus” (Posnansky 1938:104). En el párrafo denominado “De las atribuciones” más arriba, se describe algo de esta aproximación a las características físicas de los *Uru*.

### Sobre los Iru-Itu

Luego cita una fuente de 1879 donde se dice que en Iru-Itu, tanto el nombre de un lugar como de un grupo *Uru*, había “casi treinta personas” que hablaban Aymara, aparte de su propia lengua, y su existencia se basaba en la pesca y la caza de

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

### Sobre los Chipaya

Los *Chipaya* son descritos como gente “que vegeta en los desiertos de Carangas”, pero que “por su lejanía y apartamiento {sic} se halla en el estado más original y casi intocado en lo que se refiere a costumbres étnicas, lengua, religión y vida” (Posnansky 1938:39). No nos puede decir de dónde viene el nombre de *Chipaya*, ni su verdadero significado, aunque trata de conjeturar al respecto.

Asegura haberlos visitado en 1914 y describe con esmero el hábitat y “elementos antropológicos” de los *Chipaya* empujados, en sus palabras, a “los infernales desiertos donde ahora se encuentran” (Posnansky 1938:40-41). Con la ayuda de varias fotografías, nos permite apreciar cómo es que él entiende que han conservado “su antiguo vestimento {sic}, sus antiguos ritos, su antigua religión y sus remotas costumbres” (Posnansky 1938:43), y cómo sus mujeres “peinan sus cabellos en múltiples trenzas” (Posnansky 1938:105) utilizando los notables “Lauraques”, característicos de las mujeres casadas, y se visten con “la más primitiva de las vestimentas: el Urku” (Posnansky 1938:44). La *Ira*, por otro lado, sería la principal prenda masculina, semejante al conocido poncho. También nos muestra con ayuda de dibujos, algunos de los instrumentos utilizados para cazar, pero por sobre todo, nos describe las casas que llama “tugurios redondos” que conforman los ayllus *Tuanta* y *Tajata* que él denomina “clanes”, ignorando el nombre y origen de un “otro clan intermedio” (Posnansky 1938:48-49).

Como descripción de “la religión”, se dedica a detallar el ritual de la *wilancha* (Posnansky 1938:50) y no puede decirnos mucho sobre su idioma, pero especula en torno a las razones por las que este grupo *Uru* se ha convertido en “pastores y agricultores”: cree que los resabios de la laguna y salar de Coipasa fueron antes su habitat de “pescadores y cazadores”, pero al desecarse “tuvieron que cambiar forzosamente la fácil vida que llevaban a la orilla de los lagos” (Posnansky 1938:42).

### Sobre los Uru de la Isla de Panza

Posnansky ofrece un relato que impresiona sobre su experiencia de “sólo tres días en Panza” (Posnansky 1938:119). Empieza criticando al “médico francés Dr. M. Neveu Lemaire de la misión G. de Crequi de Montfort y E. Senechal de la Grange”, por su relato de 1903 sobre los “Urus no asimilados” de la isla de Panza, pues considera que en el “corto espacio de tiempo que señala... era humanamente imposible ir hasta la isla, obtener fotografías, tomar mediciones antropológicas de los indígenas y volver al punto de partida” (Posnansky 1938:113).

Luego relata cómo se atrevió a aproximarse a la isla “por el Este, por el lado tenebroso, sin naufragar” (Posnansky 1938:116), llegando con las “piernas hinchadas y lastimadas por el agua y el sol candente en el largo viaje de 36 días” (Posnansky 1938:115). Su encuentro con los pobladores impresiona desde muchos puntos de vista. Utiliza varias artimañas para lograr la confianza de la gente que sale a recibirlo, algunas de las cuales resultan particularmente inquietantes: sin ningún empacho nos dice que “una taza de té, pan y obsequios que consistieron en espejos, collares y confites, tuvieron la virtud de hacerlas aún más afables y comunicativas” a las mujeres que lo encontraron primero (Posnansky 1938:116); más aún, relata que sus “nuevos relacionados tornáronse más decididos y luego entraron en el terreno de las confidencias”, luego de que invitara “a esos ‘gentlemen’ indígenas un poco de cognac que llevaba en mi botiquín y al cabo de algunos minutos resultamos los mejores amigos” (Posnansky 1938:117).

Por medio de este proceder, Posnansky logra convencerlos de que desentierren los huesos de sus muertos para así poder realizar sus mediciones de “antropología física”, y proceder a la comparación directa de los cráneos desenterrados y medidos con los de los “descendientes de la antigua y noble raza que antes poblaba la isla”. Por este procedimiento cree haber encontrado un “Uro puro” vivo si se lo “compara con (el) cráneo excavado” al que clasifica de “dolicocefalo” (Posnansky 1938:120).

Se esfuerza en preparar muchos detalles de lo que ve, pero luego nos advierte que “sólo estuve tres días en Panza, por lo cual son muy deficientes las notas que allí obtuve” (Posnansky 1938:119). No se puede evitar cuestionar la “validez científica”, considerando los parámetros tradicionales de lo que se entiende como “ciencia”, de lo sostenido por Posnansky. Por lo demás, queda en cuestión incluso todo el procedimiento seguido, sin mencionar su correcta o incorrecta aplicación.

### *Sobre los Uru de Challa-Collo*

Fray Antonio de la Calancha, un cura que, según Posnansky, es un historiador que ha “descrito exhaustivamente el antiguo hábitat de los Uru en la ribera izquierda del río Desaguadero”, en un lugar denominado Challa-Collo aún hoy en día, cercano a la actual carretera conectada a Oruro, menciona en su “Coronica moralizadora de la Provincia del Perú del orden de San Agustín, nuestro padre” (t II, libro I, cap. XVI, p 80-81, Lima, 1653), una iglesia construida en los primeros años de la invasión española, para predicar a la gente Uru (Posnansky 1938:58).

En esa época, Challa-Collo habría tenido dos mil cuatrocientos “indios” que pagaban tributo y eran adoctrinados por los curas españoles. Estos “indios” son descritos por la Calancha, a través de la cita de Posnansky, como “Urus bárbaros, sin policía, reneridos {sic}, sin limpieza, enemigos de la comunicación y nada afectos al culto de nuestra fe; tienen por sustento y granjería pescar en la laguna de Paria [Aullagas, o Poopó]... viven en el agua en la enea que acá llaman totorales; son muy espesos de este género de juncos livianos, aquí habitan sin más ropa ni cubierta (con ser tierra muy fría) que una estera de enea...” (Posnansky 1938:58-59)

### *Sobre los Ochozumas*

Al mismo Calancha mencionado líneas arriba, le atribuye Posnansky la corrección de la referencia al Titikaka como *Chucuito* “su verdadero y antiguo nombre”, y resalta la diferencia entre los *Urus* y otros “indios acuáticos que él (Calancha) llama Uchozumas” (Posnansky 1938:59-60). Posnansky pone en claro que los habitantes de Challa-Collo, arriba señalados, ubicados en el río Desaguadero, son *Urus*, y los del lago Titikaka son *Ochozumas* u *Uchuzumas*: “Los indios Urus actuales del Desaguadero interrogados sobre quiénes son ellos, contestan: *Uchumi-tschai*, lo que quiere decir somos Uchumi...” (Posnansky 1938:59, Nota 90).

Posnansky hace toda una disquisición sobre las posibles deformaciones que llevaron, a partir de estos datos, a que Calancha denominara *Ochozumas* a los Uru del Titikaka. Una de ellas refiere que “El río de La Paz, en su nacimiento cerca del cerro Chacaltaya se llama Uchuzuma y donde pasa por la ciudad de La Paz se llama Chuquiagu o Chuquiaku. También uno de los ríos que precipitan sus aguas al río Mauri se llama Uchuzuma [...] talvez aglutinación de Uchumi-Uma -Agua de los Uchumi” (Posnansky 1938:59, Nota 91).

### *Conclusión*

Arthur Posnansky nos ha llevado por el panorama de lo que él entiende por Uru. Ha elaborado su descripción utilizando metodologías propias de la Antropología Física, Etnografía, Lingüística, Historia y Arqueología. Así, hemos podido apreciar que para él la gente Uru tiene “características raciales”: los Uru serían los que presentan rasgos “dolicocefalos”, con variantes que denomina “tipos”, donde la categoría “tipo puro” tiene preponderancia. La lista de “aspectos” que permite a Posnansky esta elaboración es larga, y se despliega en cuadros como el denominado “Observaciones antropológicas de los Chipayas en 1914” (Posnansky 1938), en su “Estudio métrico de habitantes de la Isla Panza en el Lago Poopó” (Posnansky 1938), y en varios otros cuadros sin número de página o título, donde se exhibe este tipo de detalles que surgen de sus “observaciones”.

Su levantamiento etnográfico, si bien nos permite conocer hasta términos en “idioma Uru” para varios de los elementos descritos, nos deja sin embargo con ganas de saber más sobre toda esa parte que él descubre como “convertida” a “lo típicamente Aymara”, ya que no llegamos a saber cómo era “antes”, qué hizo que cambiara y dejara de ser Uru en su apariencia. Lo mismo sucede con sus disquisiciones sobre la lengua y su insistencia en la relación de ésta con las tierras bajas. Sus datos históricos consisten en su mayoría de relaciones suministradas por los cronistas coloniales, ya que desacredita rápidamente otro tipo de reseñas sobre estas regiones que gente de su época trató de elaborar, con excepción del trabajo de Alfred Métraux que todavía no se había publicado en esa fecha.

En cuanto a sus excavaciones arqueológicas, carecemos de los informes sobre las mismas que nos permitan extraer conclusiones propias, o interpretaciones paralelas o aproximativas. Sin embargo, hemos podido ver cómo, en el caso de la isla de Panza, Posnansky “hace excavar” a los pobladores locales los “cráneos de sus antepasados”, para luego realizar sus mediciones y comparaciones sin más ni más, y presentarnos unas conclusiones que él considera incuestionables.

Hoy en día los reparos a este tipo de trabajo “antropológico” serían varios. No sólo en lo que concierne a la “validez científica” de sus observaciones, sino y por sobre todo, en lo relacionado con el tipo de filosofía y ética que

ha guiado la investigación bajo el paradigma del positivismo en las ciencias sociales.

### **Segunda fuente: Nathan Wachtel y sus descripciones a partir de 1978**

#### *Caracterización de la fuente*

Nathan Wachtel pertenece a la generación de investigadores franceses que, reunidos bajo la influencia de la renombrada revista histórica francesa “Annales”, creada en 1929 por Lucien Febvre y Marc Bloch, se pusieron como meta crear las condiciones para una comparación sistemática y abierta del trabajo en las varias ciencias sociales, en torno al eje de la historia (Revel y Hunt 1995:18).

Un pequeño grupo de historiadores presentaron radicalmente nuevas definiciones de sus objetos de investigación, combinando los enfoques antropológicos con los históricos, y Wachtel en particular, realizó una extensa exploración de la historia de las sociedades andinas. Su trabajo se inició con “*La vision des vaincus*” (París 1971); “*Anthropologie historique des sociétés andines*”, número especial de *Annales ESC* 33 (Wachtel 1978), con John Murra como coeditor; y “*Le retour des ancêtres*” (París 1990). La “antropologización” de los objetos de investigación marcó un importante cambio en esta “escuela” de los Annales (Revel y Huntz 1995:38-39).

La obra de Wachtel sobre la gente Uru es extensa, particularmente sobre los *Uru-Chipaya* de Carangas, región ubicada entre el Lago Titikaka, el río Desaguadero y la laguna de Coipasa (anteriormente un lago), al oeste del lago Poopó. En su ensayo de 1978, “*Hommes d’eau: le problème Uru (XVIe – XVIIe siècle)*”, Wachtel los presenta como *problema*, el que elabora a partir de las preguntas que formula “desde el punto de vista de la historia económica y social”: ¿qué nos permiten ver las fuentes basadas en los archivos de la administración española? ¿qué nos enseñan sobre “la naturaleza y función de los Urus durante los siglos XVI y XVII”? ¿podían entrar dentro de “una categoría análoga a la de los yana, esos indios desarraigados de su comunidad de origen, al servicio del Inca o de los jefes tradicionales”? ¿corresponderían todos “sin excepción, a la descripción de hombres lacustres, únicamente pescadores, cazadores y recolectores”? ¿se trataba de un “conjunto verdaderamente homogéneo”? ¿no estaríamos enfrentando una especie de “mito etnográfico”? (Wachtel 1978:1130).

A partir del análisis de fuentes históricas, básicamente escritos de los cronistas a partir del siglo XVI, y su trabajo de campo realizado entre los *Chipaya* en 1973, 1974 y 1976, luego con los *Uru-Moratos* del Lago Poopó y los *Iru-Itu* del Desaguadero en 1976, y una nueva visita a los *Chipaya* “diez años después” (Wachtel 1994), este autor nos permite un recorrido fascinante donde la visión crítica se conjuga con la labor de “rescate” antropológico y con la reflexión, al cabo de todos esos años, no sin un dejo de amargura, sobre la validez y la finalidad de estos esfuerzos.

### Los detalles

#### La demografía

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

En la época de la “Visita General” del virrey Francisco Toledo (1573-1575), sin embargo, se encontraron *Urus* en regiones muy alejadas de ese “eje acuático” mencionado, como ser al sur, entre las nevadas montañas de Lipez, y al oeste, sobre la árida costa del Pacífico, “desde la altura de Arica hasta la de Cobija” (Wachtel 1978:1131). Este caso, que es parte del “problema” presentado por Wachtel, plantea “difíciles problemas de documentación y de identificación y surge de un estudio distinto”, o sea de un informe distinto al del Virrey Toledo. Por ello, prefiere restringirse a las “ocho unidades administrativas” o *corregimientos* visitados por Toledo, por razones de documentación accesible y porque “en la época colonial, comprendían la totalidad de la población uru del Altiplano” (Wachtel 1978:1131).

Esas 8 “unidades administrativas” eran Azangaro, Cavana, Paucarcolla, Chucuito, Omasuyo,

Pacajes, Carangas, y Paria. Allí habían, según el censo de Francisco Toledo “69.664 tributarios”, de los cuales “16.950 eran *urus*”, o sea unos 80.000 (multiplicando ese número por 5), y representaban un promedio de “24.3% de la población indígena”. Pero ese poblamiento tenía una distribución desigual, con densidades especialmente elevadas al norte del lago Poopó: “67% de *Urus* en el *repartimiento* de Challacollo”, al igual que al norte y al este del lago Titikaka: “100% en Coata, 57% en Saman, 48% en Carabuco” (Wachtel 1978:1131).

#### La tradición histórica

Wachtel señala que los cronistas nos habrían legado una tradición, adoptada por los viajeros y los etnólogos, que sostiene que los *Uru* son “indios groseros, bárbaros, en una palabra ‘primitivos’, que se diferencian de todas las demás poblaciones andinas”, y resultan notorios por su aspecto físico: “dolicocéfalos, piel más oscura”; su lengua; costumbres y, particularmente, sus formas de vida: “mientras que sus vecinos Aymaras han alcanzado (según el esquema evolucionista), el estado de pastores y agricultores, los *Urus*, retrasados en un nivel inferior, no subsisten más que por la pesca, la caza (de aves acuáticas), y la recolección” (Wachtel 1978:1127).

También serían causa de “suscitar un desprecio violento, verdaderamente racista, no sólo entre los otros indios, sino también entre los mejores autores que los rechazan hacia los márgenes de la bestialidad” (Wachtel 1978:1127), como el ya citado Acosta en su “Historia natural y moral de las Indias” de 1590.

El “cliché, repetido a través de los siglos, del *Uru* salvaje e inferior por naturaleza”, resulta sorprendente, por lo cual Wachtel se pregunta si no se tratará más bien de una “imagen que oculta, sobre todo, un status inferior”. Cita a Ludovico Bertonio quien, en su primer “Diccionario de la lengua Aymara”, publicado en 1612, definía la palabra “uru” por medio del contraste entre las siguientes definiciones: “Una nación de indios, los más despreciados de todos, de ordinario pescadores y de menor inteligencia”; “llamamos uru al que es sucio, en harapos, falso, grosero, rústico” (editado por Julio Platzmann, Leipzig, 1879, t II, p. 380). En otras palabras, un término injurioso utilizado por los Aymaras.

#### Las atribuciones y el origen

Luego de reunir los datos más generales sobre los *Uru*, Wachtel se pregunta “¿quiénes son pues

estos seres extraños y monstruosos?” (Wachtel 1978:1127). Reconoce que existe una admisión generalizada que señala que los *Uru* son “la reliquia de una población muy antigua, anterior a los Aymaras” quienes, a continuación, los habrían empujado hacia las zonas más inhóspitas. La cuestión primera, entonces, resultaría saber cuándo, en qué condiciones, ya que la historia de las diferentes olas de poblamiento en Sud América todavía no estaría dilucidada. Además, Wachtel señala que “habría que reabrir el caso *Uru* abordando el problema por medio de otro enfoque, propiamente histórico” (Wachtel 1978:1130).

La “Tasa de la Visita General” del virrey Francisco Toledo, señalada líneas más arriba, y uno de los documentos más antiguos con datos históricos al respecto, confirma este panorama al describir además la existencia de esos (otros) “*Urus* puramente pescadores, cazadores y recolectores, conocidos como ‘salvajes’, y conforme a la imagen tradicional” en las proximidades del río Desaguadero, en Zepita, (Wachtel 1978). En esa “visita” de 1574, son descritos como “*Urus* Ochosumas”, “*Uruquillas* de Ochosuma, particularmente miserables, rústicos y de una capacidad todavía menor que la de los otros *Uru*” (Wachtel 1978).

Mientras tanto, Wachtel nos señala las auto-identificaciones actuales de estos grupos *Uru*: los del lago Titikaka se denominarían *Kot’suñs* a sí mismos, que quiere decir “hombres del lago”, igual que los *Chipaya* que se considerarían a sí mismos *Jas-shoni*, o sea “hombres del agua” en oposición a los “hombres secos”. Estas definiciones, sostiene Wachtel, serían más bien complementarias y no contradictorias: “sin duda” uno de esos “casos complejos” donde se juntan a la vez pertenencia étnica, especialización económica en función de su medio lacustre, y estratificación social (Wachtel 1978:1130).

Todas estas diferencias hacen preguntar a Wachtel si se trataría entonces de “archipiélagos” *Uru*, y cómo estarían estos constituidos. La documentación histórica le permite ver que, con datos de los cronistas, y en particular un documento muy importante que encuentra en los Archivos Históricos de Cochabamba, puede reconstruir los pasos por los que, desde 1556, se menciona cómo el inca Wayna Qapaq incluyó población *Uru* en sus políticas de reasentamiento. Como consecuencia de ello, encontramos gente *Uru* repartida entre los *mitimaes* que fueron destinados a poblar los valles de los *Cotas* y *Chuis*, expulsados hacia *Pocona* por este inca, para tomar posesión de esas codiciadas tierras

con el fin de sembrar maíz (Wachtel 1978:1136-1137). Luego, con el paso del tiempo, estos *Uru* permanecerán en el valle luego de la llegada española, y figurarán entre los “*Urus* de Paria, muy felices de conservar sus preciosas tierras de maíz” (Wachtel 1978:1136-1137) Luego, recibirán una *encomienda* de su encomendero Lorenzo de Aldana, “conquistador de corazón sensible, que decidió en su testamento restituir su inmensa fortuna a sus indios. Fundó la ‘Obra Pía’ de Paria que... algo desviada de su primera destinación, funcionaba igualmente hasta fines del siglo XVIII, como una verdadera institución bancaria” (Wachtel 1978:1137). Estas tierras de la *encomienda* se hallaban en Charamoco, en el valle de Cochabamba, y sus títulos de propiedad pertenecían a los *Uru* de Challacollo. Más aún, esos mismos documentos muestran el camino por el cual “los descendientes de una rica familia uru (se convirtieron), por matrimonio y al cabo de tres generaciones, en caciques aymaras” (Wachtel 1978:1137).

A todos estos acontecimientos Wachtel denominará “aculturación”, buscando entonces la posibilidad de “proceder a un estudio cuantitativo, y medir la aymarización de los *Urus*” (1978:1138). Más aún, reclama que tantos “otros” *Urus*, como los *Villi-Villi*, *Moratos*, inclusive los *Ochosumas* y los *Iru-Itus* carecen de “estudios etnográficos”, o “están mal documentados” (Wachtel 1978:1140-1142).

En todo caso, y a manera de epílogo, nos muestra cómo otros *Urus*, los “feroces *Villi-Villis*”, con “lazos religiosos que los unían a la ‘capilla de Coro’, al oeste del lago Poopó” (Wachtel 1978:1143), recorren los “límites cronológicos” impuestos por “una documentación bastante rara” (Archivos del Tribunal de Oruro, Derechos Reales de Poopó, 1939-1940, p. 158r) y luego de aparecer firmemente y por última vez como “*Urus*” en 1718, luego de haber sido “extraídos del lago” por un cura, atraviesan ese proceso que Wachtel denomina “aculturación”, recibiendo títulos de propiedad de tierras por parte del visitador “Fray Thomas de la Torre... a fin de evitar que retornen a las *totoras* y recaigan en la infidelidad” (Wachtel 1978:1143). De tal manera, “a la fecha, todos los habitantes de Coro se consideran como Aymaras, y resienten como una injuria que se sospeche sean descendientes de *Urus*” (Wachtel 1978:1143).

Otro tanto nos relata en torno a los *Moratos* del lago Poopó: “verdaderamente los últimos (*Urus*). Eran, hasta ahora, inaccesibles y no habían sido objeto de ningún estudio etnográfico” (Wachtel 1987:1143, 1154). Cita como prueba las palabras

de Jehan Vellard quien, en su obra “Dieux et Parias des Andes” (París, 1954, p. 205), diría: “Los Moratos mismos evitan a los otros hombres: los hemos visto de lejos sin poder acercarnos a ellos”. En 1976 dice haber sin embargo “conversado largamente con su jefe, un hombre de unos cincuenta años, de una inteligencia y sabiduría admirables” (Wachtel 1978:1143). Este le contó cómo, de su niñez sobre “las islas flotantes, en medio de las *totoras*”, vino la época en que tuvieron que soportar inundaciones, sequías y, tras ello, terminar en la ribera, más o menos entre 1930 y 1940. Habían perdido su antigua lengua “salvo algunos términos relativos al parentesco y la fauna lacustre, y luego de dos o tres generaciones no hablan más que aymara” (Wachtel 1978:1144). Además, por una “situación tanto absurda como trágica, empresas... creadas por los aymaras... (obtuvieron) concesiones de pesca”, dejando a los *Moratos* en una situación desesperada: desprovistos de tierra, se encontraban amenazados de verse “¡prohibidos de acceder al lago mismo!” (Wachtel 1978:1144).

Hay que decir que los problemas descritos se han acentuado en los últimos años, con la complicación de aguas contaminadas por la explotación minera, desecación por causa de fenómenos climatológicos, y varios otros fenómenos, entre los que la migración es también un factor que ha afectado fuertemente a la unidad de quienes preservaron algo de ese modo de vida “acuático”.

#### La lengua

Wachtel recurre también, al igual que Posnansky, a los datos de la misión Créqui-Montfort y Rivet de 1925, quienes procuraron esclarecer el “problema” *Uru* (“uno de los más importantes que se han planteado en la etnología americana”) a partir de su aspecto lingüístico. Estos viajeros e investigadores franceses asimilaron la lengua *Uru* al *Pukina* que, junto con el *Quechua* y el *Aymara* era una de las tres “lenguas generales” oficialmente reconocidas en el Virreinato del Perú, durante el siglo XVI. Luego relacionaron el *Pukina* a la familia *Arawak*, expandida desde las Antillas hasta el Paraguay, desde el río Amazonas hacia la parte oriental de los Andes, y luego dedujeron que la forma de vida de la gente *Uru*, “anormal para la gente andina”, podía ser explicada a través de sus orígenes amazónicos (Créqui-Montfort y Rivet 1925:212, 241-242).

Pero Wachtel (1978:1130) creyó que éstas eran “hipótesis seductoras pero frágiles, no confirmadas por trabajos posteriores de A. Métraux, W. La Barre, E. Palavecino y J. Vellard”,

ya que no sólo era una asimilación dudosa, sino que la lengua, además, sería insuficiente para definir a un grupo étnico.

Sin embargo, la cuestión de la relación entre *Urus* y *Arawaks* continuaba siendo otro aspecto interesante y pendiente de resolución: Wachtel señala que, por “comunicación personal del profesor J. Ruffié y del doctor J.-C. Quillici”, recientes investigaciones hemotipológicas parecían confirmar analogías entre factores sanguíneos de *Chipayas*, al borde del lago Coipasa, y los de *Matsiguengas* de la montaña peruana, que pertenecerían a la familia *Arawak* (Wachtel 1978:1130, 1146): ¿creencia en la existencia de grupos “puros”?

#### Los problemas

El razonamiento de Wachtel en torno al “problema *Uru*”, queda expuesto en las preguntas que plantea. Sabiendo que las fuentes históricas disponibles no permiten ir más allá del siglo XVI, hacia el pasado, y habiendo encontrado referencias a población *Uru* que atestiguan la existencia de un grupo conocido como tal, propone la reflexión conjunta preguntando las cuestiones siguientes:

- 1) ¿En qué medida el “status de los diferentes grupos *urus*” fue directamente “afectado localmente por el peso demográfico relativo” luego de las visitas del virrey Francisco Toledo en el siglo XVI? (Wachtel 1978:1131).
- 2) Desplazados a un “rango inferior, ¿presentaban los *Urus* afinidades con la categoría de los *yana*”? El *quipu* de los Cari-Cusi (“Visita hecha a la provincia de Chucuito por Garci Diez de San Miguel”, 1567) mostraba la posesión de gente *yana*, pero no indicaba sus orígenes. Sin embargo Hilave que, según el mismo *quipu*, tenía 2.500 tributarios, aparece en la “visita” de Garci Diez con “1.070 *Urus*, o sea 42%”, varios de ellos en calidad de *yana* de los *curacas* de “arriba” y de “abajo” (Wachtel 1978:1131, 1147).
- 3) ¿Eran los únicos *Urus-yana*? ¿a quién y por qué servían como *yana*? ¿todos los *Uru* podían entrar en la categoría de *yana*? (¿“polivalencia aplicable a todos”? p 1132)
- 4) La explotación de los “miserables *Urus*” (Wachtel 1978:1132) parece evidente ¿Por qué los *Uru* representarían un interés para los Aymara? ¿porque habitaban un “medio ecológico diferente, con recursos variados y complementarios a los de la *puna*... (y)proporcionaban productos del lago”?

(Wachtel 1978:1132).

- 5) También está el “problema” de “la existencia de *Urus* ‘ricos’, abundantemente provistos de tierras y de tropas (de ganado)” (Wachtel 1978:1135), y que en las visitas aparecen pagando tributo “tanto como los Aymaras” (Wachtel 1978:1134). ¿Serían una “excepción o nos encontramos ya, en el siglo XVI, con otros *Urus* en vía de aymarización”? (Wachtel 1978:1134)
- 6) Los *Urus* de “Zepita, cerca del Desaguadero, escapan igualmente a la norma, pero en sentido inverso: constituyen una categoría todavía más baja... (pagan) un tributo casi simbólico. ¿Porqué estas excepciones? ¿quiénes son estos indios tan desprovistos de recursos?” (Wachtel 1978:1134). Estos *Urus* son los presentados como “*Urus Ochosumas*”, “*Uruquillas de Ochosuma*”.
- 7) Los “indios” clasificados como “*urus*”, según las fuentes – que, como se ha dicho, no pueden ir más allá del siglo XVI – forman “grupos muy diferenciados que, aunque guardando un carácter lacustre, se dividen en dos extremos: ... los ya aymarizados, que también poseen territorios, y de otro lado los *Urus* más o menos rebeldes y puramente pescadores” (Wachtel 1978:1144). Entre ambos extremos aparecen “todas las gradaciones intermediarias” (Wachtel 1978:1144). Así, el término “*uru*” se empobrece y no designa más que “indios de la categoría más baja, asemejados a los salvajes” y termina por reforzar lo que Wachtel comienza denominando “mito etnográfico”.
- 8) Las descripciones de los cronistas, entonces, son “parciales, y no se aplican más que a los *Urus* ya marginalizados” como los *Ochosumas*, *Iru-Itu*, *Villi-Villi*. El “primitivismo” de los *Uru* se “disuelve luego de restituirlos a su dimensión temporal... es el resultado de un largo proceso de dominación y rechazo” (Wachtel 1978:1144-1145). Siendo “los vencidos de los vencidos”, la complejidad del problema *Uru* se remonta no sólo al siglo XVI, y entonces “el problema de sus orígenes permanece intacto”: sería “un tipo de aculturación particular, interno al mundo indígena” (Wachtel 1978:1145).

#### Conclusión

Wachtel dedicó casi dos décadas de su vida al estudio exhaustivo de lo que él consideró una sociedad andina particular, donde los *Uru* eran un “enigma”, en sus palabras, tanto en términos históricos como antropológicos. Esos *Uru* que él observó, eran “herederos de una historia compleja” ya que, desde el principio, o sea en el siglo XVI,

la población *Uru* aparece como un grupo heterogéneo, cuyo nombre denota múltiples aspectos étnicos, sociales y económicos, presentando por tanto una falsa unidad (Wachtel 1978:1144). Su análisis le permitirá encontrar, al igual que a Posnansky, muchos “tipos” de gente *Uru* pero, como resultado, puede llegar a demostrar que no todos son “hombres de agua”, ni como la tradición histórica nos había acostumbrado a verlos.

Sin embargo, para Wachtel la identidad étnica tiene también un “contenido” (Wachtel 1978:1126); por tanto, las “diferencias” pueden ser establecidas y delimitadas y, aunque es parte de una generación diferente de etnógrafos y antropólogos, su metodología tiene todavía mucha afinidad con esta forma tradicional de tratar de comprender qué es lo que hace a un “grupo étnico”. Por ello, cuando nos explica que las “comunidades indígenas” actuales son una “creación colonial... pero con una lógica fundamentalmente andina” (Wachtel 1978:1126), todavía persiste en su visión esa relación entre “comunidad” y “antiguos grupos étnicos”. Luego, con todo el trastorno provocado por el sistema colonial y republicano, la “heterogeneidad del mundo indígena” dejará de ser “étnica” para convertirse, en sus palabras, en “social”: los “mestizos erosionarán” ese proceso hasta nuestros días (Wachtel 1978:1126-1127).

¿Nunca vio Wachtel a los “mestizos”? ¿aparecieron sólo con la Colonia y la República? ¿son una “categoría” aparte? No sorprende que Wachtel sea uno de los últimos escrupulosos etnógrafos de la gente *Uru*. Tal vez, plantear el “problema” *Uru* le llevó a darse cuenta de que las formas tradicionales de abordar “problemas etnográficos” sólo podrían llevar al desencanto. Esto es lo que le sucedió, diez años después, al volver a visitar a los *Chipaya*.

Todas estas formas de analizar el asunto “problema” para Wachtel, “nobles razas y tribus” para Posnansky, nos llevan más bien a formular más y más preguntas, a partir de las respuestas que parecen ofrecernos. No estamos conformes con la idea de un “contenido étnico”. No podemos aceptar que las formas de vida de (algunos) pueblos sean vistas como “procesos evolutivos” o, peor aún, como “razas”. Nos parecen categorías de análisis peligrosas y engañosas.

#### La lengua de los *Uru*

“... casi a la orilla, o costa, y un poco más adentro, a legua y más, tiene [el lago Titicaca] sus islas pequeñas en donde vivían indios pescadores

llamados en ambas provincias Uros [“ambas provincias”: Umasuyo y Orcosuyo]... gente barbarísima, con lengua diferente de los demás de la tierra firme [esto es, de los idiomas puquina, aymara y quechua]...” (Lizárraga [1608] 1968:LXXXIV, 67, citado en Torero 1992:173). “Su lengua es la más oscura, corta i bárbara de quantas tiene el Perú, toda gutural, i así no se puede escribir sin gran confusión” (Calancha 1639:650, citado en Torero 1992:173).

Sabemos que las diferencias existen: no en vano han servido para hablar de “contenidos étnicos” o “procesos evolutivos” y “razas”. Una de estas diferencias está en la lengua o idioma que habla la gente; incluso en la forma cómo la habla y en la forma cómo, dentro de una misma lengua, se producen variaciones locales, regionales. Hay muchas lenguas y muchas formas de hablar cada una de estas lenguas: todas tienen connotación y también son objeto de estudio por parte de los lingüistas.

En el caso que nos ocupa, la discusión comienza por un término: *Uruquilla*. Hasta aquí hemos visto que se lo ha usado para hablar tanto de una lengua como de un pueblo *Uru*. Todavía existe la discusión sobre si el término “*Uruquilla*” pertenece al nombre de una lengua o al de un “grupo étnico”. Según las fuentes consultadas (ver Referencias), esta discusión comenzó cuando se empezaron a considerar las cuestiones lingüísticas: los idiomas *Uru* o *Puquina* del lago Titikaka, y *Chipaya* del Poopó, fueron identificados como relacionados con raíces amazónicas *Arawac*, y Jehan Vellard (uno de los etnógrafos de los *Uru* de principios del siglo XX) ya había establecido la diferencia entre dos idiomas hablados por el mismo grupo: *Puquina* y *Uruquilla*. Más tarde, se lanzó la hipótesis de que los *Uru* habían adoptado el *Puquina* como lengua general durante el periodo Tiwanaku, aunque se admitió que ésta no era su propia lengua (Martín Rubio 1998:XXXIII-IV). Thérèse Bouysse-Cassagne, en su texto “La Identidad Aymara” de 1987, señala específicamente que la lengua *uruquilla* se ubicaba mucho más al sur que el *puquina*, o sea alrededor del lago Poopó y en Zepita, en la provincia de Chucuito, y que esta aseveración se basa en lo que ella describe como “un interesante documento del siglo XVII, que actualmente se conserva en el Archivo Nacional de Sucre...” (documento obtenido gracias al apoyo de Gunnar Mendoza, quien lo publicó parcialmente en “Revista de Sociología Boliviana”, N° 1, y que a su vez habría sido realizado en 1688 bajo la orden del Virrey y con el título de “Diligencias e informaciones hechas para sacar de la isla del Choro y del paraje del

Urllivilli en el lago Poopó a los indios sus habitantes, considerados como infieles y perniciosos”). En él se dice muy claramente, según esta autora, que los *Urus* del Poopó, censados en el siglo XVII, todavía hablaban *uru* en esa época: “enseñanle la doctrina cristiana y predícanle en tres lenguas: la general, la aymara, y la suya materna, que es la *ura*, unas veces como cura otras como vicario...” (Bouysse-Cassagne 1987:119-120).

Torero (1992) elabora un detallado argumento en favor del *Uruquilla* como lengua de los *Uru*, relacionándolo con una familia lingüística con lenguas habladas por gente de “*Iruitu* o *Ancoaqui*” (ver Posnansky 1938), cerca del Desaguadero y al sur del lago Titikaka, y también por la gente “*Chipaya*” (ver Wachtel 1989). Añade que el *Puquina* y el *Aymara* eran dos diferentes familias lingüísticas (Torero 1992:172), y que los *Iruitu-Ancoquis* actualmente hablan *Aymara*, o *Aymara* y *Castellano*, mientras que los *Chipayas*, aparte de su propio idioma, *Uruquilla*, hablarían mayormente *Aymara* y *Castellano* (Torero 1992:174).

Sin embargo, durante el siglo XVI, el idioma *Uruquilla* era común a un gran grupo de gente, incluyendo tanto agricultores en buena posición, como pastores y pescadores y recolectores extremadamente pobres. Torero cree que el *Uruquilla*, como nombre, fue pronto abandonado como consecuencia de la dinámica de los sectores económicos sobresalientes en el área quienes adoptaron el *Aymara* o *Quechua*, mientras que sus propias lenguas sobrevivientes se convertían en característica de pescadores de las riberas conocidos como *uros*. De esta manera, *Uro* se convirtió en un término que denominaba también una lengua, en lugar de *Uruquilla* (Torero 1992:173).

Con relación al intento de la misión Créqui-Montfort y Rivet (1925-27), Torero sostiene que se dedicaron a reunir la evidencia disponible en ese momento para el *Uruquilla*, pero que lo hicieron con la idea de mostrar que el *Uruquilla* (“*Uru*”) y el *Puquina* eran “una sola y misma lengua atestiguada en dos diferentes estados diacrónicos, y que tal lengua no era más que otro miembro de la gran familia *Arahuaca* de la Amazonía” (Torero 1992:175). Por tanto, identificaron *Uruquilla* y *Puquina* utilizando “datos y consideraciones no lingüísticos”, por lo que no sólo no pudieron demostrarlo sino que ni siquiera pudieron llevar adelante su intento (Torero 1992:175).

Torero argumenta que “*Ochozuma* y *Chipaya*”

eran las dos lenguas *Uruquilla* identificadas en ese tiempo, y que Créqui-Montfort y Rivet asumieron que eran lo bastante similares para evitar el esfuerzo de compararlas. Sin embargo, actuaron diferente con respecto al *Puquina* y *Uruquilla*, o ambas lenguas y el “*Arahuaco*”; es decir, “forzaron” similitudes. En lo que se refiere al *Puquina* y *Uruquilla*, Torero cree que, mientras Créqui-Montfort y Rivet toman a ambas como si fueran “una sola y misma lengua”, sus correspondencias son “extremadamente reducidas: sólo catorce, de las cuales cinco son obvias... y dos posibles... las restantes siete (50%) son enteramente infundadas por basarse en segmentaciones equivocadas o arbitrarias” (Torero 1992:176). Además, añade Torero, al argumentar que el *Uruquilla* es un *Puquina* “extremadamente transformado” en sólo trescientos años, invalidaron de antemano cualquier investigación comparativa entre este material y el de otras lenguas, ya que “tenían que dar por supuesto que no estaban conectadas al *uruquilla* por una mucho mayor profundidad temporal” (Torero 1992:176-177).

Finalmente, nos recuerda que Nathan Wachtel trató “de hacer conversar en sus respectivas hablas *uruquillas* a *chipayas* e *iruitus* en la aldea de estos últimos”, pero este intento acabó “en el recurso por ambas partes a una lengua distinta, el *aymara*, como vehículo de entendimiento” (Torero 1992:181). Torero explica que esto se debe a que la extensión de la divergencia reflejada por las lenguas *uruquillas* detectadas hasta ahora, da paso a “lenguas diferentes”, debido a sus relaciones internas y externas, periodo y área de difusión y ocurrencia en la historia cultural andina (Torero 1992:181). Ahora bien, Torero argumenta lo anterior luego de analizar cintas magnetofónicas que Wachtel mismo registró y le entregó para su estudio. Wachtel, sin embargo, y fiel a los datos que levantó durante su trabajo de campo, seguirá insistiendo en que la “antigua lengua *uru*” es el “*puquina*”, porque así se lo señalan sus “informantes *Chipayas* e *Iru-Itus* que se comprendieron sin ninguna dificultad” y, por otro lado, en sus propias palabras el “hecho etnográfico contradice curiosamente los análisis lingüísticos, pues los *Chipayas* afirman unánimemente como una evidencia que su lengua

materna (denominada “*uru-chipaya*” por los etnólogos e identificada como *uruquilla* por Alfredo Torero), es ni más ni menos que el *puquina*” (Wachtel 1990:280)

Debido a la composición de las áreas lingüísticas *Puquina* y *Uruquilla*, siendo el *Puquina* más densamente expandido en la “parte norte del lago Titikaka y los flancos marítimos y de selva; el *Uruquilla* en el sur de este lago y hacia la cuenca meridional altiplánica” (Torero 1992:184), Torero encuentra razonable proponer que la cultura *Pucara* fue la promotora del “proto *Puquina*”, y que la cultura *Chiripa* transmitió el “proto *Uruquilla*”. La fortaleza cultural de *Pucara* habría permitido convertir a los pobladores de *Tiwanaku* en hablantes de *Puquina*, extendiendo luego esta influencia hacia el sur del altiplano “en desmedro de las hablas *uruquillas* con las que contendió o convivió” (Torero 1992:184).

Torero cree también que “el prestigio de *Chiripa* y sitios vinculados a él explica suficientemente... la difusión del *uruquilla* desde el milenio anterior a nuestra era por el sector meridional del Altiplano – y quizá también por sus flancos marítimos y de selva – a partir del sur del lago Titikaka. Este prestigio había alcanzado y ganado para su lengua, a gran parte de las poblaciones ‘paleolíticas’ o ‘uros’.” (Torero 1992:184). Admite que durante el siglo XVI, la mayoría de los grupos hablantes de *Uruquilla* eran pescadores y recolectores, “pero es cierto también – y esto es fundamental – que había entonces sociedades de habla *uruquilla* que no eran *uros* y que, por su modo de vida y sus propiedades en tierras y ganados, eran equiparables, sino más ricas todavía, que las denominadas *aymara*: era el caso de los *uruquillas* de Zepita y de Aullagas, significativamente ubicados en lugares cercanos a los viejos centros formativos de *Chiripa* y *Wankarani*.” (Torero 1992:184). Si se compara esta situación con la de otros lugares del mundo, quedaría claro que “fue a partir de centros culturalmente avanzados y económicamente poderosos... que pudo en el pasado propagarse el *uruquilla* hacia los pueblos marginales, de menor nivel cultural – como los *uros* – y que no cabría esperar el fenómeno contrario” (Torero 1992:184).

<sup>3</sup> Wachtel se pregunta con curiosidad si se debe admitir que los “locutores mismos ignoran qué lengua hablan”, y si se debe suponer que “todos se engañan”, pues por medio de un documento de 1611 (A.G.I., Charcas 87, “Información fecha en la rreal audiencia de los charcas de los méritos y servicios del 1.<sup>do</sup> Don diego de tiezo chantre de la catedral della”, 27 ff<sup>os</sup>; f° 2 r<sup>o</sup>-v<sup>o</sup>), constata que los *Chipayas* hablaban claramente el *puquina* a comienzos del siglo XVII. ¿Habrán habido confusiones similares a las de Paul Rivet y Georges de Créqui-Monfort? O tal vez ¿habría que suponer que los *Chipayas* hablaron alguna vez el *puquina* y el *uruquilla*, que luego han perdido el uso del *puquina* conservando entre tanto el *uruquilla*, y que bautizaron como *puquina* la lengua *uruquilla* que continuaban practicando”? Extrañas hipótesis que se acumulan, de acuerdo a Wachtel (1990:607-608).

Entonces, la lengua de la gente denominada *Uru*, así como la de muchos otros habitantes andinos fue, en cierto momento, el *Uruquilla*. Lo que no sabemos es qué lengua tenían antes de ese momento. No sabemos si una forma previa de *Uruquilla* se desarrolló allí, o si fue directamente adoptada en el estado en que habría sido encontrada. Más aún, los estudios glotocronológicos llevados a cabo hasta la fecha, sugieren que cualquier forma previa de *Uruquilla* que se haya desarrollado y luego propagado - probablemente durante el Neolítico o los periodos formativos- hace referencia a pueblos agricultores y pastores, como lo atestiguan las palabras que designan plantas y animales domesticados (Torero 1992:183).

### Discusión

Los problemas con las descripciones etnográficas son generalmente del tipo paradoja: por un lado, se busca el detalle, la particularidad, la distinción que permite construir esa diferencia vista desde lo denominado como “carácter étnico” de determinada población. Esto es común a todos los pueblos aun hoy en día. Por el otro lado, ese mismo detalle y particularidad nos llevan a exigir más y más peculiaridades que justifiquen la descubierta y admitida diferencia, y terminamos en un callejón sin salida: cualquier cambio, adaptación o reacomodación de algún elemento pone en situación crítica nuestra caracterización pues, de repente, las diferencias se empiezan a convertir en similitudes, las particularidades ya no tienen sentido, y todo nuestro edificio teórico sobre las características etnográficas atribuidas a los grupos étnicos empieza a desmoronarse.

Si revisamos la literatura relacionada con la historia, arqueología, antropología de gente del mundo, podemos notar que existe una clara intención de crear visiones estáticas para lo que ya no está más ahí: se ha ido, se fue, y si se quedó se convirtió, se transformó. Alguna vez estuvo, claro; por eso se habla de o escribe sobre ello, pero luego dejó de estar. Y se habla o escribe con esa visión estática en una forma muy peculiar: se *interpreta* lo que se ha visto, y se lo traduce o traslada a un lenguaje que tenga significado, por un lado, y que se ajuste, por el otro, a los requerimientos científicos de universalidad, verificabilidad, objetividad, etc. y se termina creando lo que no está ahí para que podamos entenderlo.

¿Cómo se explica este fenómeno? Los parámetros

que nos da la ciencia para organizar nuestras explicaciones sobre la realidad observada son específicos. Todo lo que no concuerde con estos parámetros invalida las observaciones y, por tanto, no se considera científico. Esto lo sabemos todos los que pertenecemos al mundo académico en particular. Pero hay una diferencia entre saber y aceptar.

La clara intención de crear lo que no está ahí para que podamos entenderlo, se hace aún más patente cuando verificamos que resulta inadmisibles la existencia de algo “allá” que no pertenezca a alguna de las (previamente) establecidas categorías, órdenes, pues esto equivaldría a aceptar que lo no-significante existe y significa a la vez. Dicho sea de paso, este tipo de análisis o aproximación ha sido calificado como “post-moderno” en ese mundo académico.

Arthur Posnansky, como hemos visto arriba, va, mira, excava, busca, mide, charla, especula...: Va, donde le han dicho que “hay urus”; mira, y encuentra “urus”; excava, y extrae “testimonios de los antiguos uros”; busca, y encuentra similitudes con la gente denominada “uru”; mide, y confirma sus sospechas; charla y encuentra que sus interlocutores pueden confirmar sus “sospechas”; especula y... nos permite encontrar al *Uru*, a lo *Uru*. Todo bajo la autoridad de *su* palabra, *su* percepción, *su* interpretación. El es el antropólogo. El es el científico.

Nathan Wachtel analiza las fuentes, va, mira, observa, rescata, compara los datos, encuentra las contradicciones, se pregunta. Regresa y: se decepciona... Considera que, con el impulso de los *Annales*, la combinación historia-antropología puede brindar oportunidades no exploradas hasta entonces. Pero, además, va al terreno, contrasta sus fuentes históricas con los lugares mismos, los que figuran y son citados por estas fuentes. Mira, observa: encuentra correspondencias pero también encuentra muchas discrepancias, más que las que deberían haber para poder hablar de “urus” en general. Rescata cuanto puede por medio de ambas vías de aproximación a su “objeto de estudio”; tal vez “cuanto queda” diría él, como antropólogo que afirma que “están casi extintos hoy en día”. Luego compara, y no puede conciliar sus datos: algo anda mal. Algo ha pasado y, especula entonces, habría que hacer uso de “métodos pluridisciplinarios asociando arqueología, lingüística, biología, historia, antropología”, puesto que “el problema de su origen permanece intacto” (Wachtel 1978:1145).

<sup>4</sup> “Vine, vi y venci”, palabras célebres por las que César describió al Senado la rapidez de la victoria que acababa de reportar cerca de Zéla sobre Pharnace, rey del Bósforo (47 AC). Expresa la facilidad y la rapidez de un suceso cualquiera.

Pero Wachtel es, además, uno de esos antropólogos que no se conforman con el “Veni, vidi, vici” de tantos otros incursionadores en terrenos difíciles o extraños, donde se suele declarar victoria tan solo por haber visto una vez algo: ¡ahí estaban los “uros”! Regresará “diez años después” a la comunidad *Chipaya* del Lago Coipasa, y la nueva experiencia lo traumatizará; el texto producido ha recibido un nombre que refleja esta secuencia: “Dioses y vampiros. Regreso a Chipaya” (Wachtel 1994). De repente, todo parece tener un nuevo sentido para Wachtel, y ese sentido es muy perturbador.

¿Porqué todo tiene que tener un “significado”? ¿porqué es que cualquier cosa que “descubrimos” tiene que “tener sentido”? ¿porqué no podemos hacer frente a lo que escapa a nuestro control, o sea, nuestra comprensión? Los seres humanos han logrado entre tanto ubicar lugares donde colocar cada cosa o no-cosa relacionada con sus vidas y existencia: las cosas que no tienen un lugar no pertenecen, por tanto, al mundo de los significados, al mundo que tiene sentido y por tanto no existen, son imaginarias y parte de lo que los humanos quisieran – o no – convertir en algo: son parte de la nada. Cada vez que los antropólogos, o, para el caso, los arqueólogos, van a caer en cuenta de un “descubrimiento”, o sea algo “nuevo”, es decir, desconocido para ellos hasta entonces, inmediatamente sienten la necesidad de clasificarlo. No hace falta decir que, por supuesto, tenderán a creer *a priori* que, lo que quiera que fuese, deberá tener un lugar en un orden social. No sorprende pues que ese “orden”, que será escogido por ellos, será el del grupo social al que pertenecen, al cual llamarán EL orden – donde las cosas tienen sentido – y no intentarán figurarse un “orden” diferente, o sea, uno que tal vez corresponda al lugar donde el “descubrimiento” fue hallado, como una mejor opción.

Así, los arqueólogos nos hablarán de “objetos rituales”, “lugares sagrados”, “representaciones ideológicas” de la cultura material; sus mentes están “formateadas” para creer que tales cosas existen, independientemente de la situación concreta y así es, pero he aquí la paradoja: no tienen ni idea de cuáles eran esos “rituales”, creencias o ideologías “sagradas”, ya que la mayor parte de las veces se han ido junto con la gente que les dio sentido. Fantasear con estas cosas, equivale a inventarlas, a fabricarlas, a crearlas.

Y lo mismo con los antropólogos: crean “sociedades” (que los sociólogos adoran estudiar), y explican cómo éstas estarían organizadas, sobre

qué bases se diferenciarían de otras de manera que puedan llamarse a sí mismos “nosotros”, en oposición a los “otros”; de esta manera, pueden decirnos por qué es que hay diferencias entre los grupos, grupos étnicos los llaman, y porqué es que las diferencias tienen un significado.

A propósito, los historiadores ni siquiera considerarían cuestionar el supuesto orden en el cual las sociedades cuya historia tratan de contarnos, ha llegado a existir: se lo toma por descontado. Los mitos y todas esas cosas “inventadas”, como las denominan, están también fuera de la cuestión; después de todo, se supone que la historia elabora su argumento ¡sobre la base de “hechos”, no “mitos”! (comunicación personal de una historiadora boliviana).

De hecho, el mundo necesita ser explicado para que podamos comprenderlo. El mundo necesita ser mostrado como algo ordenado, para que podamos ubicar las cosas; si alguien surgiera con la idea de que el orden no existe, que es sólo una invención, entonces la clasificaríamos como a una persona loca -y la pondríamos en un lugar adecuado, como el “loquero”- después de todo, para eso es para lo que hemos creado las instituciones en nuestras sociedades.

Entonces, las sociedades son concebidas como grupos diferenciados, dispersos por todo el planeta, habiendo desarrollado de acuerdo con leyes Darwinianas particulares que, aparentemente, explicarían la supervivencia y/o la extinción de ellas.

Ante este estado de cosas, nadie se sentiría cómodo aceptando que las diferencias, por las cuales explicamos el mundo en el que llevamos adelante nuestras existencias, son efectivamente creaciones nuestras. Estamos tan acostumbrados no sólo a dar ciertas cosas por sentado (“siempre ha sido así”), sino también a comprender las cosas tratando de encontrar diferencias -y similitudes también, lo cual, después de todo, es arte y parte de la misma condición- que encontraríamos inaceptable una versión diferente.

Los grupos étnicos, por tanto, se han originado de esta manera: diferenciándonos de lo que encontramos inusual en “nuestro” mundo, creemos que el “otro” existe, así creamos la explicación: “ése que ustedes ven, ése que yo les describo como antropólogo, ése, señores, es un grupo étnico”. Y además, le ponemos nombre: etiqueta final de la clasificación y ordenamiento con fines de “ubicación”.

¿Qué los otros existen? ¡claro! Pero son tan

“otros” como nosotros: pueden mirarnos directo a los ojos, hablarnos, comunicarse con nosotros. Eso no significa que nos entenderemos, pero significa sobre todo que también pasa o puede pasar con los que llamamos “nosotros”. El “otro”, ese “grupo étnico”, es (también) humano: podríamos tener en común mucho más de lo que estamos preparados para admitir. ¿Eso nos hace tan diferentes que tenemos que hablar de “etnias”, como cuando se utilizó el término “raza” para establecer las diferencias físicas, aparentes, evidentes? ¿daremos preponderancia a la apariencia antes que a la esencia? ¿por qué?

Los límites de la ciencia como medio de conocer y comprender cuanto nos rodea e interesa, son cada vez más evidentes. Gracias a ella hemos podido, sin embargo, recorrer ese camino: el que lleva hasta esos límites. Sigamos adelante, hagamos algo para que esos límites encuentren respuestas que abran perspectivas, dejemos de lado esa actitud de que las cosas que “no son científicas” no son válidas: olvidemos que hemos tratado de que no existan porque no sabíamos cómo hacerles frente. Si hay tantas “otras cosas” que la ciencia, entendida como forma de conocimiento, no puede abordar (todavía), debe ser porque está fallando la forma, no el fondo de la cuestión.

Y ya que hemos aprendido que todo cambio es difícil, como el que experimentó el mundo de la Ilustración cuando tuvo que enfrentar toda una tradición que todavía ni se llamaba “ciencia”, como la entendemos hoy, entonces recordemos también que uno de los postulados de esa “ciencia”, casi olvidado hoy, fue el de conocer para comprender, no sólo la parte, sino, a través de ella, el todo. Todavía creo que vale la pena seguir intentando.

#### Referencias citadas

- Alvarez, B.  
1998 *De las costumbres y conversión de los indios del Perú. Memorial A Felipe II [1588]*, editado por Ma. del C. Martín Rubio, J. J. R. Villarías Robles y F. del Pino Díaz. Polifemo, Madrid.
- Bertonio, L.  
1984 [1612] *Vocabulario de la Lengua Aymara*. CERES-IFEA-MUSEF, Cochabamba.
- Bouysse-Cassagne, T.  
1987 *La identidad Aymara, aproximación histórica* (Siglo XV, Siglo XVI). HISBOL-IFEA, La Paz.
- Créqui-Montfort, G. y P. de, Rivet  
1925-1927 *La langue Uru ou Pukina*”, *Linguistique bolivienne*, extrait du *Journal de La Société des Americanistes de Paris*, Nouvelle Série. T. XVII, 1925, pp. 211-244; T. XVIII, 1926, pp. 111-139; T. XIX, 1927, pp. 57-116.
- Girault, L.  
1989 *Kallawayá, El idioma secreto de los Incas*. UNICEF-OPS-OMS, La Paz.
- Layme Pairumani, F., Layme, T., Apaza, D., Lopez, P.  
1992 *Diccionario Aimara Castellano*. Ed. Presencia – Comisión Boliviana del V Centenario Encuentro de Dos Mundos, La Paz.
- Martín Rubio, M.  
1998 *Aullagas, Un pueblo muy rico del altiplano boliviano*. En *De las costumbres y conversión de los indios del Perú. Memorial a Felipe II [1588]*, editado por Ma. del C. Martín Rubio, J. J. R. Villarías Robles y F. del Pino Díaz, pp. XXV-LIX. Polifemo, Madrid.
- Montes de Oca, I.  
1997 *Geografía y recursos naturales de Bolivia*. 3ra Edición. Edobol, La Paz.
- Ponce Sanginés, C.  
1995 *Tiwanaku: 200 Años de investigaciones arqueológicas*. Cima, La Paz.
- Posnansky, A.  
1938 *Antropología y sociología de las razas interandinas y de las regiones adyacentes*, Segunda Edición, Instituto Tiwanaku de Antropología, Etnografía y Prehistoria, Renacimiento, La Paz.
- Revel, J. y L. Hunt (Editores)  
1995 *Histoires. french constructions of the past*. Traducido por A. Goldhammer et al., Postwar French Thought, Volume I, Ramona Naddaff, Series Editor, The New Press, New York
- Torero, A.  
1992 *Acerca de la familia lingüística Uruquilla (Uru-Chipaya)*. *Revista Andina* 10(19).
- Wachtel, N.  
1973 *Sociedad e ideología. Ensayos de historia y antropología andinas*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

- 1978 *Hommes d'eau: le problème Uru – Xvième Et Xviième siècle*. *Annales, Economies, Sociétés et Civilisation* 33(5-6):1126-1159.
- 1982 *The mitimas of the Cochabamba Valley*. En *The Inca And Aztec States 1400-1800: Anthropology and History*, editado por G. A. Collier, R. I. Rosaldo y J. D. Wirth, pp 199-235. Academic Press, Nueva York.
- 1989 *Los Chipayas*. *Revista Encuentro* 5:52-55.
- 1990 *Le Retour des Ancêtres. Les indiens de Bolivie Xv<sup>e</sup> – Xvi<sup>e</sup> Siècle. Essai d'histoire régressive*. Gallimard, Paris
- 1994 *Gods and Vampires. Return to Chipaya*. University Chicago Press, Chicago.