

# EL REFLEJO DE LAS AGUAS EN LOS TEXTILES

Vestimenta tradicional de la Nación Uru en Bolivia



Carlos Esteban Callapa Flores (Coord.)

# El reflejo de las aguas en los textiles. Vestimenta tradicional de la Nación Uru en Bolivia

Carlos Esteban Callapa Flores (Coord.)



**SAIH**



**NOU**

Nación Originaria Uru

## **FUNPROEIB Andes**

**Directora ejecutiva:** Marcia Mandepora Chunday

**Administradora:** Nohemí Mengoa Panclas

### **Coordinador**

Carlos Esteban Callapa Flores

### **Equipo de investigación comunitaria**

Pablo Flores y Cipriana Mendoza (Puñaca Tinta María); Primitivo Valero y Angélica Flores (Vilañeque); Germán Choque y Faustino Álvarez (Llapallapani); Félix Lázaro y Rosa Felipe (Aransaya); Juan Mollo y Silvano Condori (Manasaya); Gabriel Felipe y Carlos Felipe (Ayparavi); Lorenzo Inda y Nicolás Alaro (Irohito Urus); Ciriaco Inda (CENU) Filemón Felipe, Marco Condori, Juan Quispe y Angélica Inta (ILCU) y Delicia Escalera (FUNPROEIB Andes).

### **Comité editorial**

Inge Sichra, Sebastián Granda y Luis Enrique López

### **Diagramación**

Milton C. Espinoza A.

### **Fotografías**

FUNPROEIB Andes, foto proporcionada por pablo Flores (Pág. 31), Germán Choque (Pág. 27), Genaro Mamani (Págs. 23, 28, 35, 53, 70, 74, 85), Museo Irohito Urus (Pág. 31), Facebook documentación Uru Chipaya (Pág. 70) y Chipay Qama (Págs. 43, 63, 66, 100)

**Dirección:** Calle Néstor Morales No 947 entre Aniceto Arce y Ramón Rivero

Edificio Jade, 2º piso

**Teléfonos:** (591 - 4) 4530037 – 77940510

**Página web:** [www.funproeibandes.org/](http://www.funproeibandes.org/)

**Correo electrónico:** [fundación@proeibandes.org](mailto:fundación@proeibandes.org)

**Primera edición:** 2018

**Depósito legal:** 2-1-395-19

**ISBN:** 978-99974-996-0-8

ISBN: 978-99974-996-0-8



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

## Presentación

Este libro llamado “El reflejo de las aguas en los textiles. Vestimenta tradicional de la Nación Uru en Bolivia”, titula de esta manera porque se ha constatado que los qhas qot zoñi urus, gente de los ríos y lagos, encontraron la manera de plasmar su sentir, autoidentificación y relación con las aguas en los tejidos con los que confeccionan su indumentaria tradicional en los tres asentamientos de Irohito Urus, del lago Poopó y de Chipaya.

El texto se ha realizado con el propósito que pueda ser leído por los comunarios de los 8 ayllus y comunidades urus, pero también por gente interesada en la temática y en conocer un poco más sobre la vestimenta de los primeros habitantes del mundo andino.

Se aborda específicamente el contexto uru, se está consciente de que en el ámbito del tejido hay semejanzas de técnicas, instrumentos y actividades con otros pueblos andinos tejedores como el quechua y el aymara. El fin último es, sin embargo, realzar y visibilizar la actividad textilera uru en sí.

Se espera que esta publicación contribuya al rescate, visibilización y valorización de los saberes y conocimientos urus en cuanto a su indumentaria y fomenta su uso y elaboración. Asimismo, sirva de insumo para la aplicación del currículo regionalizado uru en las unidades educativas en pos de una educación pertinente y contextualizada. De esta manera, se da respuesta a la demanda de las organizaciones, unidades educativas, padres de familia y estudiantes de contar con materiales desde el sentir y visión uru.

El equipo de investigación agradece profundamente a los abuelos y abuelas, padres y madres urus de las comunidades de Puñaca Tinta María, Llapallapani, Vilañeque, Aransaya, Manasaya, Wistrullani, Ayparavi e Irohito Urus, quienes han mantenido y transmitido estos saberes y conocimientos para las nuevas generaciones. Gracias a todas las personas que han compartido la riqueza de sus palabras se ha podido realizar esta obra.

Marcia Mandepora Chunday  
Directora ejecutiva de la FUNPROEIB Andes



## Contenido

Presentación .....	3
Aval de publicación .....	7
Glosario de siglas .....	8
Introducción .....	9
1. Caracterización de la Nación Uru.....	11
2. Investigación comunitaria .....	15
2.1. Construcción colectiva de la investigación desde la mirada uru .....	15
2.2. La investigación que responda a una necesidad.....	18
2.3. Aporte de los dirigentes y técnicos del NOU, CENU e ILCU a la investigación .....	21
3. Resultados .....	23
3.1. Acercamientos a las concepciones del significado del saber y conocer ..	24
3.2. Entre hilos negros, blancos y grises, espiritualidad y significados, reflejo de las aguas en la vestimenta uru .....	24
3.2.1. De las plumas a los hilos (historia de la vestimenta uru) .....	28
3.3. Vestimentas actuales de las comunidades de la Nación Uru .....	32
3.3.1. Prendas comunes entre varones y mujeres.....	33
3.3.2. Vestimenta de los varones urus .....	41
3.3.3. La vestimenta de las mujeres .....	59
3.3.4. Accesorios de las vestimentas .....	82
3.3.5. Vestimenta de las autoridades .....	85
3.3.6. Vestimenta de las <i>wawas</i> .....	99
3.4. Transmisión de saberes y conocimientos de generación en generación	100
3.4.1. Aprendiendo a tejer, entre juegos con hilos y lanas .....	101
3.5. Procesos de elaboración de las vestimentas .....	107
3.5.1. La obtención de material para hacer la vestimenta .....	107
3.5.2. Modos de elaboración de las vestimentas .....	112
3.5.3. Telares armados e instrumentos para el tejido .....	116
3.5.4. Temporadas para el tejido .....	126
3.6. La vestimenta uru y su relación social .....	128
3.6.1. Vestimenta e identidad.....	128
3.6.2. Vestimenta y economía.....	129

3.6.3. Vestimenta y etnoturismo.....	135
3.6.4. Vestimenta y educación escolarizada.....	137
3.6.5. Vestimenta y roles de género .....	141
4. Conclusiones.....	144
Referencias bibliográficas .....	147



## Glosario de siglas

CENU	Consejo Educativo de la Nación Uru
CEPOs	Consejos Educativos de los Pueblos Originarios
FUNPROEIB Andes	Fundación para la Educación en Contextos de Multilingüismo y Pluriculturalidad
ILCU	Instituto de Lengua y Cultura Uru
IPELC	Instituto Plurinacional de Estudio de Lenguas y Culturas
NOU	Nación Originaria Uru
UPIIP	Unidad de Políticas Intraculturales Interculturales y Plurilingüismo

## **Introducción**

La Nación Uru está constituida por 8 comunidades y ayllus en Oruro y La Paz en Bolivia, existe la comunidad de uros Chulluni en Puno-Perú y se está viabilizando la presencia de asentamientos urus en varias zonas del norte de Chile. Las comunidades se han establecido en el eje lacustre andino entre el Lago Titicaca, el río Desaguadero, el Lago Poopó y el río Lauca.

Los urus están organizados bajo la Nación Originaria Uru (NOU), como máxima entidad orgánica, que aglutina a todas las poblaciones en Bolivia. La población cuenta con el Consejo Educativo de la Nación Uru (CENU), que atiende los temas educativos y el Instituto de Lengua y Cultura Uru (ILCU) para la aplicación del currículo regionalizado uru, investigaciones en saberes y conocimientos y revitalización lingüística y cultural.

Los urus han desarrollado sus actividades productivas en torno a su relación con las aguas, tanto la pesca, la caza y la recolección de huevos, que han sido las principales prácticas que les ha permitido subsistir hasta nuestros días; sin embargo, debido a problemas de contaminación, disminución de los caudales, sequías, cambio climático y otros, estas actividades se han visto disminuidas, por lo cual, los pobladores han buscado otras maneras de subsistir, como elaborar artesanías, incursionar en el etnoturismo o salir periódica o definitivamente de las comunidades a poblados cercanos en busca de empleo remunerado.

La vestimenta de los urus ha pasado de ser realizada de materiales provenientes del lago, inicialmente, a una indumentaria elaborada con lana de oveja y llama, esto debido al contacto que han tenido con los pueblos quechua y aymara. Su indumentaria a primera vista puede parecer simple porque no tiene muchos diseños y sus colores oscilan entre el blanco, negro y gris principalmente, pero dentro de ellas encierran su cosmovisión, cuenta su mito de origen, han introducido y mantenidos los sentidos y significados de las aguas de los ríos y lagos en los trazos y colores de sus tejidos.

Se considera tradicional a la vestimenta uru porque su elaboración, su cuidado, elaboración y su uso implica una serie de costumbres, prácticas, valores, saberes y conocimientos que son transmitidos de generación en generación y que forman parte de su cultura; a pesar que su indumentaria actual no es la primera conocida y descrita por los comunarios, ya se ha adoptado y es reconocida por los pobladores, por otros pueblos indígenas y por ciudadanos cuando salen a las urbes. Además, tomando en cuenta sus sombreros, estos muestran la pertenencia a una misma cultura uru por los rasgos similares, pero también expresan la particularidad de los elementos naturales disponibles en cada uno de los asentamientos, las totoras, pajas y lanas.

La metodología de trabajo ha sido planteada con, desde y para los urus, coordinada estrechamente con las organizaciones propias, el NOU, CENU, ILCU y las autoridades comunales. El trabajo se realizó conformando un equipo de

investigación, cual se ha capacitado y ha materializado esta tarea desde la planificación hasta la conclusión. Desde el inicio del trabajo, se ha pedido la designación y aval de las autoridades originarias, de cada uno de los 8 ayllus y comunidades, de dos representantes de cada lugar. También se incluyó al equipo técnico del ILCU y, por último, al presidente del CENU, con quienes se ha elegido el tema, se ha discutido el problema, se han planteado los objetivos, se ha visto cómo y con qué se va a realizar en las comunidades como primera instancia, posteriormente, se ha trabajado con ellos en cada una de sus poblaciones. Al concluir el trabajo en las comunidades, hubo una reunión del equipo de investigación comunal para revisar, precisar, ordenar, presentar y complementar el trabajo en lugar, lo cual también conllevó a un intercambio de saberes y conocimientos entre los participantes de cada uno de los asentamientos urus.

## 1. Caracterización de la Nación Uru

Los urus constituyen una nación indígena ubicada en Bolivia y Perú con comunidades establecidas ancestralmente en el eje lacustre entre ríos y lagos; cabe visibilizar que hay muchas familias en varios lugares del norte de Chile, en Antofagasta, la Tirana, Alto Hospicio, Atacama y otros poblados, a donde han migrado desde los años sesenta del siglo pasado, y que en la actualidad ascienden a 3000 urus aproximadamente, de acuerdo a los comunarios de Chipaya. En el norte del vecino país hay personas que se autodenominan urus y se reúnen los domingos para jugar fútbol principalmente. Los urus en este territorio están en vías de consolidarse y organizarse como comunidad en búsqueda de ser reconocidos por el estado chileno como pueblo indígena.

Los urus se consideran los primeros habitantes del mundo andino, descendientes de los chullpas que vivieron en la época de la luna antes que saliera el sol, de acuerdo con su cosmovisión y espiritualidad (Callapa, 2018) que se refleja en uno de sus principales mitos, que los comunarios recuerdan orgullosamente en cada uno de sus asentamientos en Bolivia.

El hábitat ancestral de los urus estuvo en torno al eje lacustre del Lago Titicaca, río Desaguadero, Lago Poopó, el ex lago Coipasa, el río Lauca en Bolivia, e incluso desde las costas del océano Pacífico (Zambrana, 2015). El recorrido de estos ríos explica su movilidad y el poblamiento del actual territorio donde se encuentran las comunidades urus, cuya principal y fundamental característica que la tierra tenga una cercanía o contacto con el agua, puesto que un territorio sin acceso a las aguas será difícil de ser poblada como comunidad. Los urus indican que las familias bajaron por el río Desaguadero, vivieron en islas en medio del Lago Poopó y que los que se fueron al este son los urus de Chipaya y los que se quedaron fueron los despectiva e históricamente llamados ushlas o muratos, quienes ahora se reivindican como urus del Lago Poopó.

Cuadro 1: Comunidades y ayllus urus en Bolivia

Nº	Comunidad/ayllu	Río/lago cercano	Asentamiento	Departamento
1	Puñaca Tinta María	Lago Poopó	Lago Poopó	Oruro
2	Llapallapani	Lago Poopó	Lago Poopó	Oruro
3	Vilañeque	Lago Poopó	Lago Poopó	Oruro
4	Aransaya	Río Lauca	Chipaya	Oruro
5	Manasaya	Río Lauca	Chipaya	Oruro
6	Wistrullani	Río Lauca	Chipaya	Oruro
7	Ayparavi	Río Lauca	Chipaya	Oruro
8	Irohito Urus	Río Desaguadero	Irohito Urus	La Paz

Fuente: Elaboración propia en base a datos del trabajo de campo.

Las actividades productivas giran en torno al agua, a la caza, recolección de huevos de aves de río y lagos y la pesca en las comunidades cercanas a fuentes lacustres;

sin embargo, “su sistema productivo se encuentra desmoronado como consecuencia del cambio climático y, sobre todo, por la ineficiente gestión de políticas públicas” (Machaca, 2018 pág. 13), y esta situación atañe a todos los caudales próximos a las comunidades, que poco a poco van amenazando a su sistema productivo. El problema más significativo sucedió cuando se secó el lago Poopó entre el 2014 y 2017, hecho que fue desastroso para las tres poblaciones cercanas, porque obligó a sus comunarios a salir para conseguir algún trabajo, sea albañilería, minería, comercio u otro, en inclusive, a vivir en otras comunidades cercanas como Poopó, Machacamarcá, Colchani, entre algunos. El presente año, las aguas volvieron al lago y los urus tienen la esperanza que se mantenga y que no falte la lluvia para nutrirlo. Aún no se puede pescar, porque los peces están muy pequeños, ya que la siembra de alevines se realizó en julio (Faustino Álvarez, 4.7.18). Esto implica que no se pesque hasta el siguiente año, suponiendo que la responsabilidad sea compartida con las cooperativas pesqueras aymaras de alrededor del lago. No obstante, el nivel de descenso de las aguas, a octubre del año en curso, alarma y preocupa a los comunarios ante una posible nueva sequía.

**Mapa 1: Ubicación territorial de las comunidades urus.**



Fuente: Machaca, 2018.

Cabe señalar que los urus han desarrollado habilidades para la agricultura; la mayor parte de la producción está destinada para el consumo familiar principalmente y el excedente se vende. Sin embargo, esto depende de la comunidad, porque varias de estas tienen terrenos limitados o la tierra no es apta para la actividad agrícola. Otra práctica, en menor medida, representa la crianza de llamas y ovejas, principalmente en el sector de Chipaya.

Ante los problemas mencionados, muchas familias han buscado alternativas para conseguir fondos para subsistir, se ha encontrado respuestas en la elaboración y venta de artesanías en totora y paja principalmente, así también se ve un potencial en el etnoturismo. Sin embargo, muchas familias se han movilizado y migrado desde sus comunidades hacia otros centros poblados quechuas, aymaras o a Chile en búsqueda de fuentes de empleos. Las familias vuelven en muchos casos a las comunidades por el fuerte lazo familiar, comunal, pero también por las aguas de los ríos o del lago: “Voy al lago también, no me puedo olvidar del lago, de la parihuana nunca me puedo olvidar” (Alberto Moya, 27.04.18.). Por otro lado, hay familias que ya no vuelven, como en el caso de familias chipayas que residen en Chile.

Los urus cuentan con tres organizaciones principales encargadas de temas orgánicos, políticos, territoriales, educativos, lingüísticos y otros. La Nación Originaria Uru, como máxima entidad orgánica, aglutina a todas las comunidades y ayllus en los territorios discontinuos en Bolivia. Esta organización en la actualidad está liderizada por Lorenzo Inda de Irohito Urus. El Consejo Educativo de la Nación Uru (CENU), como brazo técnico operativo en temas educativos, que tiene como misión velar por una educación contextualizada y con pertinencia territorial, cultural y lingüística, que a su vez coordina con el Consejo Nacional de los Consejos Educativos de Pueblos Originarios, la Unidad de Políticas Intraculturales Interculturales y Plurilingüismo, el Ministerio de Educación, Direcciones Departamentales de Educación y otras instituciones públicas, así también con ONG y fundaciones. A la fecha, Ciriaco Inda de Irohito Urus es el presidente del CENU. También se tiene el apoyo del Instituto de Lengua y Cultura Uru (ILCU), que depende del Instituto Plurinacional de Estudios de Lenguas y Culturas, que, a su vez, es parte del Ministerio de Educación del Estado Plurinacional. Este ente tiene cuatro técnicos urus: Filemón Felipe como coordinador, Marco Condori y Juan Quispe, los tres de Chipaya y Angélica Inta de Irohito Urus.

Los urus son un pueblo que históricamente han sido oprimidos por los que tuvieron el poder, tanto en el Incario, la Colonia española y más tarde la República, y estos poderes se aliaron circunstancialmente con quechuas y aymaras para subalternizarlos (Machaca, 2015; Zambrana, 2015). La relación histórica con estos últimos pueblos indígenas y originarios equivale a ser los discriminados de los discriminados por las relaciones desiguales que se construyeron en cuanto a lo económico, político, territorial, educativo, orgánico y otros. Muchos urus afirman que su situación no ha cambiado del todo con el Estado Plurinacional, pero recalcan que existen avances a nivel jurídico y de atención a algunos de sus problemas. Debido a

la opresión, muchas comunidades enteras urus se han quechuizado y aymarizado, adoptando estos patrones culturales y perdiendo muchos de sus saberes y conocimientos originarios transmitidos por sus antepasados. Sin embargo, la resistencia uru a desaparecer ha perdurado gracias a la lucha por no dejarse asimilar por otros pueblos.

## 2. Investigación comunitaria

### 2.1. Construcción colectiva de la investigación desde la mirada uru

Muchos urus critican las investigaciones extranjeras e incluso nacionales realizadas en las comunidades, porque la información no vuelve a los propios pobladores, y en el mejor de los casos, se brinda dos o tres ejemplares a las organizaciones o contacto de ingreso. Otras razones son: que la información al comenzar la investigación no es clara; que no se respetan las vías orgánicas de entrada; asimismo, surgen opiniones sobre la ganancia económica y renombre que recibe el investigador sobre el trabajo, cual conlleva a la pregunta ¿cuál es el beneficio que recibe la comunidad? Esto, a su vez, genera desconfianza en algunos pobladores al momento de realizar este tipo de actividades, hecho que queda como herencia y consecuencia de la investigación tradicional en sus malas prácticas y falta de ética.

Frente a este escenario, la FUNPROEIB Andes, desde hace varios años atrás, ha procedido a construir una agenda de trabajo con las organizaciones urus: el NOU, CENU, ILCU y autoridades comunales de cada una de las comunidades y ayllus de los territorios; en este escenario, se presentan las necesidades y demandas urus y se consensúa el apoyo institucional. De esta manera, uno de los puntos pedidos residió en la investigación en saberes y conocimientos para la elaboración de materiales para apoyar la implementación del currículo regionalizado uru.

La metodología de trabajo ha sido planteada con, desde y para los urus, coordinada estrechamente con las organizaciones propias, para lo cual se ha diseñado una investigación colectiva, de coautoría y corresponsabilidad que también sea un espacio práctico de formación para comunarios, técnicos del ILCU y dirigentes de las organizaciones. Esto con el propósito de capacitar a los urus para que ellos mismos sean los que encabecen o respondan a este tipo de desafíos en el futuro. Para operativizar el trabajo, se pidió la designación y aval de las autoridades originarias de cada uno de los 8 ayllus y comunidades, de dos representantes de cada lugar, especificando las características del trabajo a realizar.

Cuadro 2: Equipo de investigación

N <sup>a</sup>	Investigadores urus	Comunidad Ayllu /	Varones	Mujeres	Total
1	Pablo Flores	Puñaca Tinta María	1	0	1
2	Cipriana Mendoza	Puñaca Tinta María	0	1	1
3	Primitivo Valero	Vilañeque	1	0	1
4	Angélica Flores	Vilañeque	0	1	1
5	Germán Choque	Llapallapani	1	0	1
6	Faustino Álvarez	Llapallapani	1	0	1
7	Félix Lázaro	Aransaya	1	0	1

8	Rosa Felipe	Aransaya	0	1	1
9	Juan Mollo	Manasaya	1	0	1
10	Silvano Condori	Manasaya	1	0	1
11	Yesica Quispe	Wistrullani	0	1	1
12	Jhosselin Quispe	Wistrullani	0	1	1
13	Gabriel Felipe	Ayparavi	1	0	1
14	Carlos Felipe	Ayparavi	1	0	1
15	Lorenzo Inda	Irohito	1	0	1
16	Nicolás Alaro	Irohito	1	0	1
17	Ciriaco Inda	Irohito-CENU	1	0	1
18	Filemón Felipe	Aransaya/ILCU	1	0	1
19	Marco Condori	Manasaya/ILCU	1	0	1
20	Juan Quispe	Wistrullani/ILCU	1	0	1
21	Angélica Inta	Irohito/ILCU	0	1	1
	<b>Total</b>		<b>15</b>	<b>6</b>	<b>21</b>

Como producto de las gestiones, se logró conformar un equipo de 23 personas, incluyendo al coordinador y a la técnica de la FUNPROEIB Andes, los técnicos urus del ILCU y el dirigente del CENU. En el cuadro vemos un grupo numeroso entre técnicos, dirigentes y principalmente comunarios, el equipo osciló entre una edad de 18 a 60 años, entre abuelos, adultos y jóvenes. Todos aportaron desde su vivencia y experiencia para la sistematización de un saber y conocimiento para ser aplicado en las aulas de las unidades educativas y para mostrar su riqueza a otros pueblos.

Una vez planteada las características específicas del trabajo a realizar, surgieron las siguientes impresiones de los urus:

Aquellas veces hemos sido objeto de estudio, pero hemos sido investigados ¿no?, pero ahora nosotros tenemos que investigar, nosotros mismos sabemos qué saberes tenemos. (Filemón Felipe, 29.3.18)

Seguramente voy a ver mucha información, para luego pasar a trabajo de campo, seguramente vamos a trabajar. Estoy muy contento, satisfecho de que todo este equipo vamos a ser un equipo de investigadores, somos nosotros los urus, ya no vienen los *q'aras*<sup>1</sup> a investigar y se lo llevan. (Marcos Condori, 29.3.18)

Yo quiero recoger los saberes y conocimientos y eso sistematizar, porque muchos saberes y conocimientos están en oralidad, como esta mañana decía, pasando del abuelo del papá, de la mamá. Últimamente, digamos, la oralidad ya termina en pocas palabras, entonces recoger un escrito y dejar un texto por lo menos que eso van a ver. (Primitivo Valero, 29.3.18)

<sup>1</sup> Denominación para las personas con la piel blanca o clara, que no son urus ni indígenas.

Me gustaría conocer otras costumbres, otras experiencias y también otras formas cómo se hizo. (Juan Quispe, 29.3.18)

Estoy haciendo un testimonio para el futuro para mis hijos [...], hay un papel dice para mis hijos, eso es lo que tiene que investigar. Ahora, quiero investigar todo usos y costumbres de todos los hermanos. (Juan Mollo, 29.3.18)

La expectativa del equipo de trabajo ha sido grande al comenzar esta labor, uno de los sentires más expresados ha sido el lugar que ahora les toca asumir y cumplir dentro de la investigación, y para el que se están capacitando, que presupone un cambio de espacios y de pasar de objeto de estudio, como han sido comúnmente considerados por anteriores investigaciones, a ser protagonistas responsables del trabajo desde su inicio hasta su culminación. Esto también implica un giro sustancial y significativo para los urus y para proponer otro tipo de investigación posible. Adicionalmente, conlleva a la responsabilidad de la indagación y manejo de sus saberes y conocimientos.



Otros sentires percibidos residen en la importancia que ha llegado a tener la escritura para los urus, de pasar a la usurpadora de tierras y otorgadora de obligaciones durante la trayectoria histórica de las comunidades, a un espacio aliado para guardar y posteriormente cumplir el rol de transmisor de estos saberes y conocimientos. Además de verse a la escritura como un medio de conservación de sus bagajes milenarios, al presenciar que las estrategias de transmisión no han sido cumplidas y que por eso se presenta cierta crisis y pérdida.

El intercambio de experiencias fue una motivación durante el curso, para saber las maneras en que los urus de las otras comunidades realizan estas prácticas y aprender entre ellos colectivamente. Para finalizar, es fuerte el deseo de dejar un legado para las nuevas generaciones y mostrar que uno ha aportado para recuperar y visibilizar la cultura uru.



Como conclusión de la experiencia del trabajo con comunarios, fue interesante cuando muchos de ellos realizaban las entrevistas por su cuenta, cuando tomaban la iniciativa para el trabajo y nos llevaban con las personas indicadas, cuando reunieron por su cuenta las vestimentas, cuando contaban sus experiencias de haber consultado con sus familiares sobre el tema, en el caso de los jóvenes, y cuando se les notaba en el rostro la alegría de contribuir con el trabajo. Estos hechos nos dan algunas luces de continuar con esta metodología de trabajo para aportar a la capacitación de técnicos comunarios.

## 2.2. La investigación que responde a una necesidad

El primer paso para conformar un equipo fue hacer que se (re)conocieran del lugar que venían los comunarios para generar lazos de hermandad como urus, y también que expresen sus expectativas ante el desafío. Posteriormente se eligió el tema con preguntas como: ¿qué se iba a investigar?, ¿qué trabajo puede aportar a la Nación Uru?, ¿qué problema se puede investigar que ven en sus comunidades?, ¿qué trabajo puede aportar al currículo regionalizado?, ¿qué trabajo se puede realizar en las todas las comunidades?, ¿qué hemos trabajado para no repetir?, ¿qué falta investigar? En una dinámica posterior, se consensuó la vestimenta uru como tema de investigación, con lo cual todos quedaron satisfechos al ser algo que se puede abordar en todas las comunidades y ayllus.

Después, se ha debatido sobre la importancia de trabajar esta temática y se ha planteado el problema conjuntamente, donde cada uno de los participantes manifestó su preocupación, como lo muestran algunos testimonios:

Cuando no nos ponemos nuestra vestimenta, estamos desconociendo nuestro conocimiento que nuestros papás, nuestros abuelos han trabajado. También la discriminación, de ahí también surge el problema del miedo a ser parte de una cultura o de nuestra cultura, cuando hay miedo, rechazan ¿no? hay un rechazo total. Pero si empezamos a valorar, empezamos a querer también otras culturas ¿no? Ese es un problema, tenemos que valorar nuestras vestimentas. (Angélica Inta, 23.3.18)

Yo les voy a decir por qué los jóvenes de hoy en día ya no quieren usarla, en eso está la discriminación, porque otras personas nos ven diferentes o tienen diferentes aspectos y por ese temor es que ya dejaron de querer utilizar la vestimenta. (Félix Lázaro, 23.3.18)

Bueno, en ese aspecto de tejidos, yo la verdad, no hay interés, tanto (en) mujeres como tantos varones. (Carlos Felipe, 23.3.18)

El problema que he visto en mi pueblo, por ejemplo, en mi comunidad, jóvenes que ya no hacen su *ch'ulos*<sup>2</sup>, eso es un problema ¿no? Seguramente ya no le han enseñado, no han aprendido, o serán flojos, es descuido ¿qué será? (Filemón Felipe, 23.3.18)

El problema es grande del pueblo Lago Poopó, no contamos con materia prima, la lana, los telares, ya nuestros papás ya se han finado, las wawas ya no sabemos tejer. (Pablo Flores, 23.3.18)

Nos han dicho que hacen bien bonito las ropas, pero que eso no sirve, lo hacen empírico. Ciencia es lo que otros tejen, otros países ¿no? eso es una, lo que está escrito, eso es lo que nos han hecho quedar un poco atrás, de que eso es ciencia, eso es tecnología, eso son nuestra ciencia, nuestra tecnología, porque vale para nosotros, para otros también tiene que ser más importante. (Angélica Flores, 23.3.18)

Yo vería varios problemas: primero era la escuela, después la migración y después el contexto. Yo digo en la escuela porque los niños saben porque han vivido con su papá y cuando entran a la escuela, ahí es cuando rompen, les cortan, no tienes que colocarte todo; entonces, ya desde ahí ya inicia y además como la escuela ya es consumista, otras cosas le piden que no es y tengan en su alrededor, le piden que venga con guardapolvo. Entonces, desde ahí ya parten, digamos, no es desde joven, porque así ha crecido, ya está en secundaria y además de eso también el contexto cuando salen a otros lugares, contexto urbano. Otra parte es la migración, cuando salen y ya tienes allá tu familia, su hijo ya no quiere colocarse, llegan y dicen esto es otro. (Ciriaco Inda, 23.3.18)

El uso de las vestimentas varía en los distintos asentamientos urus. En la parte del lago Poopó, se usa particularmente cuando hay alguna actividad importante ligada a una visita especial o particular, de la misma manera sucede en Irohito Urus. En las

---

<sup>2</sup> Es un gorro de lana para cubrir la cabeza.

comunidades de Chipaya, su uso es más cotidiano, particularmente en las mujeres. Lo que conlleva a plantear que existe un menor uso de la ropa tradicional y en consecuencia, poca elaboración de los mismos. Los comunarios identifican distintas razones, que pasan por una serie de factores personales, familiares, migración, de contactos con otros pueblos y la incursión de la escuela en la comunidad. Todo esto de alguna manera ha afectado a la transmisión, aprendizaje, valoración y uso de la vestimenta tradicional urus, cuales están conectados entre sí.

Los factores personales pasan por la falta de valoración de la vestimenta tradicional tanto de varones, como de mujeres, pero particularmente de la generación de jóvenes, cuya desvalorización es más notoria. Este suceso pasa por los contactos y relaciones desiguales de los urus con miembros de otros pueblos, con la consecuente discriminación que ha afectado en la valoración no solo de la vestimenta, sino también en su autoestima y pertenencia al pueblo y por una negación a la cultura propia, a ser uru y a los históricos bagajes que han dejados los antepasados, su lengua, saberes y conocimientos. A esta desvalorización se culpa en cierta medida a la escuela, para el caso de Irohito, como influencia para que haya un cambio de actitudes. Otro factor reside en el valor que les dan los de afuera a lo uru, en la comparación y la minimización de sus saberes y conocimientos, al no valorarlos como "ciencia".



Un factor notable y compartido reside en la falta de transmisión en la elaboración de las prendas tradicionales a las nuevas generaciones, quienes tampoco tienen el mismo interés por aprender que antes. Y, en parte, que los sabios y sabias han fallecido, en muchos casos, sin legar sus saberes y conocimientos sobre tejidos u otros.

Los factores productivo y económico han pesado para la continuidad de esta actividad. En cuanto al primero, hay que decir que los urus, dependiendo del asentamiento, no se dedican al pastoreo porque no tienen ovejas y llamas en gran cantidad, esto se debe a que tampoco cuentan con los campos suficientes para alimentación y crianza de los animales (Este apartado se ampliará en la sección de la obtención de materia prima), aunque esta labor en ocasiones es realizada como trabajo para los aymaras. En cuanto a lo económico, el dinero es limitante para poder comprar los insumos necesarios, las lanas, instrumentos y en casos a la construcción del telar.

A todo esto se suma el contexto tanto adentro como afuera en el que nos encontramos, donde existe una moda en la vestimenta y que la venta de ropa americana a precios bajos desde 2 Bs. es totalmente accesible para la gente.

### **2.3. Aporte de los dirigentes y técnicos del NOU, CENU e ILCU a la investigación**

Es importante visibilizar el empoderamiento y aporte de las organizaciones propias durante los años en que la FUNPROEIB ha realizado trabajos con la Nación Uru y ha apoyado en su fortalecimiento. Siempre se ha trabajado de manera respetuosa y coordinada, cada año se impulsó la construcción de una agenda operativa en torno a las demandas educativas, lingüísticas y de fortalecimiento identitario y orgánico. El apoyo de la Nación Originaria Uru, como máxima instancia orgánica, a través de Lorenzo Inda y Vicente Valero, fue político organizativo, cual ha permitido materializar los trabajos de investigación y acciones de revitalización lingüística y cultural, los mismos que ahora también forman parte de las demandas orgánicas y agenda reivindicativa uru.

El aporte del Consejo Educativo de la Nación Uru mediante Ciriaco Inda como presidente ha sido significativo, pues fue la organización de principal contacto, cual ha velado en la implementación y monitoreo de las actividades, la devolución de información a las comunidades y el cumplimiento de los acuerdos comprometidos, así también el planteamiento de propuestas.

El Instituto de Lengua y Cultura Uru, como entidad dependiente del Instituto Plurinacional de Estudios de Lenguas y Culturas, junto con los otros institutos de naciones y pueblos indígenas en Bolivia, que a la fecha suman 32 creados (Comunicación personal con Indira Olguín<sup>3</sup>, 15.8.18), cuales forman parte del Ministerio de Educación del Estado Plurinacional, tiene la labor de implementar el currículo regionalizado uru, la investigación en saberes y conocimientos propios y la revitalización y fortalecimiento de la lengua en las comunidades. Sin embargo, aún los técnicos están en formación continua y desempeñan su labor, aunque con

<sup>3</sup>Coordinadora de la Unidad de Desarrollo Lingüístico del IPELC.

algunas limitaciones técnicas, pero cabe destacar la convicción, el gran apoyo y esfuerzo comprometido que realizan. A la fecha, se trabaja en sesiones para su cualificación y traspaso de competencias investigativas, de elaboración de proyectos y materiales, para que ellos sean en el futuro quienes encabecen y lideren autónomamente estos procesos en las comunidades en beneficio de la Nación Uru.

### 3. Resultados

La vestimenta tradicional uru ha cobrado visibilidad en los últimos años, principalmente porque las autoridades originarias y dirigentes lucen y llevan con orgullo su indumentaria para autoidentificarse como uru y diferenciarse de quechuas y aymaras. El atuendo masculino se caracteriza por su sombrero, ya sea de lana prensada, totora o paja, dependiendo de la procedencia del comunario, y por supuesto, por el poncho a rayas; mientras que la vestimenta de las mujeres varía, con una distinción notoria de las chipayas con respecto a las mujeres del Lago Poopó e Irohito Urus.



A lo largo del trabajo, se iniciará con un acercamiento al saber y conocer desde la cosmovisión uru; luego se presentará el significado de los colores, líneas y formas en las vestimentas de mujeres y varones de los distintos territorios urus; se realizará un repaso a los recuerdos de cómo fueron las primeras vestimentas de los antepasados o abuelos, como se los llama con cariño, tanto en su vida dentro de las islas en el agua y el cambio que sucedió al establecerse en la tierras cercanas a los ríos y lagos; posteriormente se realizará una descripción de las prendas de varones y mujeres, comenzando de los sombreros como prendas comunes con sus similitudes y diferencias, continuando por los ponchos, camisas, iras, polleras y otros; se continuará con un repaso al proceso de elaboración de las vestimentas; después se abordará la relación que tiene la vestimenta con la espiritualidad, la tradición, la identidad, la economía, territorio, educación u otros, entendiendo que forma parte de una realidad donde todo se relaciona de alguna manera; y se concluirá con las valoraciones y expectativas de los comunarios.

### **3.1. Acercamientos a las concepciones del significado del saber y conocer**

Los urus valoran, reconocen, atesoran los saberes y conocimientos transmitidos por sus abuelos y ancestros, y muestran su pena ante la pérdida o deterioro de estos. Parte del pedido y expectativa para la realización de esta labor reside en que los saberes puedan ser fijados de manera escrita visto el debilitamiento de la manera oral en que se la solía transmitir. Con la escritura, se pueden llegar a valorar otra vez y reestablecerse.

Existe una complementariedad entre conocer y saber para los urus. Por un lado, se reconoce el “saber” como un aprendizaje que la persona adquiere, pero que solamente se queda ahí, una persona puede tener conocimientos sobre algunas actividades, pero no la pone en práctica ni la realiza. Por otro lado, “el conocer” implica que la persona que sabe, haga realidad la práctica de sus saberes aprendidos. Entonces, el conocer es una habilidad más allá del saber. Al acercamiento a estos conceptos deberá seguirle la reflexión, profundización y discusión a fondo desde la visión uru.

### **3.2. Entre hilos negros, blancos y grises, espiritualidad y significados, reflejo de las aguas en la vestimenta uru**

La vestimenta uru de los varones y mujeres se diferencia de las prendas quechuas y aymaras, principalmente por los colores, negros, grises, cafés y blancos, además por el diseño, que a primera vista parece ser muy simple, pero que no lo es. Los comunarios indican que las formas de las prendas son legados de sus ancestros urus, quienes han construido, resignificado y dado una riqueza de significados a algunas prendas, cuyos hilos y lanas encierran, manifiestan y expresan el ser uru.

Por lo que respecta a la vestimenta de los varones, se encuentran dos explicaciones que coinciden en las tres poblaciones urus. La primera referida al cuento de origen de los urus y la segunda al reflejo de las aguas en las vestimentas.

Para contextualizar y referirnos al significado de los colores de las vestimentas, se presenta una versión corta del cuento de origen de los urus:

Según relataron nuestros abuelos antepasados y abuelas, *qhas zoñi* urus que el origen uru, somos una cultura milenaria desde los tiempos inmemoriales, o sea dicen que los urus han vivido miles y miles de años. Cuando el mundo estaba en la oscuridad y tiniebla, los urus ya vivían como *qhas zoñi* gente de agua y del lago, en el lago Titicaca, río Desaguadero, lago Uru Uru y Poopó, el río Lauca, en las cosas del océano Pacífico y eso relataron nuestros abuelos. Los urus pescábamos pescados y cazábamos aves y vivíamos en nuestras casas redondas, navegábamos en nuestras balsas.

Según relatan, los urus vivían en tiempos de oscuridad con la luz de las estrellas y la luna, se sabía que iba a salir un señor muy caliente, brillante que nadie iba a soportar, ese tiempo había los gentiles. Dicen que somos descendientes de los chullpas.

Un día dijeron que iba a salir el sol, salió el sol y quemó a muchos urus, muchos urus sobrevivieron que se entraron en el agua y vivieron en islas flotantes. Somos un pueblo antes de quechuas y aymaras. Ahora nosotros somos los sobrevivientes. Nosotros somos la gente del agua y del lago más antiguo. Los urus somos los primeros habitantes del mundo andino, vivíamos cuando no había sol, solo vivíamos con la luz de la luna y de las estrellas. (Lorenzo Inda, 16.5.17)

El cuento recupera dos momentos trascendentales en la vida de los urus, uno referido a una etapa de su vida en la oscuridad con la luz de la luna y de las estrellas y el segundo momento, cuando salió el sol y que perdura hasta la actualidad, es decir, la sombra y la luz. Esto se relaciona principalmente con los colores ponchos urus de los varones en tres poblaciones del Lago Poopó, Chipaya e Irohito. El color oscuro representa y recuerda al periodo de vida de los urus que estuvieron sin sol o llamado *chamak* tiempo, periodo de la oscuridad (Ciriaco Inda, 15.5.18) y el blanco o plomo es la etapa actual.



Estos colores entre blanco y negro también están presentes en las mantas de las mujeres del lago Poopó. Y el negro en la vestimenta de las mujeres de Chipaya e Irohito Urus, donde igual aparece el café, que es atribuido a que las llamas igual se quemaron con la salida del sol y su lana se volvió café, entonces estos dos colores

también provienen, en palabras de los urus, del tiempo de los ancestros (Silvano Condori, 7.5.18). La presencia de estos colores también hace referencia a la pertenencia y recuerdo de haber vivido en una etapa anterior a la luz del sol, característica de testimonios urus de formar parte de una prehumanidad y hasta de no considerarse humanos.

Los colores de la vestimenta varonil también son asociados al lago y al río. El negro representa a la taraca, conocida también como *chhoqa*, que es un ave de color negro similar al pato, muy recurrente en la dieta uru, y también a la lama o al lodo negro que se queda después de pisar en la orilla. El blanco hace alusión a la *qullpa*, tierra blanca en las orillas, a la piña de la raíz de la totora y también llega a significar a las oleadas que hace el agua que, cuando está quieto, es de ese color (Germán Choque, 27.4.18). La última idea refiere a las líneas de los ponchos en los tres pueblos, cual es atribuida al movimiento del agua que produce el viento (Félix Suna, 25.4.18). Estas líneas han cambiado un poco con el tiempo, porque han ido reduciendo en su grosor hasta quedar como rayas verticales delgadas actuales, pero han conservado su sentido y significado.



La vestimenta de los varones servía también de camuflaje en las actividades caza y pesca, tal como nos dicen:

La forma es el camuflaje de la caza y pesca así, por las rayitas ¿no ve? Todo eso el camuflaje, no era de antes la forma, creo que así hacían, dijo que es de caza y pesca, que los animales silvestres que no se den cuenta así, un poco o poquito así camuflado de la tierra, la caza eso dice que es. Ese color para que no

espante nuestros flamencos, nuestras aves, nuestros peces. No otro color, un rosado o rojo, no, entonces de allí natural, todo natural, no teñimos nada, si pintaríamos nuestro tejido, se va a espantar pues. Por eso natural para que reconozcan que vivimos juntos con nuestras aves como camuflaje. Eso tiene significado. (Germán Choque, 27.4.18)

La indumentaria masculina también está diseñada para que pase desapercibido ante las aves y peces para proveer a las familias de carne<sup>4</sup>, y también para formar parte de un solo ambiente. Se ha realizado una distinción entre el sentido de las líneas tejidas para la vestimenta de varones, que sería vertical, y de las mujeres de manera horizontal, lo cual se explica que es por estar más conectadas con la madre tierra, con la *quta* mama y con los achachilas (Ciriaco Inda, 15.5.18). Lo que demuestra la estrecha relación de los urus con la naturaleza.

Otros colores se presentan en las indumentarias, en menor medida hay líneas azules en la vestimenta del varón, en los bordes de algunos ponchos del lago Poopó y de Chipaya, relacionado con el agua a manera de orilla o borde o, como indican, con el cielo. Además de reflejarse en polleras, aunque de color lila y azul, en Llapallapani, los relacionan con el mismo agua. El verde es recurrente en algunas partes de vestimentas o en las cintas de los sombreros de Puñaca Tinta María, cual hace alusión a la totora y a las algas (Primitivo Valero, 25.4.18). El color anaranjado está presente en el poncho de Chipaya, que, según nos dicen, refleja y hace alusión a un mineral, “antes dice que había mineral, del oro es”. (Silvano Condori, 7.5.18). Este mineral también se presenta en uno de los



Foto proporcionada por: Germán Choque

<sup>4</sup> Generalmente los urus cazan para alimentar a sus familias y en casos muy raros lo hacen en gran cantidad para la venta, si realizan la caza en grupo, todo lo conseguido es repartido en partes iguales para los participantes. También se sabe de ritos de permiso y agradecimiento para la caza y pesca.

principales cuentos de los urus del Lago Poopó, “el liwi de oro”, donde se menciona que los urus poseían en gran cantidad de este mineral.



En conclusión, los urus han encontrado la manera de reflejar su cosmovisión en espacio y tiempo en sus vestimentas y también para mostrarse como una parte más de las aguas y de los ríos, es decir que han encontrado una manera de autoidentificarse y reflejarse como los hombres de las aguas y de ríos.

### 3.2.1. De las plumas a los hilos (historia de la vestimenta uru)

Si bien en una sección anterior se habló principalmente sobre los significados de la cosmovisión y las aguas y ríos en la vestimenta, se hizo alusión específicamente a

las indumentarias actuales que utilizan los urus. Puesto que los urus han sido un pueblo ligado estrictamente a la vida en las aguas, esto implicó una etapa anterior a los hilos y lanas, donde los principales materiales para cubrirse fueron las algas, plumas y totoras. Al respecto nos dicen:

Antes vivían en el lago, antes nuestros abuelos eran, dice, peladitos nomás, *k'alitas*<sup>5</sup> nomás, comían, dice, lo que había en los lagos, eso se alimentaban. Poco a poco después la ropa de pluma era, dice, pluma de parihuana, de pato, de *chhoqa*, grandes, eso cosía, dice con *anku*<sup>6</sup> de parihuana, hay pues como un hilo, hasta hoy nosotros utilizamos eso. Con eso cosía, dice, como pollera, de aquí, otro de aquí (mostrando la cintura y pecho). Eso se cubría como ropa, varones y mujeres en el medio del lago siempre pues vivían, antes no conocían pampa ¿no ve?

Después, se han puesto totora, dice, totora hacía bonito mi papá, por eso escogemos la totora, hasta hoy en el colegio utilizamos de totora vestimenta ¿no? Presentan nuestros hijos también, de totora bonito hacemos sombrero, y aquí como la falda, aquí también como de chalequito, eso hacemos. (Evarista Flores, 24.4.18)

Bueno hermanos, buenas tardes, en este momento voy a hablar, antes yo no he visto, dice que era de pluma la vestimenta, vestimenta de pluma. Entonces, había, dice, en el lago *laqhu*<sup>7</sup>, antes de eso torcían, dice, y con eso tejían, con eso se vestían, dice, antes siempre. (Félix Mauricio, 24.4.18)

Los urus, por su estilo de vida, han vivido en las orillas de ríos o lagos, o de acuerdo con la etapa histórica, dentro de las aguas en islas de totora. Esto ha implicado que se utilice elementos disponibles para su vestimenta. En primera instancia, se menciona las plumas de aves, con la ayuda de un hilo, que llegaría a ser el nervio de la parihuana, se confeccionaba un tipo de falda tanto para varones y como para mujeres. Posteriormente, se menciona un paso por la utilización de la totora para taparse, al final se pasa por la utilización de la alga del laqhu, dicen que seca duro como un cuero. Existe una recreación de la falda de plumas y de la vestimenta de totora en el museo comunitario de Puñaca Tinta María, que muestra que aún se tiene un recuerdo de la forma de esta indumentaria. Entonces, se puede hablar de una primera etapa de la vestimenta de los urus relacionada estrictamente a las aguas. Esto, en cierta medida, coincide con los escritos de Antonio de la Calancha (1974, citado en Ellefsen, 2017), quien tuvo información directa sobre el vivir de los urus en la mitad del siglo XVII. El mismo indicó que los urus no usaban ropas, andando casi desnudos o en carnes, aunque se abrigaban con esteras de enea, este último entendiéndose como un nombre referido a la totora. También, Vellard (1954) indica que además de utilizar la *q'esana*, que llega a ser totora juntada con hilos, también se los llegó a ver vestidos con pajas. A continuación, presentamos un

<sup>5</sup> En castellano, "desnudo", traducción del quechua, que es la principal lengua de los adultos del lago Poopó.

<sup>6</sup> Nervio de parihuana.

<sup>7</sup> En castellano alga, traducción del quechua.

par de testimonios que ya presentan el paso de las plumas, algas y totoras a las lanas.

A informaciones de Garcilaso de la Vega “Mucho de ellos, por curiosidad o gala, traían ceñido al cuerpo (los hombres) un hilo grueso, y les parecía que bastaba para vestidura....Las mujeres andaban al mismo traje en cueros. Las casadas traían un hilo ceñido al cuerpo, del cual traían colgando, como delantal, un trapillo de algodón de una vara de cuadro, y donde no sabían, o no querían tejer o hilar, lo traían de cortezas de arboles o de sus hojas, el cual servía de cobertura para la honestidad. Las doncellas también traían también por la pretina ceñida un hilo, sobre sus carnes, y en lugar de delantal, y en señal de que eran doncellas, traían otra cosa diferente. (Garcilaso de la Vega, 1968, citado en Ellefsen, 2017)

Además se añade que las mujeres urus iban “fajadas casi un tercio del cuerpo, i el común color de sus vestidos es negro o pardo oscuro, traen en las cabeças unos como turbantes Moros, doblados la punta azia la espalda”. (Poma de Ayala, 1980, citado en Ellefsen, 2017)



Los urus, ya por el contacto que tuvieron con la colonia, comenzaron a utilizar paulatinamente vestimenta de lanas, de “hilos gruesos”, que no se especifica cómo se lo entiende o dimensiona, pero ya muestra una tendencia tanto en varones como en mujeres, quienes se apropiaron más de la lanas de color negro y pardo, que perduran hasta la actualidad, y el mismo tejido en la cabeza que llega a ser la *inkuña*, que se la presentará más adelante.



Foto proporcionada por: Pablo Flores

Por lo presentado, se muestra que la elaboración de tejidos no fue una actividad propia de los urus, pero a la que se vieron forzados a realizar para pagar tributo (Véase, vestimenta y economía) y a la que se fueron adaptando, y que ahora desarrollan con gran habilidad como fuente de recursos económicos, pero también de elaboración de insumos propios para su vestimenta. Gisbert, Arze y Cajías (2010) estiman que el desarrollo de esta actividad es tardío para los urus, quizá a partir de la conquista, esto a comparación de otros pueblos andinos que ya habían incursionado en esta actividad. Vellard (1954) estimaba que la producción textil uru no pasaba de dos o trescientos años de acuerdo con sus tradiciones y los recuerdos de sus vecinos. Es decir, que esta etapa fue cuando los urus iniciaron su vida como tejedores e incursionaron en el mundo de los hilos y lanas, incorporados a la cotidianeidad de su ropa. Sin embargo, los elementos de los ríos y lagos entre plumas, olas, cuentos y totoras permanecieron y se reacomodaron en sus prendas.



Foto proporcionada por: el museo de Irohito Urus

### 3.3. Vestimentas actuales de las comunidades de la Nación Uru

La vestimenta originaria actual de la Nación Originaria Uru está hecha en base a la lana de oveja y de llama, son los mismos comunarios quienes tejen sus indumentarias. La característica de las prendas reside en que están tejidas con fibra natural en gran parte, aunque la presencia del mercado ya se muestra en detalles que se tiñen o se compran y realizan con lana sintética.

Como se menciona en una sección precedente, los colores blanco, café y el negro predominan en la vestimenta de varones y mujeres en los tres sectores, ya sea Chipaya, Irohito y del lago Poopó, con pocos detalles de otros colores como azul, verde, anaranjado y celeste.

Cada pueblo tiene su propia manera de tejer, por ejemplo, en el caso del sector del Lago Poopó, los varones tejen en el telar a pedal la mayoría de las prendas de la vestimenta originaria, mientras que las mujeres elaboran en el telar del suelo y con palillos. Con el primero realizan aguayos, *inkuñas*, entre otras, y con el segundo, tejen chompas principalmente. En Chipaya, las mujeres son las expertas en el tejido, elaboran en el telar del suelo y los varones se encargan de trenzar soguillas y el *ch'ulo* con palillos. Finalmente, en Irohito también las mujeres tejen la vestimenta originaria y también el *ch'ulo*. Sin embargo, cabe destacar que existen excepciones, es decir, si bien en Poopó los varones son expertos tejedores, en la actualidad, también algunas mujeres han incursionado en esta actividad. Del mismo modo, en Chipaya e Irohito, no sólo las mujeres tejen, porque en la actualidad, algunos varones que se interesaron realizan tejidos.



En este apartado, se presenta la vestimenta originaria de los urus, pero en diferentes secciones. Primero se muestra a los sombreros como elemento común actual tanto para varones o mujeres; luego se introduce la indumentaria de los varones en una sola sección, porque es similar en los tres pueblos, aunque con particularidades. Posteriormente, se muestra la ropa típica de las mujeres, cual no es posible mostrarla en una sola sección, ya que en los tres pueblos urus se tienen marcadas características que las hacen distintas. Esto también es a causa de los asentamientos en territorios discontinuos, lo que provocó que existan influencias de comunidades aimaras y quechuas. Y para finalizar, se demuestra las indumentarias y accesorios que caracterizan a las autoridades originarias tanto de varones como de mujeres de los tres asentamientos urus en Bolivia. Si bien se muestra cada prenda separada, es con el fin de describir con mayor detalle cada una de ellas, pero no se olvida el sentido principal que forma parte de un todo.

### 3.3.1. Prendas comunes entre varones y mujeres

Los urus varones y mujeres tienen el sombrero como prenda común y de muestra de identidad, con la excepción de las mujeres en Chipaya, que actualmente no la utilizan, pero que algún momento la utilizaron también. Los sombreros tienen rasgos similares en los tres pueblos, pero se diferencian por su realización del material, que expresa su contexto.



Entonces, cuando se realiza un encuentro de la Nación Originaria Uru de los tres asentamientos, se puede identificar a qué sector pertenece cada poblador gracias a su sombrero, ya que en el sector del lago Poopó, está hecho en base a *ch'illawa* (paja) que crece a los alrededores de las comunidades; mientras que un poblador de Irohito lleva su característico sombrero hecho de totora, el mismo que crece en las orillas del río Desaguadero cerca al pueblo; y un chipayense se distingue por su

sombrero blanco de lana prensada de oveja. Tanto varones como mujeres usan el sombrero que identifica a su pueblo, dependiendo de los usos y costumbres de cada comunidad.

### 3.3.1.1. El sombrero de los uru del lago Poopó

Antiguamente los urus de las comunidades del Lago Poopó vestían un sombrero de lana pensada de oveja de color blanco o plomo, según testimonios de los comunarios, cual llegaba a ser similar al que utilizaban pobladores aymaras aledaños de comunidades vecinas. Por lo que esta prenda no era originaria uru y se usaba también en otros pueblos indígenas. Esta prenda no era elaborada por los urus, sino que la tenían que comprar de mercados de los pueblos quechuas y aymaras, donde se comercializaban estas y otras vestimentas.

El sombrero uru del Lago Poopó está realizado con paja *ch'illawa* y tiene su variación en la forma para mujer y para varón. Según los comunarios, Jesús Zequeda fue quien empezó a hacer los primeros sombreros de paja (Germán Choque, 27.4.18). En la actualidad, se convirtió en un símbolo de identidad de los urus de las comunidades del Lago Poopó. Desde entonces, tanto varones como mujeres elaboran el sombrero para su uso y también para vender. Es el atuendo que más se usa en el pueblo y fuera de él para mostrar su pertenencia étnica y territorial. Por ejemplo, es infaltable su uso cuando los urus van a la ciudad, a la Gobernación, a las alcaldías, alguna instancia gubernamental o reunión. Así también resulta obligado su uso de manera general en las festividades y visitas a las comunidades, por lo tanto, todos tienen esta indumentaria desde los más pequeños que están en las unidades educativas hasta los abuelos. Si bien muchos comunarios fabrican este atuendo, los que no lo hacen, se lo compran en la comunidad.

Sobre la materia principal, existen tres tipos de paja, una para la realización de escobas, la otra para el techado de las casas y es la tercera, la *ch'illawa*, la indicada para los sombreros. Este tipo de paja crece en los alrededores de las comunidades urus, aunque en poca cantidad y en otras comunidades aledañas, particularmente en sectores húmedos, lo que hace dificultoso su encuentro. En ocasiones, se tiene que pedir permiso a aymaras y quechuas para poder sacarlo. Los urus de Llapallapani tienen disponible los tres tipos de paja dentro de sus tierras, los de Vilañeque también, aunque en menor medida, pero los de Puñaca Tinta María tienen que recurrir a largas caminatas para encontrarla y en ocasiones solicitar a las poblaciones vecinas como Machacamarca, Tolapampa o Pazña<sup>8</sup>, quienes hacen su uso para alimentación de ganado y la elaboración de esteras para queso. La paja crece en estos otros lugares porque hay humedad y agua, que de alguna manera muestra la desertificación de Puñaca Tinta María, que tiene constantes problemas con el agua durante los últimos meses del año. Inclusive estos comunarios de Puñaca han intentado sembrar esta planta, sin éxito justamente por la falta de agua.

---

<sup>8</sup> Centros poblados principales cerca de las comunidades, estas son poblaciones en su mayoría quechua-aymaras, que están cerca de la carretera Oruro-Potosí.



Cabe aclarar que la paja es una planta moldeable con facilidad, por lo que la habilidad de los urus generó la elaboración de otras artesanías como joyeros, canastas, paneros, llaveros, aretes, portapapiceros, adornos en general, entre otros artículos, con el fin de comercializarlos y obtener ingresos económicos para sus familias. Es necesario mencionar que la calidad de los trabajos realizados últimamente ha tenido una mejora sustancial, hecho también notado por los propios comunarios.

La recolección de la *ch'illawa* se realiza cuando llega la helada en la temporada de invierno, porque se arranca la planta desde la raíz con más facilidad. En otras épocas, la paja está verde y es complicado extraerla por la dureza: "Ahorita falta todavía para recoger, en tiempo de San Juan, junio, julio y agosto, ese tiempo se tiene que recoger esta *ch'illawa*, ahorita no se puede recoger, está verde ahorita, no

se deja arrancar la raíz (Félix Mauricio, 24.4.18). Incluso esta temporada se aprovecha para recolectar y almacenar la *ch'illawa* y así poder realizar artesanías y sombreros en el transcurso del año.

El proceso de elaboración del sombrero consiste en dos etapas principales. La primera en la preparación del material, cual consiste en el secado de la paja, el sacado de las impurezas y las semillas, donde se realiza el machucado para que quede liza. Posteriormente, antes de trenzar o torcer o torcelar, se hace remojar la planta en el agua para que el manejo sea fácil. La segunda etapa consiste en la elaboración del sombrero con aguja e hilo. Al respecto nos cuentan:

Yo hago esto, en un día trenzo, machuco, con lo que traigo debe ser dos días, de eso comienzo, de aquicito primero empiezo (mostrando la copa del sombrero), hasta terminar es trabajo hacer bajar, entonces, hago dar vuelta, grande entra, como 16 brazadas. (Félix Mauricio, 24.4.18)

La realización del sombrero es un arte y conlleva un proceso sacrificado, cada comunidad del pueblo Uru del Lago Poopó tiene su propia manera de elaborar y ponerle su característica. Por ejemplo, en Puñaca Tinta María y Vilañeque, el sombrero es trenzado, mientras que en Llapallapani es torcelado. De igual manera, también hay diferencias en el diseño, para la mujer, la punta de la copa es redonda y para el varón, es puntiagudo como un triángulo (Pablo Flores, 24.4.18).

El cintillo en los sombreros forma parte de la creatividad de los artesanos urus, cual también conlleva un significado según los colores y los diseños que se están comenzando a incluir, que está partiendo de iniciativas de algunos comunarios de incluir un significado que se va haciendo común. Al respecto nos dicen:

Eso también tiene significado, yo, por ejemplo, antes, yo me ponía así nomás ¿no? ahora ellos, otros hermanos han pensado tiene que haber ese significado. Como los urus vivimos y también comemos los totorales, *asha*, *piña* entonces, eso tiene significado: por ejemplo, de Vilañeque cintillo azul es, yo le he preguntado a los hermanos de Vilañeque, nosotros no olvidamos el lago, el lago es celeste azul. Otros ponen los significados [de las plumas de] las parihuanas en Llapallapani, como es nuestro alimento.(Pablo Flores, 24.4.18)

Los colores de los cintillos en el sombrero están relacionados con la vida uru y con la estrecha relación con el agua o las totoras. De ahí que cada color del cintillo representa el contexto, la espiritualidad, la alimentación y los recursos obtenidos de los lagos y ríos. Cada comunidad está comenzando a diferenciarse con un color específico y diseños, e inclusive algunos ponen una pluma de parihuanas al borde del cintillo. Por tanto, el sombrero es una indumentaria simbólica que los urus visten para identificarse a la pertenencia del pueblo milenario uru y su histórica relación con las aguas, y que ha llegado a ser parte fundamental de la vestimenta de los urus del lago Poopó.

### 3.3.1.2. El sombrero de los urus de Irohito

Aún está en la memoria de los urus de Irohito la utilización de una prenda para la cabeza en la época de los abuelos y antepasados, se refieren a la montera o, como dicen, muntira o mintira, pero que se refiere a lo mismo. Esta fue una especie de montera, como se conoce actualmente, para cubrir la cabeza, similar a un casco, e incluso similar al que los españoles usaban en la época colonial. Los urus la adaptaron más que todo para entrar al río y pescar, aunque con la diferencia que incluyeron diferentes objetos por sus creencias espirituales. “Había como una montera en la cabeza, pero eso como hacían caza y pesca y antes habían espíritus malignos, eso se colocaban con tipo espejo, alambres, para contrarrestar eso” (Ciriaco Inda, 16.5.18). Esta montera era de color negro y cubría las orejas, incluso las mujeres la utilizaban. Sin embargo, con el paso del tiempo, su uso fue perdiéndose y se dejó de elaborar, para posteriormente cambiar por el uso del sombrero del cuero de la llama, el mismo que los aymaras elaboraban y se ponían; y luego, se pasó al sombrero de la lana prensada de oveja, también una indumentaria de uso aymara, por lo que no había un distintivo propio que identifique a los urus. Además, no todos los comunarios lograban adquirir los sombreros por el precio.

En la actualidad, el sombrero característico del sector Irohito Uru es realizado en base de totora. Esta planta crece en las aguas; existen cuatro variedades de la misma, “una totora *churu* se llama; un poco más grande el *phuti*, que flota como isla flotante; después el *chili*, el verdecito, después el *mataro*, las cuatro variedades” (Lorenzo Inda, 7.6.18). La totora *churu* crece aproximadamente tres a cuatro metros de largo, se la considera hembra porque es suave y tierna, la segunda totora *phuti* se dice que es macho porque es dura y fuerte, la totora *chili* es tierna que está retoñando y la totora *mataro* tiene un hueco en medio, crecía en abundancia antes, aunque en la actualidad es escasa (Callapa & Guzmán, 2017).

Este sombrero fue realizado por iniciativa de Lorenzo Inda, un comunario y líder de Irohito, quien nos relata su motivación para el diseño.

Ha sido iniciativa mía, aquí radio Machaca ha convocado a un festival de danza autóctona y cuando salimos a la ciudad, cómo se puede hacer, y como tenemos totora, les he propuesto a los hermanos para ganar a los hermanos. Esto los podemos hacer así, amarramos con *yauri*, y eso ponemos y ya me han dicho, sacamos la totora y con eso hemos ido. Hemos sacado una llamita y con eso de poco a poco hemos pensado, con eso cómo se puede hacer el sombrero, primero en plato, luego así y luego hemos afinado. Pero esto ya es una totora, ya es de calidad porque es suave, ha debido ser el 90. (Lorenzo Inda, 15.5.18)

El desarrollo del sombrero característico de Irohito es reciente y no tiene más de treinta años. Su creación está impulsada por el deseo de visibilizarse como urus y diferenciarse de los aymaras en un evento externo. Su desarrollo fue paulatino, a medida que lo elaboraban, fue mejorando su diseño.

Desde ese entonces, se usa el sombrero distintivo como urus de Irohito que caracteriza a la comunidad adultos varones, mujeres, jóvenes y niños. Igualmente se fue ampliando el uso de la totora como medicina, alimentación, así como la elaboración de artesanía y del sombrero. Cabe aclarar que las dos últimas actividades generan ingresos económicos extra. No por nada la totora ha sido llamada como “la planta sagrada de los urus”, por los múltiples usos que se le da, particularmente en Irohito Urus (Zambrana, 2017).



### 3.3.1.3. El sombrero de los urus de Chipaya

En Chipaya, el sombrero en tiempos antiguos fue de lana prensada extraída de camélidos, en su diseño predominaba el color negro y variaba del actual por el tamaño de diámetro en la parte que llaman las alas del sombrero. El significado del color también se atribuye al mito uru, mencionado anteriormente, que representa a la vida en la oscuridad con la luz de la luna y estrellas. Wachtel (2001) explica que esta relación de los cambios de colores está ligada a la llegada de los españoles y el contacto cultural. El cambio también se explica por la llegada de la luz y de nuevos animales: “Más después le cambiaron con tiempo de luna, ya hay el cordero, llama” (Filemón Felipe, 7.5.18). Adicionalmente, se menciona la aparición de otros animales con lanas más claras que influyeron en el color: “Más antes no había el cordero, después eso, el huanaco dice que era blanco, no era café, según que ha salido el

sol, de ahí dice que ha venido, café, chanchos, corderos después ha venido” (Silvano Condori, 7.5.18.).

En la actualidad sólo las autoridades a cargo de las aguas, conocido como el juez de agua, y algunos abuelos conservan este sombrero, que inclusive ya no es tan conocido por las nuevas generaciones.



Foto proporcionada por: Genaro Mamani



Fotos proporcionadas por: Genaro Mamani

Este sombrero negro es más probable que alguien se ponga en las fiestas de carnavales, pero no es seguro, donde las autoridades llevan sus atuendos originarios para pasar las festividades. En este caso, la autoridad del lago tiene que llevar el sombrero, ya que lo representa y lo identifica como tal.

Ellos tenían que utilizar un sombrero negro, siempre tiene que ser y con pluma de flamenco de ave, ese era como autoridad reconocida, así era antes. Eso siempre tenían que colocar, porque así era reconocido como autoridad, eso tenía que ir a rodear el lago, o sea que era vigilante del lago, tenía que rodear el lago y participar a la autoridad, al *jilakata*<sup>9</sup> si hay necesidad reunía, hay que ir a este lugar, a preparar este atajado, así, entonces preparaban. (Filemón Felipe, 7.5.18)

Con el paso del tiempo y el cambio del contexto, el sombrero se modificó paulatinamente al color blanco y se comenzó a realizar de la lana prensada de oveja. Entonces, en la actualidad se usa este sombrero como característico de Chipaya.

La forma del sombrero está relacionada a las viviendas tradicionales de los uru chipayas, según el testimonio de un comunario, esta prenda representa a las viviendas urus redondas:

Más antes estuve averiguando, investigando, en ahí dice del sombrero, yo no me estaba dando cuenta, proviene de la casa, dice eso, yo no sabía que era hombre y mujer *waylichá* y *putuku*. La *waylichá* dice que es mujer, la forma dice que es mujer, y el *putuku*, esito dice que es hombre. ¿De qué está hecho el material? De la llama, como dice el compañero, teníamos llama más antes y la vicuña igual, los que han traído los coloniales, eso los más traviesos, como al decir, chanco así, animales traviesos han traído y eso un poco esta vestimenta a una historia abarca para mí. (Silvano Condori, 7.5.18)

El sombrero llega a ser una representación de construcciones, casas redondas construidas con la *ch'ampa*<sup>10</sup> o tepe, tanto el *putuku* asociado con el varón por su forma redonda puntiaguda y la *waylichá* a la mujer, redonda, pero sin punta. Es decir que las indumentarias de la vestimenta Chipaya está en relación a su historia y forma de vida. El sombrero significa la vivienda donde habitan, ya que es circular y se considera propio de la identidad de Chipaya.



<sup>9</sup> Máxima autoridad de un ayllu de Chipaya, ya sea de Aransaya, Manasaya, Wistrullani o Ayparavi.

<sup>10</sup> Pedazo de tierra rectangular o cuadrado, hecho de barro y restos de pastizales o pajas, utilizado para las construcciones urus.

Los varones generalmente utilizan el sombrero blanco. No hay una distinción en el diseño entre el sombrero del *jilakata* y el de un comunario. Pero una autoridad tiene que llevarlo puesto de manera obligatoria durante su gestión. Hay que hacer mención también de que la *mama t'alla*, autoridad mujer que es la acompañante del cargo, igual porta el sombrero obligatoriamente, en particular desde su posicionamiento al principio de año, al inicio de enero hasta la fiesta de carnavales (Filemón Felipe, 7.5.18).

Según testimonios, los uru chipayas fabricaban sus sombreros en tiempos pasados. El diseño era similar al de los pobladores aymaras. Actualmente los compran de la ciudad de Oruro, como lo mencionan en la siguiente cita:

Mi abuelo me contaba, dice que hacían el sombrero, los urus hacían eso, es una de lana prensada, han copiado, otros un poco han tecnificado, actualmente se compra nomás el sombrero, ya no hacen aquí. También la misma gente ha ido muriendo y la nueva generación no ha tomado mucho interés, pero posterior ha habido capacitación, pero falta practicar. (Marco Condori, 9.5.18)

Hubo una ruptura en la transmisión intergeneracional de este saber y las personas que sabían hacerlo han fallecido y con ellos su bagaje. Las nuevas generaciones no tuvieron interés para rescatar, indagar o continuar con esta práctica, con lo que llegó el olvido, y las capacitaciones fueron en vano, porque no se dio continuidad, práctica y no tuvo incidencia a la elaboración de esta prenda. Preguntando en la comunidad sobre su elaboración, la respuesta inmediata recae en que ya no es necesaria su confección porque es de fácil acceso y ya existe la posibilidad de adquirirlo en los mercados de la ciudad. Particularmente, esta respuesta viene de personas que han ido a trabajar a Chile, lo que demuestra el efecto adverso de la migración a saberes y conocimientos propios, ya que al salir de la comunidad pierden la motivación para seguir con la tradición de realizar tejidos y más aún de sombreros.

### 3.3.2. Vestimenta de los varones urus

La vestimenta masculina es casi similar en los pueblos urus en Bolivia, pero con algunas particularidades en cada comunidad. Las prendas se caracterizan por ser abrigadoras y aptas para combatir el frío en las pampas del altiplano. La mayoría de las indumentarias de vestir son de lana de llama y de oveja, aprovechando el material de animales que viven en la región andina. En esta sección se abordará prenda por prenda y se caracterizará su uso y forma en cada una de los asentamientos.

#### 3.3.2.1. Ch'ulo o lluch'u

El *ch'ulo* o llamado también *lluch'u*, que en sí es un gorro de lana, es una prenda de vestir masculina, cuya función es cubrir la cabeza y las orejas del frío. Tiene la estructura cónica con orejeras y con una terminación puntiaguda adornada con un copo de lana y se la usa en las tres poblaciones urus.



En las comunidades Urus del Lago Poopó, el gorro era de color blanco, tejido de *q'aytu*<sup>11</sup> en base de lana de oveja y la mujer lo tejía con palillos. “*Ch'ulo* es blanco, de *q'aytu* torcido es, eso la mamá hace” (Pablo Flores, 24.4.18). Sin embargo, actualmente ya no se usa mucho y poco a poco se reemplazó por *ch'ulos* comprados y elaborados con lanas sintéticas.

En Irohito Urus se llama al *ch'ulo* como *lluch'u*, que se elabora con lana camélidos y ovinos. Se caracteriza porque en los bordes tiene franjas de color azul o verde que hacen referencia al lago y a la totora. Generalmente es de color blanco y tejido de lana natural de oveja. Por otro lado, el *lluch'u* de alpaca o llama es más caliente. Al igual que en el sector Poopó, las mujeres son expertas en el tejido en Irohito y esta indumentaria se realiza con dos palillos, que antiguamente fabricaban de palos, y que después adaptaron del fierro o radio de la rueda de la bicicleta.

En Chipaya, a diferencia de los otros dos pueblos urus ya mencionados, el *ch'ulo* se teje con cinco palillos y lo confeccionan los varones particularmente. Esta técnica de tejido hace que la elaboración



<sup>11</sup> El *q'aytu*, palabra quechua, hace alusión a la lana de oveja hilada por los propios urus, que se diferencia por su grosor de las lanas industriales.

sea uno sola, es decir, no tiene costura, pues los palillos permiten darle la forma de un cono. Esta prenda es de color blanco predominantemente, con diseños al medio de la copa y de las orejas combinado con distintos colores, con predominancia del rosado.

Antiguamente, el color del *ch'ulo* en Chipaya connotaba la edad del usuario y si la persona estaba con pareja, puesto que esta prenda era de color blanco entero para los varones adultos. "Antes los abuelitos, blanco usaban, porque no había colores, muy diferente era, pero se está cambiando algunos, pero estamos manteniendo, estamos manteniendo nuestra cultura legal" (Juan Moyo, 7.5.18). Además, el blanco significaba que la persona tenía pareja o era adulto; por otro lado, si la prenda tenía colores vivos y combinados, era porque pertenecía a jóvenes y solteros, cual se atribuía estos colores a un significado de vida y alegría característica.

De igual manera, connotaba el sexo de los más pequeños.

Antes, de los hombres *ch'ulo* blanco era, todo enterito blanco enterito, de las mujeres negro con blanco. Primero, cuando yo era chico, esto era blanquito, yo he usado, después, de las mujeres era negro con raya blanca. Cuando el niño está con *ch'ulo* negro, esa es mujercita, cuando está con blanco, ese es varoncito es, decíamos. (Felipe Condori, 9.5.18)

Entonces a través de esta prenda se podía hacer la diferencia si el infante era niño o niña.



Foto: Lillian Porterie, obtenida de página de facebook: Chipay Qama

Según el paso del tiempo, los colores y sus connotaciones se fueron modificando, tanto así que los niños ya no utilizan los *ch'ulos* negro o blanco, estos fueron

reemplazados por otros que se comercializan en los mercados y son hechos con lanas sintéticas, se ofrecen también *ch'ulos* usados. Entre tanto, en los varones adultos aún se conserva el uso del *ch'ulo* con colores, aunque ya no es diferenciador de estado civil. Todos los varones, incluyendo autoridades, usan un solo modelo con colores, en el caso de los niños, usan este mismo *ch'ulo* o bien lo reemplazan por sombreros o gorras que se obtienen de los mercados.

### 3.3.2.2. Almilla o camisa

La almilla o camisa es utilizada por los varones al interior de la *ira* y del poncho. Es similar a la camisa actual, el parecido se debió a la influencia de la colonia. El diseño variaba según el gusto de las personas, tanto con mangas cortas, media manga, aunque generalmente era confeccionada con mangas largas. “Antes era cuellito pequeñito, algunos con manga larga, corta, algunos dicen como corpiñito adentro, como chompa tejidito para que esté abrigadito” (Lorenzo Inda, 15.5.18). Muchas almillas no tenían botones para sujetar las mangas y para la abertura del cuello se usaba *q'aytus*. También se les ponía botones en la medida en que se los podía conseguir.

Esta prenda se confecciona del tejido bayeta, que es una tela hecha con lana de oveja o de llama de color blanco, realizada en el telar. No se teñía este paño, sino se mantenía el color natural de la fibra. La contextura era gruesa, indicada para usar en el clima frío altiplánico.

El varón teje la bayeta y confecciona la almilla, aunque en la actualidad ya no realizan esta práctica con tanta frecuencia, son muy pocos los que siguen tejiendo en sus telares. Especialmente los abuelos y algunos adultos conservan esta prenda y la usan en sus hogares. Con el paso del tiempo, se reemplazó este atuendo por otras camisas de telas sintéticas, ahora es accesible en puestos de ropa



americana y en los mercados. Al respecto, nos hablan de la almilla en la siguiente conversación.

C: Ahora esa almilla ¿quiénes hacen?

C: Los hombres tejen.

C: Ah, entonces ¿los hombres se están olvidando de tejer?

S: Sí

FF: Su papá del Anselmo López, el Bernardino López, ese hacía, yo he conocido.

F: Pero se ha perdido, la herramienta [para tejer] hay, pero la ropa no hay.

C: ¿Qué color era esa almilla?

FF: Blanco, puro blanco

C: ¿Era igualito que esto o en qué variaba? (mostrando la camisa actual)

S: Era más gruesito,

D: ¿Pero el modelito?

C: Igualito con cuellito así, con botoncitos,

S: Eso es de la lana de la oveja y la llama igual, eso lo hacía el hombre.

(Grupo focal Chipaya, 7.5.18)

La almilla es más resistente que la camisa de tela sintética por su material grueso, pero en proceso y costo es más elevado, por lo que una gran mayoría de los comunarios ya no la usan, ni al momento de vestir el poncho o la *ira*, sino se ponen la camisa actual. Por lo que paulatinamente, se va perdiendo esta prenda.

### 3.3.2.3. *Ira* y poncho

Esta es una prenda característica de los urus de Irohito Urus, Chipaya y del Lago Poopó que da a conocer la autopertenencia a este pueblo. Los comunarios se sienten orgullosos de manifestar que los colores son únicos y propios de la cultura.

El poncho tiene el aspecto de una túnica abierta, sin costura a los lados y sin mangas, con el cuello en forma de V. El largo del poncho varía según el tamaño de la persona y del gusto, aunque generalmente es hasta bajo la cintura o hasta la media pierna. El diseño es producto de la combinación de rayas verticales de color negro y blanco en las comunidades del lago Poopó y Chipaya, mientras que en Irohito tiene una variación por la predominancia del blanco y con dos o tres líneas cafés verticales a los costados del cuello. El material está extraído de lana de oveja, principalmente, y de llama para su tejido sin ningún tipo de teñido.

Los urus utilizan la *ira* y el poncho para cubrirse del frío y de las lluvias y también para identificarse. Si bien antes era de uso común, porque tenía la función de abrigar, actualmente sólo lo utilizan en reuniones comunales, festividades, ceremonias, momentos importantes, cuando llegan autoridades departamentales y nacionales a la comunidad o al salir a la ciudad a actividades de representación comunal. No obstante, aún algunos abuelos lo utilizan de manera cotidiana. Es decir que su uso actual está ligado práctica y estrictamente a demostrar su pertenencia al pueblo, lo que en cierta medida lo define como indicador de identidad.



Cabe aclarar que en Chipaya y en Irohito, el uso del poncho es estrictamente para las autoridades originarias y para aquellas personas que pasaron por varios cargos de la comunidad, que generalmente son las personas mayores. Mientras que la ira es de uso común para todos. En las comunidades del Lago Poopó, el poncho tiene

la similitud a una ira cuando se la sujeta con el *liwi* a la altura de la cintura. Por tanto, el uso del poncho es de manera general para todos los comunarios, no hay una distinción para la autoridad en cuanto a esta prenda.

Las mujeres tejen del poncho en Irohito; en Chipaya y en las comunidades del lago Poopó es labor de los varones. El tiempo para elaborar esta prenda demora y varía de acuerdo con el telar y la constancia empleada. Por ejemplo, en el sector del Lago Poopó se teje en el telar vertical a pedal, por lo que se avanza con más rapidez y se llega a terminar en cinco días aproximadamente, a diferencia del telar horizontal o en el suelo que se tarda más de una semana. La elaboración desde un principio hasta el final implica un proceso complejo, al respecto nos comentan:

La saya es el tezado de la lana y combinado de colores que se hace en el suelo entre dos personas, luego se ajusta y sitúa en el telar a pedal, entra negro y blanco y el mini todo blanco entra, esto termino en un día. El *q'aytu* tiene que estar listo, para un poncho tardo casi 4 días en hilar, en total casi cinco días. Todo recto lo talamos, para el cuello hacemos sobrar, vendemos a 120 hasta 100 bolivianos. (María Choque, 25.4.18)

Las tejedoras indican que tardan varios días en el tejido de las iras, cual no justifica el precio en el que se vende, que es bajo. Es por ello que demandan valorar la vestimenta originaria por la ardua labor y empeño en su elaboración. El tiempo para tejer la ira varía según el tamaño y la constancia, “en tres semanas siempre, pero eso un mes dura ¿no?, cuando hay trabajo no se puede tejer seguidito, es ancho, no es como de las damas” (Gabriel Felipe, 9.5.18). La mujer realiza el tejido en Irohito y en Chipaya y en el Lago Poopó es el varón. Por tanto, sólo tejen cuando tiene tiempo, ya que tienen que realizar otras actividades.

La *ira* es una prenda muy parecida al poncho, pero con costura a los laterales, de largo llega hasta la media pierna, sin mangas. Tiene una abertura en forma de V en el cuello. Los urus la sujetan con el *liwi* en Irohito y en el lago Poopó, mientras que en Chipaya lo hacen con soguilla.

Estas prendas se tejen con lana de llama y oveja y se mantiene su color natural, no se tiñe, excepto en la *ira* de Chipaya que tiene bordes de color celeste, las costuras laterales son de color anaranjado. Esos detalles se tiñen y en los últimos tiempos ya se los realiza con lana industrial comprada. Incluso algunas tejedoras ya optan por hacer todo el atuendo con lana sintética y no con lana *q'aytu*. Al respecto nos dicen que hay diferencias por el uso de la lana, porque tejer con lana comprada tiene la ventaja de ser más liviana; sin embargo, ya no se considera tan abrigador y pierde su uso térmico: “Es como térmico cuando hace frio, es caliente, en sol no hace mucho calor, no pasa fácilmente, a diferencia de la lana comprada” (Filemón Felipe, 7.5.18). Entonces, a pesar del cambio del uso de la lana para su elaboración, la *ira* mantiene el color natural, porque les sirve como camuflaje al momento de cazar y son colores que identifica a los urus.

En Irohito la *ira* se modificó, antes esta prenda era tejida con franjas blancas y cafés más anchas, la cual se exhibe en el museo de la comunidad, además era más

gruesa. También hay fotografías antiguas que muestran esta prenda de un sólo color blanco y con un mayor tamaño que la actual, porque la anterior llegaba hasta las pantorrillas. En la actualidad, se teje de color blanco con tres o dos líneas café verticales desde la altura de los hombros hasta la media pierna. Estas franjas tienen aproximadamente dos a tres centímetros. Para darle forma, se sujeta con el *liwi* o *chheqoñi* en la cintura.

En Chipaya, la *ira* también sufrió cambios en el ancho de las líneas verticales, según los testimonios de los comunarios, las líneas eran más anchas, como de 5 a 8 centímetros y se notaba más el color café. En la actualidad aún se mantiene el diseño y los colores, con la única diferencia de las franjas delgadas. Nos manifiestan que las rayas de la *ira* significan que el uru siempre está de pie, a pesar de las adversidades y los colores están estrechamente relacionados al contexto y su historia, ya mencionado en una sección anterior. Inclusive, Cereceda (2017) hace también una comparación de esta *ira* como una manifestación del territorio donde habitan.

En conclusión, en las comunidades urus se vio el desuso del poncho y de la *ira* en la vida cotidiana, la mayoría de los comunarios remplazaron estas prendas para cubrirse del frío por chamarras y chompas que se adquieren de los mercados; sin embargo, sigue siendo parte importante de la vestimenta masculina para autoidentificarse como uru de cualquier de las regiones.

#### 3.3.2.4. El *irs* de los chipayas

El *irs* es una prenda particular del varón de Chipaya, es como una especie de manta gruesa que sirve de abrigo. Este atuendo es rectangular, aproximadamente de dos metros de largo por un metro de ancho. El varón se lo ponía para protegerse del frío y del viento encima de toda su vestimenta. Sin embargo, en la actualidad utilizan más las chamarras y son muy pocos los que usan el *irs* (Marcos Condori, 9.5.18). Este cambio se originó por el contacto con otras culturas, al salir más a las ciudades de Oruro y al estar en mayor movilidad al norte de Chile, ya que conocieron la chamarra u otros abrigos que tienen la misma función que esta prenda



propia de los urus.

Los hombres tenemos *irs*, decimos nosotros, es rectángulo, se teje en dos partes luego se junta, de color puede ser café o negro y después, al borde, está crocheado, nosotros los hombres sabemos cómo crochar ¿no? Una especie de figuritas que se utiliza, *chalkish* decimos nosotros. Entonces, hay eso, eso cuando hace viento y frío ¿no? nos abrigamos, tipo aguayo pero en rectángulo es. Como doble aguayo puede ser, así más o menos es. (Filemón Felipe, 8.5.18)

La mujer teje el *irs*, pero el varón ayuda en el torcelado de la lana y en el crocheado —es la terminación en todo el borde de esta prenda. Este borde está diseñado en forma de W, para ello se usan tres colores: blanco, café y negro.



Se puede apreciar el *irs* en dos colores: negro tejido con la lana de oveja y café tejido con la lana de llama. El segundo es considerado como un traje especial por su utilización mayormente por las autoridades originarias en ocasiones especiales como fiestas y por la escasez de esa fibra con esa coloración. No hay muchas llamas con ese tipo de lana, lo que obliga, a comprar la lana de sus vecinos aymaras que también crían llamas.

Para el uso, este abrigo se envuelve en la persona, no se necesita de ganchos para sostenerlo, porque es un tejido abierto que se ajusta en los hombros.

A pesar de su uso poco frecuente, las autoridades originarias utilizan el *irs* café durante su gestión y los comunarios sólo utilizan para ocasiones especiales.

### 3.3.2.5. *Liwis*, *soguillas* y las *wak'achiñas*

El *liwi*, la *soguilla* y la *wak'achiña* tienen la función principal de sujetar la *ira* en la vestimenta uru de los varones; sin embargo, también tienen otras funciones en la vida cotidiana del uru.

El *liwi* (en aymara) o boleadora es una herramienta de caza, compuesta de tres puntas con pequeños pedazos de piedras, estaños o maderas unidas por cuerdas o sogas, la cual antiguamente era de paja torcelada. Actualmente se fabrica con diferentes materiales como lana de oveja, lienzo o hilo plástico.



En la caza, el *liwi* se usa agarrando de uno de sus extremos y haciendo girar a la altura de la cabeza. Después de que toma una cierta velocidad, ritmo y fuerza en su vuelta, se suelta con dirección al objetivo, que puede ser alguna ave o animal que se esté cazando. Sobre su uso, nos dicen: “Con este *liwi*, nuestros abuelos caminaban, tenían que llevar el *liwi* cada uno, sino lleva el *liwi*, ya está, le riñe pues, descuentan un pato, cada uno con su *liwi* tenía que estar, es nuestra escopeta pues” (Félix Mauricio, 24.4.18). Es decir que el buen cazador tenía que estar listo y llevar siempre uno, además de saber utilizarlo para poder conseguir su cometido y proveer con carne a la familia, pero también ser diestro en su

uso para no extraviarlo.

Los comunarios urus cuentan que eran una cultura muy rica porque tenían oro que obtenían de los cerros de Oruro. Incluso hay leyendas que los abuelos contaban sobre el *liwi* de oro. Es un mito que explica las características vivenciales de los urus y su estrecha relación con el lago, porque muestran su característica dedicación sólo a la caza y pesca como también se muestra en varias crónicas y en la memoria oral transmitida por los antepasados, donde usaban este instrumento de caza. Se relata que un día, un muchacho uru hizo perder su *liwi* de oro en el lago y lo buscó por varios días. En eso lo vieron los españoles y curas que caminaban cerca de los totorales. El muchacho al verlos se escapó, ya que eran



huraños y preferían no tener contacto con otros pueblos o personas no urus. Entonces, el padre poco a poco comenzó a llamar su atención hasta que lo conquistó con productos alimenticios como azúcar, pan, dulces, entre otros alimentos, hasta conocer el lugar de donde provenían esos artículos dorados. Al descubrirlo, les quitaron todo su mineral, de esa manera perdieron todo el oro (Molina, 1996).

En la actualidad, los urus, como gente de las aguas y ríos, siguen cazando, aunque con *liwi* modificado con el fin de que no se pierda en el agua al momento de caer, pero sin disminuir su eficacia. La adaptación de esta herramienta se hizo con el cacto o madera, piedra y estaño. Cada una de ellas tiene su nombre específico: de cacto se denomina tola, de piedra *wichi* y de estaño *khori*.

Tiene significado, tiene nombre del cacto, digamos en el lago un ave, ya sea un pato, parihuana que esté volando, cae, lo bajamos, a veces no le hacemos pillar, se entra al lago, del cacto flota pues, no entra adentro, con eso ya levantamos nomás. Y el otro, piedrita, eso lo mata, por eso cae el pato o parihuana, no son igualitos, uno es más largo y dos igualitos. De cacto se llama tola, el de estaño se llama *khori*, y el de piedra se llama *wichi*. (Pablo Flores, 24.4.18)

Esta herramienta de caza no se compra, sino se fabrica, los varones tienen la habilidad de fabricarlo con materiales del contexto. Se va al cerro en busca de esqueletos de las plantas de cactus y en búsqueda de piedras para moldear y realizar el atado a la sogá de tres puntas. Los urus son expertos en reconocer la forma y el tamaño de la piedra y del cacto, aptos para la elaboración de la boleadora, y por supuesto también en su uso. Don Félix de Puñaca Tinta María mostró su destreza con el *liwi* durante el trabajo, cuando al explicar su utilización, apuntó a un poste y haciendo girar lo lanzó hasta alcanzar con éxito su objetivo.

El *liwi* se ha hecho, un poco hay que aclarar esto. Antes nuestro *liwi* era de oro, pero no tenemos que perder nuestro *liwi*, tenemos que recuperar del lago, el lago es hondo, en el río también están corriendo algunos patos, tiene que flotar. Entonces, directo vamos y recuperamos. Hay en el cerro cacto, raíz, entonces eso sabemos sacar y fabricamos, eso flota, entonces hay una piedrita, escogemos, todo el día, vamos al cerro, una piedra conocemos, conocemos algunas piedras se quiebra, algunos no también, se busca esto, va a hacer buen material. (German Choque, 27.4.18)

Los urus mantienen hasta la actualidad la boleadora, pero no sólo para cazar, sino también para sujetar el poncho o la *ira*. Si bien, antes los abuelos se ponían a la cintura para ir a cazar, actualmente no sólo visten del *liwi* para cazar, sino para ajustar la vestimenta originaria. Y con ello demostrar la vivencia uru y un pueblo que se dedica a la caza, pesca y recolección de huevos. Según testimonios, la boleadora le da estilo a la *ira*, “[el *liwi*] le da forma también, no tienes *liwi*, costal nomás es, con eso se ve bonito” (Jorge Mamani, 15.5.18). Es decir, mucho más allá del uso estético, ha llegado a convertirse en parte fundamental de la vestimenta tradicional. Los urus de las comunidades del Lago Poopó y de Irohito utilizan el *liwi* como parte de su indumentaria.

Por otro lado, los urus de Chipaya no utilizan el *liwi* para ajustar la *ira* a su cintura, lo sujetan con soguillas. Los varones realizan las soguillas exclusivamente, ya sea para la vestimenta o para otros usos. Antiguamente, se las realizaba de paja torcelada, pero en la actualidad, se elabora con lana de llama y de oveja. Se hace un trenzado de cuatro a ocho cuerdas, aproximadamente de tres a cuatro metros de largo, el grosor va dependiendo de la utilidad que se le dará. Específicamente la soguilla de cinco cuerdas se utiliza para ajustar la *ira*.

He aprendido de niño de 3 después de 4, de 5 [cuerdas]. De 5 se hace soguillas para nuestra faja así para amarrar y asegurar la *ira*. Después, otro para *wak'achiña* también, eso con punta floreadito ¿no ve? Después para tejer, para asegurar las estacas, después también para los ganados, para amarrar las bicicletas. Hay sogas de grosor regular, hay sogas gruesas, eso es más aconsejable, más antes se traía llamas con eso, nosotros decimos *wasca*, soga gruesa, eso era para amarrar bultos, para traer leñas de lejos con llama, eso servía. Hasta ahora sigue esa soga, grueso es bueno para cargar quinua, no hace doler mucho no es como el cordel, la soga es grueso y es más suave, no maltrata a los hombros, eso es la ventaja que he visto. Mientras que el cordel hace doler, es duro, claro que tiene más resistencia. (Filemón Felipe, 7.5.18)

La soguilla, a diferencia del cordel o pita, es de textura suave y no hace doler la mano durante su uso, su desventaja reside en su durabilidad y el tiempo en que se demora para realizarlo. No obstante, aún se produce porque es parte de la vestimenta originaria de Chipaya. Los colores que se utilizan para elaborar las soguillas son: blanco, negro y café, los tonos de lanas naturales.

La *wak'achiña* es una soguilla delgada, aproximadamente de un metro y medio a dos metros de largo, que a los extremos es floreado con colores vivos; por lo general es verde o celeste cubierto por una capa rosada: “Soguilla decimos nosotros, pero ahí utilizan más los solteros *wak'achiña*, en la puntita floreadito. Los adultos mayormente utilizaban con soguilla nomás” (Filemón Felipe, 7.5.18).



Los varones y mujeres de Chipaya utilizan la *wak'achiña*. Los varones adultos utilizan sólo la soguilla para sujetar la ira, mientras que los jóvenes la adornan con esta indumentaria. En cuanto a las mujeres, las jóvenes solteras usan más *wak'achiñas*, adornando la parte delantera. Su uso en cantidad y de tamaño grande significa que son solteras y es así que los jóvenes reciben el mensaje, "las mujeres utilizan ese grande, las chicas más que todo, con más floreadito caminan" (Filemón Felipe, 7.5.18). Entonces, esta prenda, aparte de adornar, también representa una connotación sobre si la persona que lo usa tiene o no pareja. Sin embargo, cabe aclarar que antes se daba mayor importancia a su uso, porque en la actualidad, una joven soltera puede utilizar una sola *wak'achiña*. Es decir, su significado inicial se fue modificando y perdiendo.

### 3.3.2.6. El pantalón

Esta prenda de vestir cubre desde la cintura hasta los tobillos, es similar a los pantalones que se usa en la actualidad. Ninguno de los testimonios habla sobre un uso tradicional de esta prenda por los urus, donde más bien su introducción al contexto se debió al contacto que tuvieron con otras culturas quechuas y aymaras. Fue desde entonces que se la utiliza, porque muchos comunarios se refieren a esta indumentaria como no existentes en su niñez. Recuerdan que ellos crecieron con almilla y después sólo presenciaron la aparición del pantalón de bayeta y correllate<sup>12</sup>: "yo también he conocido, me he puesto, me sabían poner almilla, estos [pantalones] no había" (Francisco Álvarez, 25.4.18). Su utilización e introducción a las comunidades fue más frecuente desde hace unos sesenta años atrás.

Los urus fueron adoptando esta prenda a su vestimenta de acuerdo a sus posibilidades. Los colores de esta prenda en el sector de Chipaya, lago Poopó e Irohito eran blanco, negro y gris, al igual que las otras



<sup>12</sup> Tipo de tela tejida en telar de *sahiri*.

ropas urus. Su diseño fue cambiando con el pasar del tiempo, como nos mencionan: “hay tipo figuritas, así tipo zig zag blanco con negro, había también pantalones negros, y pantalones de bayeta blanco había, puro negrito, otros utilizaban pantalón de bayeta blanco, otros utilizaban blanco y gris, también blanco con negro combinado, otros medio café también utilizaban” (Filemón Felipe, 8.5.18).

Al paso del tiempo el pantalón se fue modificando, ya que antiguamente, era más ancho. Y en el caso de Chipaya, el pantalón tenía franjas blancas a la altura de los tobillos: “Según dicen, antes aquí del pie ahí arribita tenía una especie de anillito blanquito como cinturoncito, en todos los pantalones así dice que tenían. Pero eso muy poco he visto” (Filemón Felipe, 8.5.18). Para la confección del pantalón primero se comienza con el tejido de la bayeta, luego con el cortado y costurado según la medida para quien se realice. Este mismo proceso se realiza en el sector Uru Irohito.

Antes era de uso común en las comunidades porque era más difícil el acceso a los pantalones de tela que vendían en las poblaciones cercanas o en las ciudades; en la actualidad, su uso ha sido casi desplazado, son muy pocas personas que lo utilizan, especialmente los abuelos aún lo conservan y se ponen. Sin embargo, cabe resaltar que, por los procesos recientes de empoderamiento de organizaciones y fortalecimiento lingüístico y cultural, se ha dado una vuelta a los pantalones tradicionales, como en el caso de los urus de Llapallapani, quienes lo muestran como parte fundamental de su identidad dentro su indumentaria, tanto en los jóvenes como en adultos.

El pantalón se realiza con cuatro *illawas*<sup>13</sup> y a la tela producida se denomina correllate en el caso de las comunidades urus del Lago Poopó. La diferencia de este tejido con la bayeta, consiste en que es más grueso. “El pantalón ya correllate, es duro, es más gruesito que la bayeta, porque se aplica con cuatro *illawas*, por eso gruesito es” (Pablo Flores, 24.4.18). Vale resaltar que aún hay tejedores conocedores que realizan este tipo de tejidos, aunque más para uso propio.

En Chipaya e Irohito, las mujeres han sido las que tejían y confeccionaban los pantalones en tiempos pasados en base de bayeta que en las mismas comunidades se tejía, pero después se modificó a prendas adquiridas en mercados, lo que sustituyó a su momento el uso tradicional. Además, fue lo que ocasionó la interrupción en el proceso de transmisión intergeneracional del tejido y fue la raíz del cambio o reemplazo, al igual de otras ropas urus.

Con ese pantalón cualquier día caminaban, mi suegro con este pantalón siempre caminaba, no soltaba. Esto es de los *q'aras*<sup>14</sup> nos decía, esta ropa es de los gringos, nos decía esto (mostrando su ropa). Después, esta camisa también es de bayeta, chaleco, saco de correllate, él no se ponía esta ropa comprada, sabía reñir, esa ropa de los gringos se ponen. Pero este último él también se ha puesto (risas). (Elogia Mauricio 26.4.18)

---

<sup>13</sup> Parte del telar vertical utilizado en las comunidades del Lago Poopó. Su descripción y uso será descrito en una sección posterior.

<sup>14</sup> Denominación para las personas de piel blanca.

Los urus estaban acostumbrados a vestir con el pantalón de bayeta, porque era de uso común. El anterior testimonio muestra que, en un principio, se rechazaba la ropa de telas sintéticas y se les atribuía su uso a los *q'aras*, esto connota a lo ajeno y la resistencia a vestir como ellos. Esta actitud de los urus fue porque esta cultura, como muchas otras, fue subordinada e impuesta a dejar de lado muchos rasgos propios que los identificaba como urus, como la lengua, costumbres, fiestas, entre otras. Sin embargo, la resistencia fue más por los abuelos, porque las nuevas generaciones poco a poco comenzaron a hacer uso de ellas, hasta apropiarse y casi reemplazarla por completo a la vestimenta originaria. Las ropas de telas sintéticas se volvieron común en las comunidades urus, esto por el fácil acceso a ellas, además, la ideología del estatus que representaba al vestirlas marcó tanto, que hasta la actualidad se usa como vestimenta diaria.

Por otro lado, los urus sólo vestían con el pantalón, no tenían ropa interior, incluso para los niños la vestimenta era la almilla diseñada como túnica hasta los tobillos, a medida que crecían, recién se les tejía uno.

### 3.3.2.7. Saco

En la memoria colectiva de los urus, los comunarios de Irohito y Chipaya hacían el uso de la *ira* y poncho desde siempre, esto respaldado por fotografías antiguas de los pueblos. En cambio, en las comunidades del Lago Poopó, por su trayectoria histórica y contacto desigual con los otros pueblos, hubo un mayor alejamiento de la vestimenta tradicional y se presentó la tendencia a vestirse como sus vecinos aymaras. En ese contexto comenzó a utilizarse el saco, pero uno tejido con tela producida por los urus, uno de correllate (Francisco Álvarez, 25.4.18).

El diseño fue una imitación y similar a los sacos utilizados aquella época, que poco ha variado de su apariencia actual. Esta prenda era de color gris y plomo confeccionado con colores naturales, con mangas largas, que llega hasta la cintura, abierto al frente, con botones y con bolsillos a ambos lados. Del mismo modo, también se reemplazó paulatinamente esta prenda por chamarras de telas sintéticas, lo que lleva a deducir que la vestimenta también es dinámica porque se transforma y se adecua al tiempo y al contexto, como este caso que se presenta esta prenda que a su vez desplazó el uso de la *ira*, pero que también fue sustituida por las actuales ropas para enfrentar el frío andino.

### 3.3.2.8. La *ch'uspa*

La *ch'uspa* es un complemento a la indumentaria uru, como especie de bolsa para guardar las hojas de coca y *pijchear*<sup>15</sup> durante las conversaciones, las reuniones de comunidad o antes de ir al trabajo, que se mastica en todas las comunidades urus sin excepción y de manera frecuente. Dicha hoja forma parte de una pancultura andina en general, incluyendo a quechuas y aymaras. En los tres pueblos urus, la *ch'uspa* es tejida con lana de oveja y llama, pero en cada lugar presenta sus particularidades en cuanto a los diseños y colores.

<sup>15</sup> Consumo de la hoja de coca.



Este complemento a la indumentaria pasó por transformaciones de su color inicial, porque antiguamente era café y blanco, colores naturales, porque no había anilina y no se utilizaba colorantes naturales tampoco.

Mayormente he visto café, blanco así, matizadito así. Algunos tienen tres [ch'uspas], para reunión es otro, para lago es otro siempre, otro era para la fiesta digamos, viene el carnaval, alguna fiesta tradicional, con eso era pues. La mujer también ve eso, qué *ch'uspa* le falta a los varones. Entre las mujeres también se miran quién teje bonito, antes no era con náylones, todo era *tari*, *ch'uspa*, para pito bayeta también se hace. Todo era natural antes. (Lorenzo Inda, 15.5.18)



Este testimonio muestra dos cambios. Por un lado, los colores que se fueron modificando con el paso del tiempo, más la cantidad de *ch'uspa* que una persona poseía para espacios diferentes, cada una para distinta actividad personal o grupal como fiestas, pesca, reuniones. Por otro lado, se evidencia el proceso de sustitución de este tejido por la bolsa plástica. Es decir, actualmente muchos comunarios hacen uso de esta bolsa verde comúnmente vendida con la coca en los mercados, y ya no de la *ch'uspa*, reduciendo el uso de manera obligatoria a autoridades originarias en gestión en curso, es decir que este tejido ha conservado su carácter de compartimiento grupal. Caso concreto visto en la comunidad de Vilañeque, del Lago Poopó, porque sólo algunas autoridades la usan y cada vez se la va olvidando más: "Todas las autoridades tienen su *ch'uspa*, uno le da el otro, le da la coca, al otro también pasa, pasa así, eso era costumbre, este último se ha perdido, dos años parece que está apareciendo sin *ch'uspa* ya las autoridades caminaban" (Primitivo Valero, 25.4.18). Según el testimonio de los abuelos, antiguamente se la pasaba de autoridad saliente al entrante, como símbolo de atribución y de autoridad. Esta costumbre se la retomó y pervive en Vilañeque, porque se recuperó la tradición del traspaso de la *ch'uspa* de autoridad a autoridad. En el caso de Irohito y Chipaya, no es costumbre pasarla a las nuevas autoridades, sino que los entrantes previamente tienen que preparar toda su indumentaria para ejercer el cargo.

Las mujeres en las comunidades del Lago Poopó y en Irohito Urus no usan la *ch'uspa*, sino *tari* (en aymara) o *inkuña* (en quechua), que es un tejido de cincuenta por cincuenta centímetros aproximadamente, donde guardan la coca, es decir que en estos lugares es de uso exclusivo del varón. Sin embargo, las mujeres en Chipaya utilizan la *ch'uspa* más pequeña que la del varón (esta descripción específica será abordada más adelante).

Las mujeres realizan el tejido de esta prenda en los tres pueblos. Su elaboración se realiza en el telar del suelo. Las lanas utilizadas no siempre son de *q'aytu*, porque también ahora ya se las hace con lanas sintéticas que compran en los mercados de los pueblos y se evitan realizar el hilado.

### 3.3.2.9. Las medias

El altiplano se caracteriza por las bajas temperaturas y aun así, los urus recuerdan que los antepasados y abuelos andaban con los pies descalzos, esto también por su vida dentro del lago o ríos, por lo que estaban acostumbrados a que sus pies estén en contacto con el agua y estén mojados, pero esto cambió cuando se asentaron más en la tierra, claro que sin perder su contacto con las aguas. Muchos comunarios recuerdan que las medias comenzaron a utilizarse y sus abuelos tenían unas grandes como especie de botas que llegaba hasta la rodilla, tejidas con *q'aytu*, medias gruesas denominadas *parcato*. Esta prenda comenzó a utilizarse con el fin de protegerse del frío de las heladas y también para cubrirse para ir a la pesca, ya que esta actividad mayormente se realizaba por las noches y no usaban ningún tipo de calzado.

Las mujeres tejían las medias con palillos con *q'aytu* natural. De manera que los colores obtenidos eran: blanco, negro, gris y café. Pero, esta prenda se sustituyó o complementó por otras indumentarias como abarcas y zapatos.

En la actualidad, es común particularmente en las nuevas generaciones el uso de las medias compradas en los mercados y las medias tejidas de *q'aytu* se ven en las abuelas y abuelos.

### 3.3.2.10. Las abarcas

Los comunarios urus manifiestan que antiguamente no llevaban abarcas ni ningún otro tipo de zapato para cubrirse los pies para caminar, sino caminaban descalzos. “Antes andaban pata pelado, mi papá su pata rajada, así conocí a mi papá yo. Como no utilizaba *chhala* o zapato entonces, así andaba. Con el frío estará reventando, como barro revienta, así era” (Comunario, 7.5.18). A pesar de las adversidades del tiempo, los urus estaban acostumbrados a andar sin nada en los pies, esto se explica por su naturaleza de vida y su carácter de hombres de las aguas, por lo que mayormente estaban en actividades acuáticas y vivían en los lagos y ríos en los totorales. Es decir, las abarcas o algún objeto para cubrir la planta del pie no formaban parte del vivir de los urus, ni era una necesidad.

Cabe mencionar que, debido al contacto de los urus con otros pueblos, cuando aparecieron las abarcas, tenían un precio que no podían pagar porque no contaban con recursos necesarios para adquirirlas. Durante su mayor estadía en tierra firme, , aún seguían descalzos y muchas de las personas mayores en las comunidades afirman haber crecido sin abarcas y recién las conocieron en su juventud.

Más antes, dice, nuestros tatarabuelos no han conocido abarca, también esto por la necesidad. Del cuero de la llama, del cuello, eso es más grueso, de eso han hecho dice, abarca para cubrir el pie, sin abarca han crecido los papás, luego han comprado la abarca. La hermana, por ejemplo, ha crecido sin abarca hasta jovencita, hasta ahora está acostumbrada, se levanta sin dar importancia [al calzado], su esposo dice que está riñendo, zapato tienes que poner, te voy a pisar tu pie, le dice (risas), pero está acostumbrada la hermana. (Marco Condori, 9.5.18)

La abarca apareció de la necesidad de cubrir el pie durante las caminatas, esto también a medida en que los urus se hicieron más sedentarios en las tierras; sin embargo, surgió la habilidad de hacer una propia con animales de la región. En los tres pueblos mencionaron que comenzaron a realizar sus propias abarcas con el cuero del cuello de la llama por su dureza y que las ataban a manera de cuerdas con nervio de la pata de parihuana, cual era realizado por los padres de familia.

En la actualidad, no se elabora y menos se utiliza ya este tipo de abarca descrito anteriormente, son de uso corriente las abarcas de goma en los hogares y para el trabajo, que son compradas en los mercados. Zapatos de cuero, tenis, calzado deportivo, sandalias o botas forman ya parte de la vestimenta de los urus.

A manera de conclusión, en la actualidad la vestimenta tradicional en los varones en las tres poblaciones tiene sus similitudes y es representada principalmente en los ponchos o *iras*, que si bien guardan sus diferencias según el pueblo, los colores y líneas se relacionan con la cultura uru, que junto con el sombrero han llegado a convertirse en referente y parte de la indumentaria propia de los varones urus al expresar su autopertenencia e identidad. No por nada se expresa la frase: “está sin la cultura”, cuando un dirigente o comunarios está sin sombrero y poncho durante un acontecimientos especial.

Ha habido prendas que se han ido incluyendo dentro de la vestimenta uru, algunas que han pervivido, otras que han desaparecido y otras que se han adaptado al tiempo, pero que aún forman parte del cotidiano vivir. De alguna manera, todas expresan y reflejan un momento específico en la trayectoria histórica de los urus.

Para concluir, se presenta un cuadro que engloba la vestimenta de los varones urus en las comunidades y su uso.

Cuadro N° 3: Vestimenta del varón uru

N°	Vestimenta del varón	Uso en Irohito	Uso en Chipaya	Uso en el lago Poopó
1	Sombrero	Sí	Sí	Sí
2	<i>Ch'ulo</i> o gorro	Sí	Sí	Sí
3	Camisa de lana (almilla)	Poco	Poco	Poco
4	<i>Ira</i> y poncho	Sí	Sí	Sí
5	<i>Irs</i> de los Chipayas	No	Sí	No
6	<i>Liwi</i>	Sí	No	Sí
7	La soguilla y la <i>wak'achiña</i>	No	Sí	No
8	Pantalón tradicional	Poco	Poco	Poco
9	Saco	No	No	No
10	<i>Ch'uspa</i>	Sí	Sí	Sí
11	Media	Poco	Poco	Poco
12	Abarcas	Sí	Sí	Sí

### 3.3.3. La vestimenta de las mujeres

Este apartado describe la vestimenta de las mujeres urus de los tres pueblos del Lago Poopó, Chipaya e Irohito Urus por secciones separadas, porque no todas las prendas son similares, sino más bien cada pueblo tiene sus particularidades.

#### 3.3.3.1. La vestimenta de las mujeres en Chipaya

La vestimenta de las mujeres de Chipaya sobresale y se distingue notablemente de los otros pueblos andinos, lo que ha llegado a ser símbolo de orgullo y emblema de la población. Existe la tendencia a fomentar su uso desde niñas en las escuelas y se ve su uso en las abuelas.



### 3.3.3.1.1. La unkuña

La *unkuña* es una indumentaria originaria de las mujeres chipayas que usan en la cabeza. Esta prenda en su uso tiene la forma de un cono y su tamaño extendido aproximado está entre los 50 x 50 o los 60 x 60 centímetros, que va variando según el tamaño de la cabeza y del gusto de la persona.

Esta prenda es la más utilizada en la comunidad por la facilidad de manejo. Tiene la función de cubrir la cabeza del sol durante el día, mientras que en la noche se coloca a la inversa, amarrada al cuello con la punta hacia arriba y funciona como protector de las orejas del frío. Además, se la utiliza también desdoblada para sentarse en el suelo,



para llevar objetos delicados y para poner la coca.



Los colores tradicionales de la *unkuña* son: negro extraído de la oveja y café de la llama. Aunque, es preciso aclarar que el color más usado en la comunidad es el negro por su mayor accesibilidad y también por considerarlo de uso cotidiano, mientras que la *unkuña* de la lana de color café de la llama es escasa y por eso es más apreciada (Comunaria, 9.5.18), también cabe hacer notar que esta última es utilizada para ocasiones especiales. En su tejido, al borde tiene dos franjas, una blanca y la otra celeste, lo cual ha ido cambiando con el tiempo, antiguamente la franja blanca era más gruesa, mientras que ahora es delgada, “más antes era más ancho así, este blanquito era más ancho, así era, así eran más antiguo” (Comunaria, 7.5.18). Hubo una reducción del ancho de uno a tres centímetros a la franja de medio centímetro y esto responde a criterios estéticos de acuerdo con lo dicho por las comunarias.

En su uso, no cambió solo la franja, sino también el accesorio para su agarre; antes se recurría al espino más duro y grueso del cactus, tal como un comunario rememora:

Eso mi mamá contaba, eso antes utilizaban *chhuzi*<sup>16</sup> sabemos decir eso, con eso sabía agarrar eso, ahora están utilizando gancho, los aymaras han ofrecido ese gancho, no acercaban las mujeres, ahora como los profes llegan, nos enseñan ahí conocemos bien. Por ese motivo, ahora estamos junto con los aimaras nomás, más amistad hemos agarrado. (Gabriel Felipe, 9.5.18)

Según el testimonio anterior, ha habido un cambio en su agarrador, del tradicional *chhuzi* al gancho metálico, esto se debió a los contactos interétnicos y posteriormente con la influencia de la educación formal a través de los profesores que fueron llegando a la comunidad. La aceptación de este cambio no sólo fue por su duración, sino también fue por la confianza depositada en el maestro y el reconocimiento como un agente instruido o culto. Entonces, la amistad interétnica es sinónimo, en parte, de admisión y aceptación a cambios ofrecidos de las comunidades aledañas.

Las mujeres realizan la *unkuña* en el telar del suelo, en un tiempo aproximado de tres semanas, según la continuidad del tejido.

### 3.3.3.1.2. El akso

El *akso* (uru) o *urku* (aymara) tiene una forma de vestido que llega hasta la rodilla y a simple vista es como un costal abierto cuando no tiene ningún arreglo. Sin embargo, la mujer chipayaña tiene la habilidad de formar y estilizar esta prenda originaria y particular con el apoyo de varios ganchos. Para la acomodación del *akso*, se sujeta ambos lados del hombro con ganchos, se deja dos espacios libres para sacar las manos y por la mitad de la cintura se sujeta con una faja. El espacio que deja esta prenda es usado como un bolsón en la parte del estómago, ya que se puede guardar objetos personales.

Esta prenda antiguamente tenía una franja blanca gruesa al borde de la rodilla, mientras que en la actualidad se modificó y es delgada. Se afirma que el cambio se debió al gusto de las nuevas generaciones.

Las mujeres tejen el *akso* en el telar del suelo, de color negro con lana de oveja y café con lana de llama, “el café de llama siempre hay que hacer, el negro del cordero” (comunaria, 9.5.18). Al igual que la

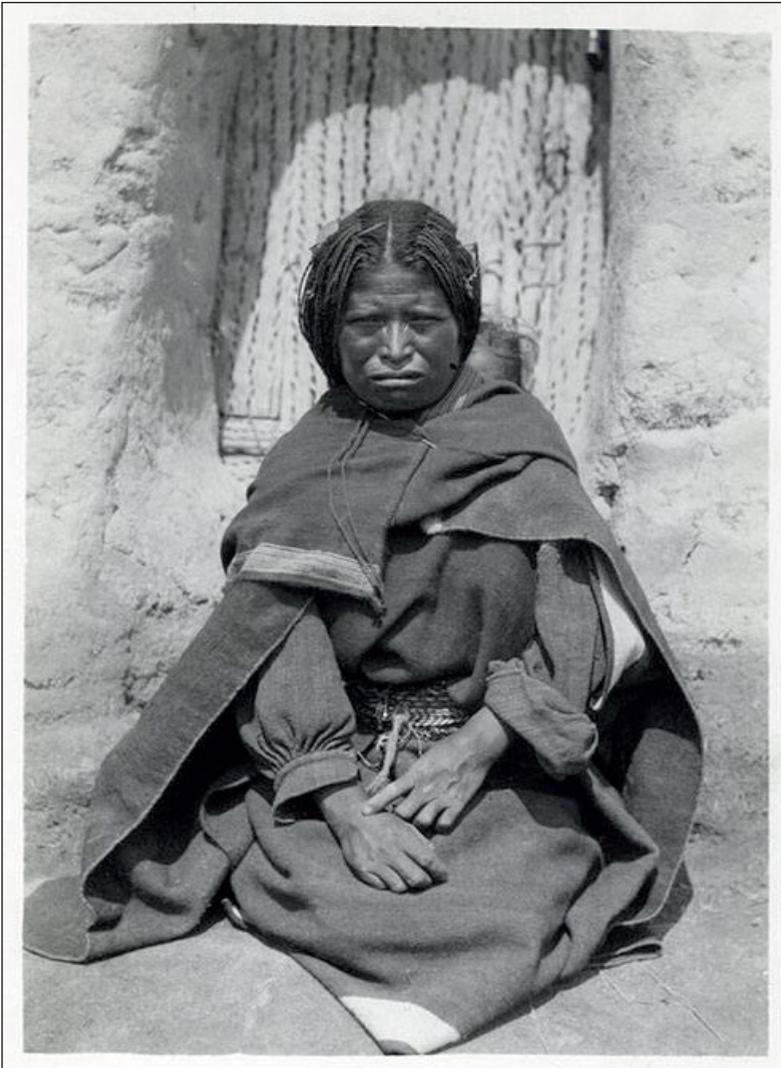


<sup>16</sup> Es el espino del cactus.

*unkuña*, el *akso* café es usado particularmente por las *mama t'allas* y el negro es de uso común para cualquier actividad, aunque se hace la excepción en días festivos, como desfiles donde el café es considerado y usado como un traje especial para fecha importantes por las demás comunarias; no obstante, se convierte de alguna manera en obligatoria para estas autoridades por los usos y costumbres.

### 3.3.3.1.3. La almilla

La almilla tiene la forma de una bata o túnica que llega hasta los tobillos, es usada debajo del *akso*. Antiguamente esta vestimenta era de color negro y más ancha, tal como se señala: "Más antes se tejían con *q'aytu*, negrito era y el celeste de bayeta igual. Puro negrito era las mangas negras, luego ha ido cambiando, antes no compraban, sus papás nomás hacían, estas ropas no se conocían" (Felipe Condori, 9.5.18). En la actualidad, la almilla es blanca y más angosta, con la particularidad de que la mitad inferior de las mangas es de color azul pastel.



Fuente: Página de facebook Chipay Qama

La almilla se teje con lana de oveja y también de llama. Se elabora de una sola pieza como vestido. Las mangas de color celeste es lo que más llama la atención porque rompe el esquema tradicional de la vestimenta de Chipaya con los colores tradicionales; ha habido un cambio en la realización de la manga, tradicionalmente la manga era tejida con palillo y teñida con anilina en la comunidad, después se pasó a comprar lana de color celeste para tejerla, pero en la actualidad sólo se compra la tela. Cual se vio que no es exclusivamente para las mangas, sino que también se obtienen lanas sintéticas para tejer otras prendas como *almilla*, *akso*, *ira*, entre otras.

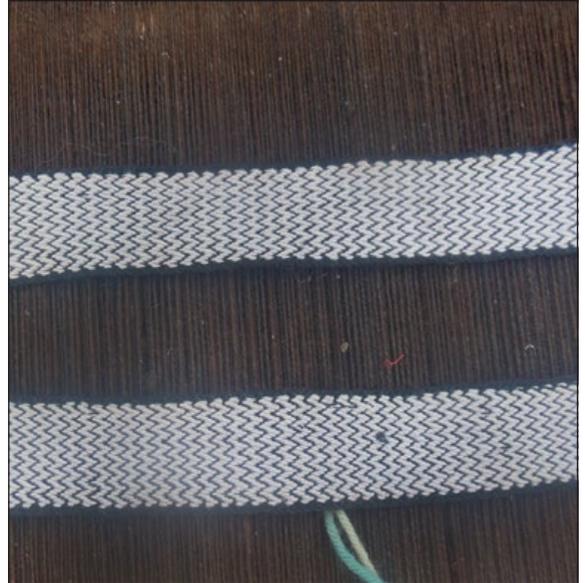


En su diseño, se realiza la medida de la persona con una lana desde la ceja hasta la punta de los pies, y al paso en que el atuendo se va tejiendo, se vuelve corto hasta los tobillos. Es por ello que se demora aproximadamente un mes en tejerla (Janeth Felipe, 7.5.18). Claro que también depende de la constancia en que se la realiza. Durante el trabajo de campo en mayo, había varias tejedoras realizando esta prenda en sus patios, bastante afanosas, con el propósito de acabar para las fiestas de agosto.

### 3.3.3.1.4. La faja y la *wak'achiña*

Las mujeres chipayas utilizan la faja en la cintura para sujetar el *akso* y la almilla. Esta prenda está tejida con lana de oveja o llama de color blanco con figuras en zig-zag de color negro.

La medida de la faja es, aproximadamente, de un metro y medio de largo y siete centímetros de ancho. Aunque, en tiempos pasados, esta prenda era más ancha (Comunaria, 8.5.18). También, llevaba el color café "antes utilizaban ancho. Ahora están tejiendo negro y blanco, eso nomás, antes tejían con café con rayitas" (Gabriel Felipe, 9.5.18). Es decir, que ha habido un cambio también en su diseño y elaboración.



Las mujeres tejen la faja y los varones la *wak'achiña* -una sogá trenzada que va por encima de la faja- que tiene la misma función, prácticamente la segunda va encima de la primera.

Para asegurar la faja un cordelcito de un metro más o menos, eso trenzan los hombres, hay de cuatro y de seis trenzados que se hace, pero de diferentes colores, más tiene café, blanco y negro combinado. Entonces, eso es para asegurar la faja, ese trenzado hacen los hombres. (Filemón Felipe, 7.5.18)

La *wak'achiña* se hila de lana de oveja o llama, se trenza de cuatro o cinco cuerdas torceladas. En los extremos tienen puntas floreadas, de color verde o celeste, pero por encima es un rosado. De estas texturas, dos colores se asemejan al lago o río; sin embargo, se introduce el rosado, que no está presente en otra vestimenta de la mujer, que da a entender la influencia aymara porque ellos llevan ese color en sus textiles.

Esta indumentaria se demora en tejer, porque no es una trenza sencilla de tres cuerdas, sino mayor a cuatro, "difícil es trenzar, no se

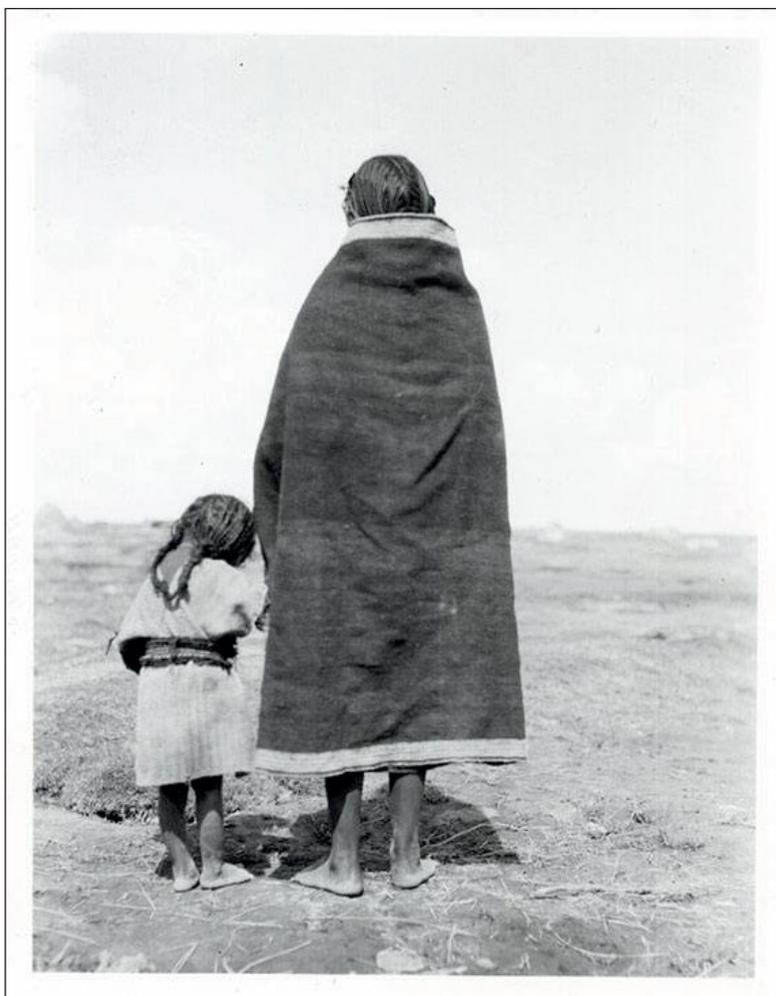


avanza, el *q'aytu* es de 4 o más cordeles, se tarda nomás” (Filemón Felipe, 7.5.18).

Su función principal es de asegurar la faja y también tiene la función estética de adornar la vestimenta, aparte de que se ve elegante y tiene otras connotaciones. Para demostrar la juventud y soltería, se utilizan varias *wak'achiñas*, mientras que para visibilizar que están casados, se ponen sólo una, “las solteras ponen harto *wak'achiña*, y las casadas solo se ponen uno nomás, en las fiestas las chicas harto se ponen” (Gabriel Felipe, 9.5.18). De esta manera, se puede reconocer a las personas que tienen o no pareja.

### 3.3.3.1.5. El aguayo o *talo*

El aguayo o *talo*, en lengua uru, es un tejido de color negro o café, dependiendo de cuál sea su uso, de forma rectangular de aproximadamente de un metro de largo y noventa seis centímetros de ancho, al borde lleva unas franjas delgadas de color blanca y celeste, aunque en algún tiempo, estas franjas eran más anchas, como en el caso de otras prendas.



Fuente: Página de facebook Chipay Qama

Las mujeres realizan el aguayo en los telares en el suelo, se utiliza lana de oveja o llama en su elaboración. Esta fue una prenda que se estaba elaborando durante el trabajo de campo con los técnicos en Chipaya.



El aguayo de las mujeres chipayas es muy particular, porque no solo es de utilidad para cargar bultos, cualquier tipo de encomienda o niños recién nacidos o pequeños, como se acostumbra en otras culturas andinas, sino también tiene la función de abrigar, con apoyo de dos ganchos a los hombros, “aguayo, para la mujer, se cubren con eso, para cargar wawa, bulto, para todo eso sirve” (comunaria, 9.5.18), es como el equivalente varonil del *irs* que tiene la misma función. Además, si la persona tiene cargo y es mama t’alla, es obligada a llevar el aguayo durante su responsabilidad, porque representa la autoridad femenina.



### 3.3.3.1.6. La ch’uspa

La *ch’uspa* o *wisht’alla* es una bolsa pequeña que utilizan las mujeres para manejar coca e invitar a la comunidad en reuniones, rituales o festividades. Se teje con lana de oveja o de llama. Los colores predominantes son el rosado, anaranjado y rojo, “ese chiquito *ch’uspa*, *wisht’alla* decimos nosotros” (Carlos Felipe, 8.5.18). Es de uso

común de las mujeres en la comunidad porque necesitan para *pawthar* (ritual de compartimiento con coca y alcohol).



A manera de conclusión de esta sección, se puede decir que la conservación de la vestimenta tradicional de las mujeres ha contribuido a su fuerza identitaria y mantenimiento de su cultura y viceversa. La vestimenta tradicional de las urus es un referente de su comunidad y es un atractivo cuando llegan turistas a la comunidad. En Chipaya, se mantuvo como ropa diaria hasta hace dos generaciones atrás, con algunas modificaciones pequeñas. En la actualidad, se mantiene, pero de alguna manera, los comunarios sienten que su uso ya no es tan seguido como antes y también la ropa occidental va influyendo e incursionando en la manera de vestir de las mujeres.

Cuadro N° 4: Vestimenta de la mujer de Chipaya y uso

N <sup>a</sup>	Vestimenta de la mujer chipaya	Uso
1	<i>Unkuña</i>	Sí
2	<i>Akso</i>	Sí
3	Almilla	Sí
4	Faja	Sí
5	Aguayo o <i>talú</i>	Sí
6	<i>Ch'uspa</i>	Sí



### 3.3.3.2. Vestimenta de las mujeres del lago Poopó

La vestimenta común de las mujeres en la región andina y del valle no fue la que se conoce actualmente. En la época colonial, la blusa, manta y pollera, de alguna manera fue impuesta por las tendencias europeas, por la razón o por la fuerza, obligando a las indígenas andinas a dejar sus vestimentas originarias (García, 2014).

Estas prendas eran tejidas en base de la lana de animales camélidos y ovinos de la región. Al pasar el tiempo, estas indumentarias y su materia prima fueron modificándose; sin embargo, ha quedado como vestimenta tradicional de las mujeres aymaras y quechuas en Bolivia, claro que con particularidades, pero básicamente es la misma.

En la actualidad, la vestimenta de las mujeres de las comunidades del lago Poopó es la que más se asemeja a las de sus pares aymaras y quechuas, pero han logrado mostrar su autopertenencia urus a través de sus colores y diseños para distinguirse de sus vecinas, e incluso, han dado significados específicos y diferenciadores entre comunidades, sin dejar de lado las aguas, ríos y lagos, que de alguna manera llegan a ser las mujeres de las aguas, rompiendo con la denominación genérica uru.



Fuente: Página de facebook Documentación Uru-Chipaya



### 3.3.3.2.1. La *almilla*, camisa o blusa

La *almilla* o camisa de la mujer uru del lago Poopó es similar a una blusa y es llamada por los tres nombres indistintamente, llega hasta la cintura con mangas largas, sin bolsillos, con botones al centro que van desde el cuello hasta la cintura.

Para realizar la blusa, se deben seguir tres pasos, primero las mujeres hilan la lana de la oveja, en general es de color blanco. Después, los varones tejedores tejen la bayeta –una tela tejida con dos *illawas*<sup>17</sup>– en el telar vertical a pedal denominado *sahiri*<sup>18</sup>, y para concluir, las mujeres hacen el diseño en su corte a medida, la confección y la costura, que antes se realizaba a mano, pero que ahora algunas personas cuentan con máquinas de coser (Ricardo Zuna, 25.4.18).

Esta prenda es muy poco usada en la actualidad, sólo las mujeres mayores la llevan puesta frecuentemente.

### 3.3.3.2.2. La *chompa*

La *chompa* está tejida en base a la lana de oveja, lo particular de esta prenda es que no está hecha en el telar, sino con palillos: “la *chompa* de lana de oveja nosotros mismos hacemos, a mano, a palillo, nosotros tejemos, nosotros hilamos también” (Alicia Choque, 27.4.18).



Antiguamente, las mujeres sólo se vestían con vestimentas hechas por ellas mismas de lana de *q'aytu*: “Yo también me he criado con la *chompa* de *q'aytu*, ahora de edad esto me he puesto” (mostrando su ropa) (Eulogia Mauricio, 26.4.18). Sin embargo, esta prenda continúa en uso diario en las comunidades en la actualidad y se la sigue haciendo del mismo material del que se comenzó, así también viste con ella cuando toca salir o mostrarse como uru; aunque ellas también adquieren ropas similares en los mercados y ferias en las poblaciones vecinas.

<sup>17</sup> Parte del *sahiri* que se desarrollará posteriormente.

<sup>18</sup> Este es el principal instrumento de tejer de los urus del lago Poopó, en una sección posterior se desarrollará su función, características y modo de uso.

### 3.3.3.2.3. La pollera

A comienzos del siglo XX durante la conquista española, la pollera –una falda fruncida que es hasta bajo las rodillas- fue una de las indumentarias que caracterizó a la mujer mestiza, este choque cultural fue el que impulsó, por no decir, obligó a las mujeres de varias culturas a hacer uso de esta nueva prenda (Villanueva, 2015).



Las urus del sector Poopó no fueron la excepción, aunque con la tela que tenían a su alcance, como la bayeta, se sumaron a esta tendencia. A pesar que el cambio se fue dando a la lana sintética en las comunidades vecinas en Poopó, la bayeta continúa siendo la tela principal para sus polleras y vestimenta de las mujeres de estas comunidades urus.

Esta prenda comenzó a realizarse con los colores naturales, pero las mujeres urus buscaron colores que representen al lago: “Ahora dicen la pollera tiene que ser significado del lago, yo hago azul, color de agua” (Evarista Flores, 24.4.18). Las mujeres en cada una de las comunidades buscaron colores para con estrecha relación al lago, de esta manera, el azul y verde representa a las mujeres de Puñaca Tinta María con los significados de las aguas y la totora; el lila o morado de las de Vilañeque y Llapallapani, pero con la misma connotación a las aguas y la flor de la papa *luki*<sup>19</sup>. Esto en oposición a las polleras rojas y verdes aymaras de los pueblos vecinos.

<sup>19</sup> Tipo de papa andina que crece principalmente en la comunidad de Llapallapani.

La pollera se realiza como el mismo proceso de la almilla o blusa, donde las mujeres hilan la lana y después el varón teje la bayeta en forma rectangular en el *sahiri*. De ahí, las urus tiñen la tela, para después recién costurarla: “Eso también (mostrando la pollera) de puro lana de oveja hilado era, ellos se hilaban y ellos se tejían eso”. (Ricardo Zuna, 25.4.18). Es decir que la elaboración de esta prenda responde a una actividad complementaria entre varones y mujeres.

Antes la bayeta se tejía en la misma comunidad, sin embargo, al pasar el tiempo ya no se hila ni teje con la misma frecuencia, por lo que muchas comunarias comenzaron a comprar la tela de las poblaciones vecinas y de la ciudad.

De Oruro me he comprado la bayeta, bayeta nomás, pero tejemos, también tengo mi pollera otro, pesadito pero es, bayeta siempre pesadito es, porque más grueso está hilado. Esto está hecho de 54 cm y se dobla aquí también. Lo que está hecho nomás mide 54, tiene que estar. (Alicia Choque, 27.4.18)

A simple vista, no se diferencia si la pollera está hecha con bayeta comprada o tejida en la comunidad. Pero, las comunarias hacen el contraste entre ambas, la tela comprada es liviana a diferencia de la tejida, aunque es más fría y no abriga como la otra.

La pollera es una prenda característica de la mujer uru del lago Poopó y aunque se parezca a las de las mujeres aymaras, no les importa en cuanto puedan reflejar su cultura a través de los colores.

#### 3.3.3.2.4. Enagua

La enagua (*mankhancha* o *ukhunchana* en quechua) es una prenda que se pone debajo de la pollera. Esta indumentaria también está confeccionada de bayeta.

Esta prenda generalmente no es teñida, aunque hay excepciones y la tiñen el color de su preferencia. Después de tejer la bayeta, se pasa al lavado y teñido. Antes de la aparición de la anilina, se teñía con plantas naturales extraídas del contexto: “Hay una planta *qintoria* pues, saca su raíz, eso le hace hervir y con eso le tiñe, pone color dice, en los ríos hay, sigue habiendo” (Primitivo Valero 25.4.18). El teñido con plantas ya no es común en la comunidad, de hecho nunca ha sido tan necesario para los urus, pero ahora para las prendas que necesitan ser coloreadas se realiza con colorantes artificiales.

#### 3.3.3.2.5. Manta

La manta junto con la pollera y el sombrero son elementos principales que distinguen a una mujer uru del lago Poopó. Según los comunarios, antes todos se estaban vistiendo como los aymaras, pero fue la iniciativa del ex líder indígena Daniel Moricio<sup>20</sup>, quien retomó la idea de reafirmar su pertenencia uru a través de la vestimenta de *q'aytu* y buscar la manera de hacerse notar como originarios del lago

<sup>20</sup> Reconocido líder uru del lago Poopó, recordado por ser el líder principal de las comunidades y unirlos. Sin embargo, falleció el presente año con más de ciento cinco años.

Poopó; esto para tener el siempre recordado encuentro con los urus de Chipaya de 1992. Esta fue la decisión política de don Daniel Moricio y seguida por los comunarios, de donde se pensó en una manta común que representará al sector del lago para las mujeres y la revalorización y vuelta a la *ira* para varones. Desde ese entonces, se recuperó la vestimenta originaria y se mantienen hasta la actualidad.

D: ¿Quién habrá hecho el diseño de la manta?

El abuelo dice pues, don Daniel, él nos ha vestido como chipayas ya, eso me han contado, igual a chipayas, solo manta diferenciaban. Esta manta con mis manos he hecho. (María Choque, 25.4.18)

La manta es un tejido vertical 67 centímetros de ancho y de largo dos metros aproximadamente. El color de la manta es muy particular por sus colores naturales negro y blanco de lana de oveja, que representan la tranquilidad de la mujer uru. Su diseño está realizado en intercalación de cuadros, ya sean intercaladas blanco y negro, pero también pueden ser solo líneas sin que los cuadrados estén pintados, esta es la forma consensuada de las tres comunidades.



Su elaboración remite a una complementación de esfuerzos de varón y mujer. Las mujeres hilan la lana de oveja y el varón teje en el telar *sahiri*. “Yo también les he vendido pues, yo he hecho, es de oveja, negro y blanco de la oveja siempre, naturales, yo me he hilado, a veces en rueca hilo de noche, de día en torno hago. Con estitos yo me trabajo” (María Choque, 25.4.18). La forma del hilado también se

realiza con el torno<sup>21</sup> –un instrumento denominado máquina de hilar manual, está compuesta por una rueda, una manivela que funciona con energía humana. Al hilar con la rueda se demora más que con el torno. Tal como Alicia nos relata su experiencia en el hilado “Se tarda casi tres semanas, porque delgadito se tarda, no se puede hilar rápido para la manta, para la chompa gruesito rápido se hila, pero delgadito no casi” (Alicia Choque, 27.4.18).



Se necesita cuatro libras de lana para el tejido de la manta, primero se realiza el urdido en el suelo, y se elige el tamaño que va de acuerdo con al gusto de la persona, combinando los dos colores blanco y negro. Este proceso consiste en el armado de la lana pasando de un extremo a otro entre dos personas y después, generalmente, se teje en el telar el varón. “Esta manta de cuatro libras se hace, diez libras para cinco mantas, cinco minis, cinco sayas, esto está cortado, el tamaño que quieren, hay que telar largo, después hay que tejer, esto es dos metros”. (Sixto Valero 26.4.18)

La manta es una prenda para protegerse del frío. Por tanto, no se espera sólo eventos o fechas importantes para hacer uso de ella, sino las mujeres se ponen el momento requerido.

### 3.3.3.2.6. La *inkuña*

La *inkuña* es un tejido de forma rectangular para llevar coca para *phawtar* o *pijchea* antes de realizar algún trabajo, para llevar a reuniones o rituales e invitar a los presentes: “*Inkuña* era grande de las señoras, ahora en Oruro parece que he visto

<sup>21</sup> El torno es un instrumento para el hilado, en una sección posterior se hablará sobre su función y características.

de las señoras siguen manejando ¿no? igualito era aquí también pues, último le han hecho perder (Primitivo Valero, 25.4.18).

En este sector sólo los varones utilizan la *ch'uspa* para manejar coca, mientras que las mujeres llevan la *inkuña* o *tari*<sup>22</sup>. “Las señoras siempre tienen *tari*. Los hombres *ch'uspa*, ellos también tienen. También nosotras utilizamos las mujeres, las autoridades utilizan” (Angélica Flores, 8.6.18). La *inkuña* ya no es muy utilizada, son muy pocas las mujeres quienes la llevan, generalmente sólo la tienen las autoridades mujeres de las comunidades; como se vio, la bolsita verde de coca ha desplazado la función que tenía este tejido.



### 3.3.3.2.7. Aguayo

Los urus recuerdan que, en un tiempo pasado, tuvieron un aguayo tradicional. Según los testimonios, este era de color guindo y se utilizaba con mayor frecuencia en festividades como carnavales, donde cargaban la papa y quinua producida en sus terrenos (Alberto Moya, 27.04.18.). De alguna manera, la casi desaparición de fiestas tradicionales en las comunidades ha repercutido en el desuso de prendas originarias que solo se mostraban en estos espacios.

Con el pasar el tiempo, se perdió ese aguayo propio y se fueron tejiendo otros coloridos con la lana de oveja. El tejido combina varios colores según el gusto de cada tejedora; algo particular de esta indumentaria reside en que no posee muchas figuras ni letras como los aguayos de los aimaras o quechuas, sino son sólo las saltas y combinación de pigmentos que caracteriza a este textil de estas zonas.

Eso nosotros tejemos, en telar se teje. En telar nosotros tenemos en el suelito así, con cuatro estacas, en ahí tejemos. Con un palo se tranca pues,

<sup>22</sup> *Tari* es el nombre aymara que se da a esa prenda.

para que soporte nomás, después recién empezamos a telar entre dos, uno bota de abajo, otro también bota así, empezamos a telar. (Alicia Choque, 27.4.18)

A comparación de las otras prendas de la vestimenta de la mujer, este textil es el único que se realiza en el telar en el suelo y su elaboración necesita un esfuerzo conjunto de dos mujeres.



La función principal del aguayo es llevar bultos, cargar niños recién nacidos o pequeños o algo que necesite transporte. Su uso también connota la autoridad de la mujer uru del Lago Poopó, porque se lo lleva al acompañar a las autoridades originarias de la comunidad, como *chacha warmi*<sup>23</sup>. El aguayo es una de las indumentarias que utiliza para representar la autoridad femenina.

El tema de la vestimenta es analizado entre los urus del lago Poopó, porque existen aseveraciones que si se pierde la ropa originaria, prácticamente también desaparecerán los urus de este sector. Estas afirmaciones se deben a las pérdidas sufridas por los comunarios, por un lado, la variedad de la lengua uru *chholo*, por

<sup>23</sup> La relación *chacha warmi* es conocida en el mundo andino como la relación dual de complementación entre varón y mujer para la realización de actividades y para ejercer un cargo comunal. Esto también se realiza en la cultura aymara.

otro lado, se suma a la discriminación y al constante despojo territorial que sigue siendo un tema delicado y peleado, por lo tanto, al no poseer una lengua que les identifique, la vestimenta cumple la función identitaria con mayor peso. Y más aún, porque hay similitud con la vestimenta de las mujeres aymaras.

Cuadro N°5: Vestimenta de la mujer de los Urus del La Poopó

No	Vestimenta de la mujer uru de Poopó	Uso
1	Almilla	Sí
2	Chompa	Sí
3	Pollera	Sí
4	Enagua	Sí
5	Manta	Sí
6	<i>Inkuña</i>	Poco
7	Aguayo	Sí

### 3.3.3.3. Vestimenta de las mujeres de Irohito Urus

En Irohito Urus se conserva la vestimenta originaria de las mujeres, que es realizada en base de lana de llama y oveja. De alguna manera, se distingue de la vestimenta de las mujeres del lago Poopó y de Chipaya, aunque guarda sus similitudes, pero también sus particularidades por haber vivido rodeado y subalternizados por aymaras en un reducido territorio. Las prendas femeninas son el *urku*, la faja y el aguayo.



### 3.3.3.3.1. El *qepi* o *urku*

El *qepi* o *urku* es una prenda femenina parecida a un vestido que llega hasta los tobillos, con mangas cortas y cuello en forma de v o también cuadrada. Antiguamente esta prenda era de dos piezas (blusa y falda plisada), pero actualmente llegó a ser una sola prenda, “Es solo uno, pero hacen aparte y luego lo cosen para poner facilito” (Lorenzo Inda, 15.5.18). Si bien el tejido se realiza por separado, al final se une con una costura para que quede como una sola. Esta modificación se hizo en la búsqueda práctica y facilidad de manejo al momento de vestirse y hacer uso de ella.



Se utiliza lana de oveja y de llama para darle el color respectivo negro o café de acuerdo con la fibra utilizada para su tejido. Los colores de esta prenda connotan significados, por ejemplo, el negro es utilizado por las jóvenes y solteras, mientras que el café por las autoridades y mujeres casadas, aunque es posible el uso indistinto de ambos colores de manera general y está permitido; sin embargo, con el pasar del tiempo, se ha perdido de alguna manera el sentido estricto de uso para la persona que la porta.

En su diseño y elaboración, las mujeres hilan la lana y luego la tejen en el telar en el suelo. Después de tejer, de igual manera ellas la confeccionan. “Las mujeres hacen, las mujeres hilan, tuercen, después empiezan a armar para *urku* y aguayo, incluso los *q’aytus* son parejitos” (Lorenzo Inda, 15.5.18). En Irohito, las mujeres tienen el rol principal en la realización de vestimentas para el varón y para ellas, porque realizan todas las indumentarias de la vestimenta.

### 3.3.3.3.2. La faja

La faja es una prenda para sujetar el *q’epi* o *urku*, antiguamente era de colores naturales: café, blanco y negro, porque no había anilina para colorearla: “(La faja) puede variar de acuerdo al gusto, ahora hacen así matizadito, pero antes era café, blanco, negro. Bien duro, bien tejidito porque tiene que amarrar la cintura dice. Matizan el *q’aytu* y de ahí sacan figuras” (Lorenzo Inda, 15.5.18). En la actualidad, esta prenda tiene diferentes colores, depende del gusto de las tejedoras y han salido de los colores tradicionales urus, por lo que seleccionan las lanas para su teñido. Por otro lado, las urus de Irohito han buscado formas y figuras para adornar sus fajas.



La comunidad tiene espacio para la crianza de ovejas y de llamas en menor medida, aunque reducido en comparación de sus vecinos aymaras. Los animales son alimentados por la totora del lago. Es decir, los irohitos tienen mayor disponibilidad de materia prima, que sus hermanos del lago Poopó, porque utilizan la lana de la oveja y de la llama de sus animales para el tejido.

La faja se teje en el telar del suelo, calculando una medida de aproximadamente dos *waras*<sup>24</sup> de largo y de ancho de acuerdo al requerimiento y gusto de cada tejedora.

<sup>24</sup> Medida uru que se calcula con el brazo extendido y el otro a doblado y con el puño a la mitad del pecho, la medida reside desde la punta de la mano extendida hasta la punta de la otra mano. Medida también utilizada por otros pueblos andinos, pero la denominación puede cambiar.

Antiguamente las fajas eran más anchas, pero en la actualidad también se realiza más delgada.



### 3.3.3.3.3. El aguayo

El aguayo es un tejido grande rectangular casi cuadrado. Esta prenda inicialmente era de colores naturales de la lana extraída de oveja y de llama, café, blanco y negro.

Aguayito se ponían, encima de lana de oveja, de la llama. Antes era café, negro, blanco ese color nomás, no había anilina pues para teñir, aunque había algunas plantas para teñir, por ejemplo el café del *qento* es. (Lorenzo Inda, 15.5.18)

Los aguayos de Irohito se diferencian de sus prendas por su variedad de colores, que vino con la aparición y acceso a la anilina, desde ahí se puede apreciar estos textiles con diferentes matices en verde, rojo, amarillo, azul, que son netamente artificiales, no se conoce del uso de algún colorante natural utilizado.

El aguayo tiene doble función, por un lado se utiliza para cargar cualquier tipo de encargos y por otro, para cubrirse del frío, a manera de manta. Es característico de las mujeres de Irohito verlas con este textil.

Cuadro N° 6: Vestimenta de la mujer de Irohito Urus

Nº	Vestimenta de la mujer de Irohito	Uso
1	<i>Urku</i>	Sí
2	Faja	Sí
3	Aguayo	Sí



### 3.3.4. Accesorios de las vestimentas

En esta sección, se abordará los accesorios utilizados por las mujeres en las comunidades. Por un lado, en la vestimenta de las mujeres de Chipaya, los topos y los ganchos, ambos que de alguna manera brindan cierta caracterización a la indumentaria femenina. Por otro lado, los aretes son usados poco a poco por las mujeres, sobre todo, por las más jóvenes del sector lago Poopó, esto también responde al crecimiento de la artesanía en esta región.

#### 3.3.4.1. Los topos en los cabellos y el *lawqawri* en Chipaya

El topo o *kits* –en lengua uru- es un adorno de las mujeres chipayefñas utilizada en la cabeza, aunque con algunas modificaciones durante el transcurso del tiempo. En realidad, el topo estaba compuesto por una cabeza y un cuerpo en forma de espiga que al final era puntiagudo. Inicialmente la función principal de este accesorio recaía en sujetar las vestimentas femeninas (Fernández, 2015). Sin embargo, en Chipaya las mujeres también le dieron utilidad para adornar las trenzas.

Ahorita lo que se ha perdido de las mujeres es la traba, ahora la *t'alla* están utilizando comprado, antes era metálico, aquí mismo hacían. De planchita era, grosor de este nomás era, así anchito (mostrando con los dedos). Entonces, ese tamañito debe ser unos siete u ocho centímetros así largo. Ese era como traba, utilizaban ambos lados. Ahora ya no hay eso, se ha perdido, no utilizan, todo es comprado ahora. (Filemón Felipe, 8.5.18)

Antes el topo se fabricaba en la comunidad, mientras que en la actualidad se recurre a la compra de este accesorio. La pérdida de la elaboración de este accesorio afectó consecuentemente en las habilidades implicadas en su elaboración, puesto que ya

nadie lo realiza. Esto no sólo afectó al tipo de material del que estaba hecho el topo en su cambio, sino también a la forma, que antes era en forma de “cucharita” como cuentan. En cuanto a su connotación simbólica: “Mi mamá decía, más antes, cuando utilizaban como cucharita chiquitita era jovencita y más grande era casada” (*Mama T’alla* de Aransaya, 8.5.18), esta diferenciación también ya está desaparecida del imaginario colectivo de los urus de las nuevas generaciones.

El topo era realizado de los metales y ya está casi desaparecido:

Ahora ese topo, ese blanco era de plata, ahora se ha modernizado a lo metálico nomás. Antes era dos clases, otro era de cobre y otro era de plata, el de cobre era como cucharita, así era, este mismo era tipo cucharita, de aquí para insertar también tiene, este era de plata y de cobre, aquí también era de cucharita, las personas mayores también utilizaban. Mi abuela utilizaba. (Filemón Felipe, 7.5.18)

Los materiales utilizados para su elaboración fueron cobre y de plata, era común que las mujeres llevaran estos adornos en las trenzas de sus cabezas. Pero, en la actualidad, sólo las mujeres mayores y autoridades *mama t’allas* las utilizan, pero no tienen la misma característica de antes. Durante el trabajo realizado, este tema fue de reflexión durante la conversación, a lo cual surgieron preguntas: “¿Cómo hemos perdido ese original?, ¿Cómo ha sido posible que así nomás haya desaparecido? ¿Cómo no nos hemos dado cuenta? Ya pudiéramos haber mantenido”. Donde de alguna manera se reflexionó sobre una pérdida no solo para la vestimenta, sino de la cultura uru.

El origen del topo en forma de cuchara es de la época colonial, dónde las élites lo utilizaban para comer, las mujeres lo adaptaron para lucirlo (Fernández, 2015). Entonces, en Chipaya, el topo o *kits* quedó como prenda distintiva de las *mama t’allas* porque ellas tienen que ponerse para ser reconocidas como autoridad, aunque también lo utilizan las demás comunarias en festividades de la comunidad.

El *lawraqi* es otro adorno que sólo las *mama t’allas* están manteniendo. Es como un cordón de colores que llevan puestas en las trenzas de los cabellos en la cabeza, su color es rosado casi siempre. Al respecto nos dicen:

Algo más, mi abuela dice que antes las chicas solteras utilizaban en medio de ese rosado en medio de las trenzas uno 3 o 4 *lawraqis*. *Lawraqi* es un adornito como esto (mostrando la traba), así de plancha pero de cobre y aquí tenía huequito, en ahí insertaban (los cordones), servía de adorno eso, para las chicas solteras dice que era eso. Era el adorno de las chicas solteras, pero era de cobre. (Comunaria de Chipaya, 7.5.18)

Este adorno aún se conserva en la comunidad, aunque muy poco, al igual que los topos, las autoridades *mama t’allas* son quienes más lo usan.



Foto proporcionada por: Genaro Mamani

#### 3.3.4.2. El juego con los ganchos

En la vestimenta de la mujer chipaya, es muy importante el juego con los ganchos, porque con el apoyo de estos se forma el *akso* o *urku*, (en cada lado del hombro se sujeta el *akso* para darle forma). También la *unkuña* necesita de ganchos para darle forma de un cono y cubrirse la cabeza. De la misma manera, el aguayo o *talo* para la función de abrigo necesita dos ganchos para cada lado del hombro y así sujetarlo al cuerpo.

Antiguamente eran los espinos más gruesos del cactus que desempeñaban esta función, pero en la actualidad, solo se usan los ganchos para dar forma a la vestimenta de la mujer uru, especialmente del Pueblo Chipaya. Sin este accesorio, sería difícil para las mujeres dar forma a su indumentaria tradicional, es por eso que no faltan en las tiendas de la comunidad.

#### 3.3.4.3. El creciente uso de aretes de ch'illawa

La elaboración de aretes ha sido una actividad artesanal surgida como alternativa a la sequía del lago Poopó. Las mujeres han recurrido a esta labor para generar recursos económicos para sus familias, y no solo con aretes, sino con una variada gama de objetos hechos de paja.

Su realización para la venta, principalmente en los mercados de los pueblos, a visitantes a las comunidades y en las ciudades, no ha sido impedimento para que las mujeres puedan lucir y ponerse sus diseños y creaciones, que se ve más en las jóvenes.



Los varones también hacen artesanías de paja, pero no realizan aretes, por lo que su realización es por mujeres. Esta actividad ha aportado a la economía de las familias y ante una posible sequía del lago. Las mujeres de Irohito también están comenzando a elaborar estos accesorios, aunque principalmente para la venta.

### 3.3.5. Vestimenta de las autoridades

El cargo de una autoridad originaria en las comunidades y ayllus urus dura un año, ya que es rotativo. Por tanto, el cambio y nombramiento de nuevas autoridades se realizan a principio de año, específicamente los primeros días del mes de enero en los tres asentamientos de Chipaya, lago Poopó e Irohito Urus. Durante ese tiempo del ejercicio del cargo, la persona elegida debe vestir la vestimenta originaria del lugar, más las indumentarias que la distingue como autoridad. En cada pueblo es una tradición particular tanto el recibir como el dejar el cargo y cada líder con su acompañante tiene distinto denominativo, teniendo cada uno el apoyo de su mesa directiva, como la denominan.

Las principales autoridades en el pueblo uru del lago Poopó son el alcalde comunal más su señora en Puñaca Tinta María y en Vilañeque, mientras que el puesto de corregidor tiene más valoración en Llapallapani y el alcalde comunal es la autoridad siguiente. Así también, existe el *mallku quta* que es el líder máximo de las tres comunidades.

Según testimonios, antiguamente el cambio de autoridades se realizaba con ritualidades entre baile y compartimiento en la comunidad.

Antes pasaban para cambiar, con tarca bailaban pues, eso ha debido cambiar ya antes, para el rey tata [chicote de mando] se ofrendaba, para hacer caso a la autoridad diciendo. Ahora ya no hay eso, ni de los aymaras

ya no hay siempre, qué estará pasando, se está perdiendo eso. Antes así era de los abuelos, varón y mujer los que entraban acullicaban coca, en año nuevo todos se reunían pues, todos los comunarios, un año nomás pues. (Francisco Álvarez, 25.4.18)

Este espacio y momento conllevaba una convivencia entre los comunarios, en el que se preparaba un ritual para el chicote, con la *ch'alla*<sup>25</sup> u ofrenda para asegurar una buena gestión. Las autoridades salientes (varón y mujer) entregaban, de manera simbólica, las indumentarias del poncho, aguayo y *ch'uspa* que las caracterizaban, además el chicote o tata rey tata como símbolo de mando. Todo se realizaba en un ambiente de fiesta, acompañado con bailes, donde agradecían a las personas salientes por la valentía, esfuerzo y dedicación durante su gestión pasada. Y las nuevas autoridades recibían con alegría el compromiso de gestionar apoyo y trabajar para la comunidad. Los cargos eran duales, es decir, esposos quienes asumían la responsabilidad, porque se creía rigurosamente en la complementariedad y el desarrollo en equilibrio. Se encomiendan y aceptan el cargo con un acullico, pidiendo que sea una buena gestión.



Entre fiestas y compartimientos con todos los participantes y comunarios, se asumía el cargo. En cambio, en la actualidad ya no se hacen esos ritos y prácticas sociales, sino se cambia y posesiona autoridades en una reunión de la comunidad. Aunque, el traspaso simbólico de las prendas de una autoridad ún se realiza, pero con menor frecuencia cada año. También se vio un cambio de las autoridades duales, porque en tiempos actuales, una autoridad puede asumir siendo soltero, viudo o casado, es decir ya no es un requisito estar en pareja para ejercer el cargo.

En el pueblo Uru Chipaya aún se mantienen las costumbres de la posesión de las nuevas autoridades, es más, de alguna manera se ha afianzado el carácter orgánico

<sup>25</sup> Ritual andino para agradecer a la Pachamama, en el caso de los urus también se realiza para dar las gracias a los *jalsuris*, que son lugares sagrados en el lago.

al establecerlo dentro del estatuto autonómico<sup>26</sup> que trabajaron. En vísperas de año nuevo, la autoridad saliente va a la casa de la nueva persona que ejercerá el cargo para entregarle el bastón de mando, esto como símbolo de preparación y anuncio de una nueva responsabilidad. Al día siguiente, en la iglesia, en presencia de la comunidad, se realiza la celebración y el nombramiento de las nuevas autoridades que son el *jilakata* y *mama t'alla* acompañados de todos los comunarios. En cada ayllu, se celebra el nombramiento en la oficina de los flamantes líderes, donde se prepara comida, bebida y tarqueada que ameniza el ambiente.

Para tal evento, el nuevo *jilakata* y la *mama t'alla* preparan su vestimenta desde aproximadamente un año atrás porque ya se les ha elegido en reunión. En ese lapso de tiempo, se elabora la vestimenta originaria de autoridad o en su defecto, hacen confeccionar con otras personas sus indumentarias que portaran por un año, cuales son: poncho, aguayo y la *ch'uspas*.



Los cuatro ayllus de Chipaya tienen las mismas autoridades con las mismas funciones y con la implementación de la autonomía se ha creado el cargo de *qhaştan yoxtan qamñi eph zoñi*, (el padre uru que vive con las aguas y con la tierra), cual es el líder de todos los asentamientos (Estatuto de la autonomía originaria de la Nación uru Chipaya, 2014).

<sup>26</sup> Actualmente, tres pueblos indígenas están en proceso de implementación de la autonomía a través de sus estatutos aprobados en votación. Estos son: Raqaypampa, comunidad quechua en Cochabamba; Charagua, comunidad guaraní en Santa Cruz y los urus de Chipaya en Oruro.

En Irohito Urus, se sigue realizando la costumbre del cambio de autoridad dual, que son el *malkku* y su esposa la *malkku tayka*. Es decir, tanto varón como mujer son nombrados autoridades en un acto ritual a media noche. Para ese evento, la autoridad nombra a la siguiente autoridad faltando medio año, quien tiene que alistar toda su indumentaria para recibir el cargo.

Como somos 26, ya estamos nominados, entonces va rotando y el entrante ya está en la lista, hay que anunciar desde el medio año, desde junio a agosto, pero mucho depende de la autoridad. En presencia de las bases dice, mira tienes que alistarte porque al año te toca. Entonces, él se alista todas esas indumentarias, el poncho, *ch'uspa*, el *rimanasu*, el chicote, todo se alista. Cuando llega media noche, doce, faltando treinta minutos se viste, él se trae así en un *q'ipi*, sólo el saliente le coloca el bastón de mando y el chicote, la chalina o el *rimanasu*. Le coloca diciendo, "mira la chalina es el camino que te conduce, tienes que seguir los mismos pensamientos que nos ha dado nuestros abuelos, tatarabuelos", así le encarga. Una vez concluido el saliente se saca se viste de civil y se sienta, simplemente se coloca su sombrero. (Ciriaco Inda, 14.8.18)

Ese acto se realiza a nivel comunal, donde se nombra y se cambia autoridades. Esta transición llega a ser un rito ceremonial, acompañado del *pijcheo* o acullicu con la *ch'alla* respectiva, esto con el fin de pedir por una nueva gestión próspera para la comunidad.



Marido y mujer reciben el cargo en medio de discursos, tanto de los salientes como de la nueva mesa directiva entrante y comunarios en general. Desde ese momento, son considerados como padres de la comunidad, por lo tanto tendrán que velar por el bienestar de todos.

De acuerdo a usos y costumbres propios de la comunidad, las autoridades tienen que vestir la ropa originaria durante su gestión, ya que simbólicamente están protegiendo con la vestimenta a la naturaleza y producción del pueblo. Y también, están abrigando a la comunidad.

A continuación, se explicará cada uno de los símbolos e indumentarias que caracterizan a una autoridad originaria en los tres asentamientos urus en Bolivia, algunos que son comunes en las

tres poblaciones, otras en dos y alguna que solo se aplica a una.

### 3.3.5.1. El sombrero en Chipaya, la paz y la tranquilidad para el pueblo

Las autoridades del pueblo visten todo el año con la vestimenta originaria durante su gestión por tradición de acuerdo con sus usos y costumbres, pero desde inicios de año hasta la festividad de carnavales, es obligatorio llevar todas las indumentarias que caracteriza a una autoridad. Es decir, los ponchos, aguayos y sombreros, especialmente en las mujeres este último.

El sombrero es un atuendo que caracteriza a la autoridad femenina de Chipaya. En este pueblo, sólo las *mama t'allas* lo usan, ninguna otra mujer. “Bueno, a lo que yo siempre he visto desde niño, el sombrero en su mayoría las *mama t'allas* usan. Aunque el hombre a diario puede manejar, aunque no sea autoridad, pero la *mama t'alla* pone más que todo, las mujeres comunarias están con su *unkuña*. Cuando es autoridad la *mamá t'alla* se pone para diferenciar” (Marco Condori, 9.5.18). Entonces, es un atuendo que diferencia y representa a la autoridad de las demás chipayañas.



Foto proporcionada por: Genaro Mamani

El uso de esta indumentaria no es obligatorio para toda la gestión, según las creencias, se debe poner de manera constante desde la posesión como autoridad, que es desde año nuevo, hasta pasado carnavales, porque es una época de lluvia y la *mama t'alla* debe vestir con todas sus indumentarias de autoridad para que llueva. En caso de que se quite alguna prenda, como manta o sombrero, se cree que causa el alejamiento de las lluvias, es por ello que debe portar todas las prendas. Ya después de este tiempo, el sombrero, solo se usa en fechas importantes o visitas de autoridades nacionales o departamentales a la comunidad.



La diferencia con el sombrero del varón es que el de la *mama t'alla* lleva dos cintas que bordea la copa, mientras del varón es uno sólo, después es similar en el color y modelo. “las mujeres llevan con dos cintas, eso significa que es *mama t'alla*, para las mujeres, y del varón es una cinta nomás” (Juan Mollo, 7.5.18). Al indagar, más sobre estas dos cintas, muchos afirmaban que significa la paz y tranquilidad que trae para la comunidad. Además, nuevamente se visibiliza la dualidad de la ideología de los andes y la cooperación entre varón y mujer

### 3.3.5.2. El aguayo, carga abundancia y alimentos para la familia



En las comunidades urus, el aguayo es una indumentaria característica de una autoridad femenina y, en el caso de Irohito, también lo utiliza el *mallku*. La creencia sobre esta indumentaria reside en que la autoridad es como una madre de la comunidad y tiene que abrigar a sus hijos. Además, es símbolo de abundancia, ya que en el aguayo se carga la producción agrícola comunal para pedir bendiciones y que no falte todo el año. En esta comunidad, el aguayo es para el uso del *mallku* y para la *mallku tayka*. Esta indumentaria es de color negro con combinación de colores vivos. El aguayo de las autoridades es el matiz de diferentes colores, pero resalta más el color negro, mientras que de los comunarios es más colorido. Según las creencias de los

urus, de acuerdo con su mito, el matiz que le dan al color oscuro, además, representa el luto por sus antepasados caídos en la defensa y lucha de una vida tranquila en las aguas. Ambas autoridades llevan cargados diferentes productos como: chuño, papa, quinua, kañawa, amarrado en un *tari*, con el fin de generar abundancia alimenticia para el pueblo.

El aguayo característico de Poopó, según los testimonios, antiguamente era de un solo color café o gris. Al paso del tiempo, fueron adoptando otros los colores resaltantes; según testimonios de comunarios, el cambio y la incorporación de otras combinaciones de colores fue más por el gusto. Además, antes las autoridades llevaban cargados diferentes productos en festividades como carnavales, porque se creía que es como el padre de la comunidad y tiene que pedir bendiciones para la cosecha y que no falte comida. Pero ya no se realizan estos ritos y las autoridades varones ya no la portan, sino que las mujeres lo usan en cualquier momento. Entonces, el aguayo actual es colorido y no sólo las autoridades lo utilizan para su distinción, sino se utiliza de manera indistinta.

#### 3.3.5.4. La *phanta* en Irohito

La *phanta* es un tejido con la lana de oveja color negro, sólo las autoridades femeninas la usan en la cabeza. Esta prenda cubre las orejas y se sujeta con un gancho bajo la mandíbula. Al borde está adornada con figuras de flores de colores.



#### 3.3.5.5. El poncho, símbolo de autoridad

El poncho es una indumentaria característica de las autoridades originarias de los tres pueblos Urus: del lago Poopó, Irohito Urus y de Chipaya. Cada pueblo tiene sus particularidades en cuanto al uso, diseño y color de esta prenda. Por ejemplo, las

autoridades visten toda su gestión, de manera obligatoria, esto por reglas y creencias de las comunidades del lago Poopó. Se reconoce a una autoridad porque lo lleva puesto de manera constante, aunque en cuanto al diseño o color no hay diferencia de los ponchos de los demás comunarios.

En Irohito, las autoridades originarias adoptaron el poncho de color rojo de los aymaras, los comunarios utilizan la *ira* de color natural, blanco con franjas cafés de forma vertical. Sin embargo, cuando asumen el cargo de *mallku*, visten con el poncho rojo y es así como se reconoce a la autoridad máxima de este pueblo. Delfín Inta<sup>27</sup>, un comunario de Irohito, se posesionó como autoridad máxima de la comunidad el 2016, en su gestión decidió no usar el poncho rojo, sino el de su comunidad, con el fin identificarse como uru a través de su propia vestimenta.

En el caso de Chipaya, sólo las *jilakatas* y las personas mayores pueden usar el poncho, los demás comunarios usan la *ira*.

(Silvano Condori, 7.5.18). De acuerdo a los usos y costumbres como autoridad, se usa de manera obligatoria desde que se asume al cargo hasta las fiestas de carnavales, ya después sólo puede estar con la *ira* y usar el poncho en días festivos de la comunidad o eventos especiales. Esto se liga a la cosmovisión uru que expresa lo siguiente:

Es muy significado, eso nuestros abuelos nos han dejado, eso también nosotros estamos siguiendo, porque ese es muy significado, porque con sombrero hasta que permanezca la lluvia. Entonces, a veces se aburren, se sacan y se va el nube, se va pues, eso es el significado que tiene de los usos y costumbres, ese es respeto para la naturaleza. Hasta carnaval también tiene que mantener lluvia. (Juan Mollo, 7.5.18)

El testimonio anterior nos muestra que el pueblo Chipaya ha construido una vida en contacto con la naturaleza y sus creencias van interconectadas con otros aspectos

<sup>27</sup> Es la sección de vestimenta e identidad se profundizará esta acción valerosa del *mallku* de Irohito.



como la vestimenta. Las autoridades entrantes preparan sus tejidos, se alistan con toda su indumentaria para recibir el cargo juntamente con su esposa. Por tanto, ellos ya tienen conocimiento un año anticipado para tejer el poncho, porque la costumbre es que estas indumentarias sean nuevas.



### 3.3.5.6. El bastón y la bandera blanca, la paz y la tranquilidad

El bastón caracteriza el poder de mando de la persona que lo posee. Se lo usa como símbolo de autoridad sólo en Chipaya y en Irohito. En este último pueblo, es una pequeña vara que lleva el *mallku*, que está adornado con la *wiphala*<sup>28</sup> y el tricolor de la bandera nacional boliviana (Lorenzo Inca, 8.6.18). En Chipaya, el bastón mide aproximadamente un metro de alto, en la punta superior está adornada con flores artificiales y diferentes frutas plásticas atadas con sogas de lana que los mismos comunarios trenzan, representan la abundancia para el pueblo.

La *mama talla* de Chipaya porta una bandera blanca elaborada de tela sintética. Este símbolo, como especie de bastón, representa la paz y tranquilidad para el pueblo.

<sup>28</sup> Bandera a cuadros multicolor que representa a los pueblos andinos.



Cabe aclarar que tanto el bastón y la bandera son elaboradas por cada autoridad entrante.

### 3.3.5.7. Chicote o lazo, respeto y justicia comunitaria

El chicote o lazo es un trenzado de cuero de oveja y de llama, representa un símbolo de autoridad que expresa mando y administración del pueblo, quien lo porta tiene la potestad de castigar con tres latigazos a quienes cometieron faltas dentro la comunidad. “Con eso se hacen respetar, es para juzgar, el que no hace caso, con eso le pega dice” (Silvano Condori, 7.5.18).

Esta indumentaria representa la atribución que tiene una autoridad para solucionar problemas que se suscitan en la comunidad, es decir, es parte de la justicia comunitaria en base a usos y costumbres.

El chicote grueso así como un arma es, que se pone. Eso tiene que poner una autoridad nomás, no puede ponerse así un civil. Entonces, esa autoridad es respetada, lo respetamos los mayores y los menores. Hay siempre problemas, familiares, entre vecinos. Entonces de acuerdo con nuestra costumbre, derecho constitucional nos permite arreglar. Digamos primeramente cualquier problema frente al *mallku*, el *mallku* recibe la demanda. Entonces, al contrario le llama. El *mallku* también tiene su estrategia cómo solucionar. Entonces ya abuenamiento, los dos arrodillarse. (Lorenzo Inca, 8.6.18)

El llevar puesto el chicote denota automáticamente su autoridad máxima en la comunidad y de alguna manera la responsabilidad de poner orden, ayudar a resolver problemas desde una posición neutra y cooperar para que haya tranquilidad en la población. Entonces, esta autoridad tiene la atribución de disciplinar con el uso del chicote, o sólo una recomendación según sean las faltas de los comunarios. Se aplica la justicia originaria uru desde las formas y maneras que se tienen la concepción de faltas y soluciones, que pueden llegar desde menores hasta de gran gravedad.



Las autoridades originarias portan esta indumentaria en los tres pueblos urus, aunque con sus propias costumbres. En el caso del pueblo uru del lago Poopó, el chicote es denominado *tata rey tata* (padre rey padre), porque la autoridad es como un padre que tiene la potestad de disciplinar a sus hijos que son los comunarios, es por ello que se respeta. El alcalde comunal lo porta y lleva en el brazo colgado.

Ese se llama *tata rey tata*, esto han debido comprar, no creo que hayan hecho aquí, ya debe tener más de 30 años, tiempo ya es esto. Esto solo llevan las primeras autoridades, más antes le llamaban *qori qotasqa*, así. Bien se recordaban, este último ya no se recuerdan. Yo me recuerdo bien pues, pero ya no como antes, esto significa que no nos pasa nada pues, esto nos ayuda, armados. Es protector, por eso se llama *tata rey tata*, varias autoridades tienen esto. (Primitivo Valero, 25.4.18)

Según los testimonios, este símbolo de autoridad no se elabora en la comunidad, sino que en algún tiempo fue comprado, desde ese entonces se va pasando de autoridad en autoridad cada año. Además, es reconocido como un santo, porque ayuda a mantener en orden al pueblo. Llama la atención el cambio de denominativo.

Antiguamente, se hacía una misa para al chicote y lo llevaban envuelto en una tela blanca, la fecha coincidía con la fiesta de reyes del 5 de enero. Esta ocasión servía para que las autoridades entrantes reciban bendición y que el chicote sea respetado y que no sea necesario su uso durante el ejercicio del cargo, ya que representa la justicia de la comunidad.



La costumbre de pasar el chicote de autoridad en autoridad aún se practica, pero la realización de la fiesta ya no se realiza. Esto se debe a la presencia de muchas familias evangélicas en las comunidades, que influidas por estas iglesias que prohíben la manifestación de costumbres propias, han olvidado muchas de sus prácticas culturales, cosmovisiones y espiritualidad. Claro ejemplo es la desaparición de esta misa y fiesta al chicote que en la actualidad sólo pervive en el recuerdo de los comunarios.



En Chipaya, los *jilakatas* también tienen un chicote que tiene que ser elaborado en cuanto se entera que asumirá el cargo, a diferencia del lago Poopó, donde es heredable. Esta autoridad tiene dos chicotes, uno para llevarlo todos los días en su brazo y otro que está en su oficina.

En el caso de Irohito Urus, el *mallku* lleva el chicote en el cuello que pasa por el brazo. Al igual que los urus del Lago Poopó, se pasa a las nuevas autoridades como acción y representación del traspaso del mando y reconocimiento al padre de la comunidad, se realiza en una reunión de la comunidad en presencia de todos los pobladores.

### 3.3.5.8. La chalina, una guía para seguir adelante

La chalina tiene el mismo diseño y color que el poncho en el lago Poopó, es decir su color es blanco con franjas cafés verticales. Las autoridades visten esta prenda, aunque cabe aclarar que no es imprescindible, es decir, no hay problema alguno si una autoridad no la lleva puesta. Sino más bien, ha surgido como iniciativa actuales de algunas autoridades, como es el caso de Primitivo Valero, alcalde comunal de Vilañeque, quizá influido por las autoridades de Chipaya que lo llevan frecuentemente. Cabe mencionar que las mujeres son las encargadas de la elaboración de las chalinas, ya sea para autoridad o de uso común.



En Chipaya, no sólo las autoridades originarias visten con la chalina, sino el uso es de manera general de todos los comunarios. Esta prenda es color azul pastel con dos líneas blancas de forma horizontal a los dos extremos. Esta indumentaria es obtenida de los mercados de Oruro, no todos la tejen.

Los urus irohito también tienen su chalina que la denominan *rimanasu*. A diferencia de Chipaya, en este pueblo sólo las autoridades máximas visten esta prenda. Su color es café y tiene bordado la bandera tricolor boliviana y la wiphala a los extremos de la chalina. Según los comunarios, el portar la chalina denota tener una guía durante la gestión.

### 3.3.5.9. La *ch'uspa*, el compartimiento y la confraternización

La *ch'uspa* es una bolsa tejida para llevar la coca y una pequeña botella de alcohol para *pawthar* o compartir. Es importante que las autoridades originarias porten esta indumentaria, ya que implica el saludo con el que se manifiesta la autoridad.

En el sector Poopó, las autoridades varones portan la *ch'uspa* con los colores naturales que identifican a este pueblo, blanco con café. Mientras que las autoridades mujeres no llevan *ch'uspa* sino *inkuña* (en quechua), este último está tejido en el telar del suelo con lanas coloridas. Es de forma cuadrada más o menos de cincuenta por cincuenta de tamaño. También sirve para guardar la hoja de coca y alcohol. Sin embargo, en la actualidad, las autoridades mujeres ya no la portan como

solían hacerlo años anteriores, sino en una mayoría fue reemplazada por una bolsa plástica de color verde propia de la venta de coca.

Los comunarios urus de Irohito manifiestan que una autoridad debe llevar al menos una *ch'uspa* para acullicar, porque antiguamente no sólo tenían uno, sino tres, para reuniones, para la pesca y para las diferentes festividades. En la actualidad, el *mallku* lleva su *ch'uspa* colorida en un lado de la mano. Las *mallku taykas* tienen un *tari* (en aymara) con la misma función de la *inkuña* del sector del lago Poopó.

En Chipaya, tanto los *jilakatas* como las *mama t'allas* tienen sus *ch'uspas*. Estas son tejidas por las mujeres con colores vivos como: anaranjado, rosado y rojo. De la mujer es más pequeña y se denomina *wisht'alla*, mientras que del varón es más grande y se llama *qhats*. “Tiene que tener la autoridad dos *ch'uspas* por lo menos, uno aquí colgado, otro para *phawtar* (para invitar a todos), esa es la costumbre” (Filemón Felipe, 7.5.18). Si bien como autoridad tienen dos *ch'uspas* para uso permanente durante su gestión, existen otros tres que se utilizan para las actividades del floreado, “ese es *sheqi*, eso utilizan los *jilakatas*, para florear [poner aretes a los ganados], para coca es, de ahí nomás regala a los ayudantes” (Gabriel Felipe, 9.5.18).

El *sheqi* es una *ch'uspa* grande, a diferencia de las otras. Está forrada con lanas de oveja o de la llama o del chanco. “Se hace el que va a entrar de autoridad, antes era de oveja, representaba a la oveja, otro era de chanco, eso representaba al chanco, otro al cordero que representaba al cordero, era tres siempre. Para coca nomás es” (Francisco Condori, 9.5.18). Estas *ch'uspas* no las portan continuamente, sino que se ubican en las oficinas de los *jilakatas*. Éstas sobresalen y por su apariencia, y se distinguen de las usadas en otras comunidades del lago Poopó e Irohito.



Cuadro N° 7: Vestimenta de las autoridades uru

N°	Distintivo de autoridad	Población uru
1	Aguayo de varón	Irohito Urus
2	Poncho de varón	Irohito Urus, Chipaya y lago Poopó
3	Bastón de varón	Chipaya
4	Chicote o lazo de varón	Lago Poopó e Irohito Urus
5	Chalina de varón	Lago Poopó, Irohito Urus y Chipaya
6	<i>Ch'uspa</i> de varón	Lago Poopó, Irohito Urus y Chipaya
7	Sombrero de mujer	Chipaya
8	Aguayo de mujer	Chipaya, Irohito Urus y Lago Poopó
9	<i>Phanta</i> de mujer	Irohito
10	<i>Ch'uspa</i> y <i>tari</i> de mujer	Chipaya e Irohito Urus

### 3.3.6. Vestimenta de las *wawas*

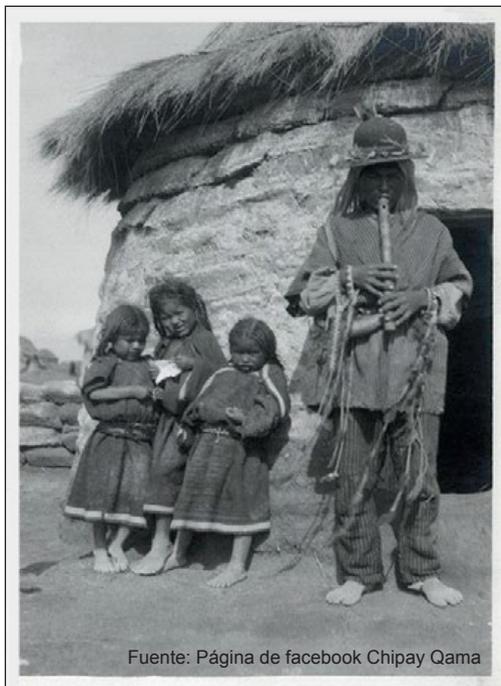
Antiguamente, los niños también vestían con ropa tejida de lana de oveja y de llama, era una indumentaria parecida a una túnica con mangas, la misma que llegaba hasta la rodilla. A esta prenda la denominaban almilla y a medida que los niños iban creciendo, se les tejía otras prendas con base de lana de oveja. “Este mi hijo también ha crecido con pantalón de corte, de correllate, como este el pantalón, este mi hijo estudiaba” (Eulogia Mauricio 26.4.18).



En fotografías antiguas, de igual manera, dan cuenta de la vestimenta de los niños tejida con bayeta, que era de colores naturales, blanco, café y negro. También mostraban que caminaban descalzos, de la misma manera así lo recuerdan los urus.



Fuente: Página de facebook Chipay Qama



Fuente: Página de facebook Chipay Qama

### 3.4. Transmisión de saberes y conocimientos de generación en generación

La práctica del tejido es una forma de expresar los saberes que posee la Nación Uru. El mantenimiento de estos bagajes se da gracias a la trasmisión intergeneracional. Es decir, el conocimiento del tejido se va pasando de los abuelos, mamás y papás a los hijos. En el caso de las comunidades y ayllus, se pasó el arte de tejer en el nicho familiar y perdura hasta la actualidad, aunque de alguna manera debilitada, pero aún viva. Es decir, las personas tejedoras son muy pocas y pocas familias están transmitiendo sus saberes a las nuevas generaciones; por otro lado, estas últimas no están teniendo el interés necesario en aprenderlos.

El arte de tejer se aprende con los papás, abuelos y se va trasmitiendo a los hijos, tal como nos comentan varios comunarios.

D: ¿A usted hermano Pablo, quién le ha enseñado a tejer?

P: Nuestros papás pues, de papá a papá, de hijo a hijo así le ha enseñado. (Pablo Flores, 24.4.18)

D: ¿Tu hijo ya sabe tejer?

M: Todos saben, hay dos pequeñitos que no saben, pero son pequeñitos, todos tienen que aprender mientras que viva, tienen que saber. (María Choque, 25.4.18)

Los testimonios reflejan que el aprendizaje del tejido es familiar y heredado a los hijos. Por eso la frase "*Tienen que aprender mientras viva*" es profunda, ya que connota de que los papás son poseedores de esos saberes, por tanto, si se muere el

papá o la persona tejedora también se va con ellos todo ese vasto conocimiento y sabiduría.

### 3.4.1. Aprendiendo a tejer, entre juegos con hilos y lanas

Durante este apartado, se transitará por las experiencias en el aprendizaje del tejido compartidas por los comunarios y vistas en los hogares. Se parte de la idea que se aprende en el hogar viendo y haciendo, pasando por una enseñanza de padre a hijo y de madre a hija, dentro de una experiencia que pasa desde el juego hasta un reto que poco a poco va tomando mayor atención y donde se forma la experticia en este arte tan particular como es el textil. Se presentará una experiencia con el valor y riqueza de las palabras de un aprendiz que se fue formando y ahora es maestro.



*- Se aprende en el seno del hogar*

El tejido se aprende en el hogar junto con los papás y a las mamás, con los abuelos o algún familiar cercano. En esta oportunidad, se evidenció las maneras de aprender relacionadas con el viendo y haciendo de los nuevos aprendices. En el primer caso, muchas de las personas con quienes conversamos en las comunidades habían aprendido desde pequeños en sus casas con tan solo ver y principalmente por tener interés en la actividad del tejido. Durante el trabajo de campo en Chipaya, tocó presenciar una época de elaboración de textiles, para suerte del equipo de investigación. Al ver a las mujeres, tanto jóvenes, adultas y abuelas, con sus telares armados en los suelos en distintos patios de los hogares, llamó la atención dos

telares pequeños, casi de juguetes, al lado de telares de tamaño normal donde estaban las madres sentadas realizando sus labores. Ambas mamás comparten:

Eso mi hija está tejiendo, cuando viene de escuela, sabe tejer, ahora temprano flojera le ha dado, ella ha hecho, de aquí viendo está aprendiendo recién. (Benedicta Lázaro, 7.5.18)

Ella desde chiquitita está aprendiendo, para su muñeca está haciendo, a su muñeca sabe poner. (Yolanda Lázaro, 7.5.18)

Las dos niñas comparten los mismos sueños de convertirse en expertas tejedoras como sus madres. Para eso, han comenzado mirando cada uno de los movimientos y acciones de sus progenitoras para poder poner en práctica lo visto, pero antes necesita tener su propio telar, uno que esté de acuerdo a su tamaño y sus expectativas, donde no se descarta que la madre ha apoyado en la elaboración de un mini telar en el suelo, pero que tiene que estar cerca del telar principal para seguir aprendiendo. Una vez con el telar y las lanas, se comienza mirando atentamente la manera de empezar y continuar y la imitación.

Además, entre el juego se da un aprendizaje divertido a medida que se va desarrollando nuevas habilidades en el tejido y sobretodo absorben nuevos valores culturales. Este aprendizaje es voluntario, es decir, las niñas imitan a sus mamás en el tejido, no son obligadas a aprender de ninguna manera, es más, son libres de elegir el momento de aprender y continuar. Es una actividad que el mismo niño tiene curiosidad e interés de realizar y la mamá transmite sus conocimientos haciendo y supervisando el avance de las más pequeñas. Por tanto, la trasmisión del tejido se da en familias que aun tejen en sus casas; si ya no hay la actividad del tejido, ya no habrá reproducción del tejido en nuevas generaciones.

En cuanto al segundo caso, los niños ya no copian o reproducen en otro telar pequeño, sino que realizan el tejido en el mismo telar del papá o de la mamá.

Directamente al telar (me he puesto) pues, a la práctica, esto se hace así, se pisa así, así se teje, lanzadera así tienes que botar del otro lado de este otro lado, todo pues como él ya sabe, como yo estoy haciendo, igualito tienes que hacer, subí vos ya también, me decía mi papá. (Pablo Flores, 24.4.18)

Este tipo de aprendizaje es más directo e intencionado por parte del papá, porque ya no está dentro de un juego ni tampoco hay una etapa de prueba, sino que existe una intención explícita de enseñar el arte de tejer a través de la puesta en una situación real frente al *sahiri*, por tratarse de una experiencia del lago Poopó. También existe una asistencia dirigida por el padre para seguir los pasos específicos desde un principio hasta el final, y de seguro, una retroalimentación constante hasta que el nuevo aprendiz adquiera las habilidades necesarias para realizar un tejido por su propia cuenta. Si bien los urus tejen para su propia vestimenta, también realizaban esta actividad para comercializar, pues esto es un impulso para enseñar a los hijos de manera intencionada para capacitarlos para que generen sus propios recursos autónomamente.



### - Trasmisión y enseñanza del arte textil al mismo género

Algo particular que salió en el trabajo con los comunarios urus, reside en que la trasmisión y enseñanza del tejido se da al mismo género. Es decir, en el caso del pueblo Uru del lago Poopó, los varones tejen en el telar armado en el *sahiri* y las mujeres tejen con palillos y en el telar del suelo sujetado con cuatro estacas. Entonces, los papás enseñan a hijos varones a tejer en el telar y las mamás enseñan a tejer en el telar del suelo y con palillos a sus hijas. Mientras que en Chipaya y en Irohito, las mujeres tejen en el telar, cabe aclarar que solo hay el telar del suelo en ambos pueblos, y también enseñan a sus hijas el arte textil. Los varones de Chipaya tejen con palillos el *ch'ulo* y por ende, sus hijos también saben realizar esta práctica textil.

Sí, deben saber, si va a morir tu papá, qué van hacer, yo les digo por eso, el Vicente, Simiano, Luis, Alberto, de mí cinco son mis hijos. Un ratito teje nomás pues, no estén pues. ¿Quién va a tejer? Yo a su papá nomás riño, quién va enseñar, yo enseñé pues a mis hijas, yo sé tejer aguayo, cama. (Eulogia Mauricio 26.4.18)

Doña Eulogia reporta que esta enseñanza se ha realizado al mismo género dentro de su familia, porque el papá ha sido el responsable de transmitir a sus hijos varones y la mamá a las hijas. Entonces, si el hijo ya no teje, el papá tiene directamente la culpa por no inculcarle esta actividad en su vida.

Sin embargo, existen excepciones en cuanto a los casos expuestos anteriormente. Por ejemplo, en el sector uru del Lago Poopó, si bien son los varones quienes tejen en el *sahiri*, doña Evarista también aprendió y realiza muchos tejidos en este telar, ella comenta lo siguiente:

Mi papá es inteligente, así, así vas hacer, hija, un día puedo morir, puedes aprender, aunque no eres varón, tienes que aprender, yo como habiloso sé meterme pues, cuando mi papá sabe estar descansando, *pijchando* aquí me sentaba pues. Así he aprendido, pero mis hermanos, como son varones, no han aprendido, ellos más debían aprender pues, yo bien metiche sé estar pues de mi papá, cuando sabe estar descansando, yo aquí sé estar pisando, mini sé estar poniendo, mi papá renegaba, esta imilla ¿cómo va a hacer así? Yo sigue, me gustaba hacer siempre, gracias a mi papá he aprendido, ahora sé, pues, tampoco mi esposo no sabe, de tejer teje, pero uno se va a fregar el *q'aytu* se va a romper, no puede arreglar, a ver la *illawa* se va a romper, no puede arreglar, pero yo me arreglo. (Evarista Flores, 24.4.18)

La comunaria no se dejó llevar por el marcador de género que se tiene por costumbre, sino rompió barreras. La iniciativa e interés de aprender en el telar *sahiri* y continuar con el tejido le resulta útil en la actualidad, tiene ahora una herramienta de trabajo y sustento económico para su familia.



Del mismo modo pasó específicamente en Chipaya en el ayllu Ayparavi. La mujer realiza el tejido en el telar y se dedica más a la elaboración de textiles a diferencia del varón. Pero Gabriel, del mismo modo que doña Evarista, por su interés y curiosidad de aprender, hizo que imitara lo que realizaba su mamá y aprendió a tejer y actualmente realiza muy bien el tejido. “Es una herencia de mi papá y de mi mamá eso, por eso yo tejo todo, todo. Eso he aprendido mirando de mi mamá, así he hecho. Mi mamá para toda gente tejía mi mamá, para la gente de aquí mismo” (Gabriel Felipe, 9.5.18). Se considera el aprendizaje del tejido como una herencia de sus padres, lo que significa que esta práctica no sólo es una actividad de los padres, sino es un legado que durará toda la vida, porque es una enseñanza. Entonces, esto da a entender que los padres no estarán toda la vida, pero podrán dejar una parte de la cultura para que dure por varias generaciones, si es que se sigue transmitiendo este arte de tejer con toda su carga cultural, histórica y, sobre todo, con la carga de identitaria.

A continuación, se presenta la experiencia de un joven de Aymaravi, quien cuenta su aprendizaje de elaboración de textiles, donde se amplía su testimonio para entender de manera amplia su vivencia con el tejido y la vestimenta:

Gabriel Felipe es un comunario de Chipaya que vive en el ayllu Aymaravi. La mujer teje en Chipaya y el varón se remite a hacer sólo el *ch'ulo* y realizar el trenzado de las sogas. Sin embargo, él ha llegado a convertirse en un experto la actividad textil, porque elabora todas las prendas de la vestimenta originaria de los uru chipayas, tanto de varones como de mujeres. Gabriel cuenta que comenzó a tejer desde niño:

Mi mamá tejía y yo de ocultitos también tejía. Un día, mi mamá estaba tejiendo y ese rato he hilado de jugar y de ahí se ha dado cuenta mi mamá, y después otra lana llevaba yo para tejer, después así, de así he aprendido pues, poco a poco así. Un día me dijo: "ya vas a hilar, mucho estas aprendiendo de tejido" me dijo aquí mismo en mi lado vas a tejer, si no vas a poder con *wich'uña* te voy a pegar en tu mano, sabía decirme, y después ya mami he dicho, contento yo me quede. De ahí, mi papá me dijo no, cómo vas a castigar al niño, así le ha dicho a mi mamá. De oculto a mí me dijo ya hijito, vas a hilar y después al torcer yo voy a torcer de llama me ha dicho, ya papi he dicho, después mi papá ha llevado, esto torcer, y después mi papá me ha ayudado. De ahí, mi mamá me preguntaba también, dónde está ese *q'aytu*, yo he torcido mami, allá está he dicho, y de ahí nomás, dijo, ese rato mi papá ha llevado a torcer. Después, al siguiente día, tengo que tejer pues, un día bayeta, eso he tejido, al siguiente día mi mamá dijo ya vamos a tejer. Ya, he dicho después, hemos telado, después mi mamá ha comenzado, ya teje, me ha dicho y después yo he tejido, después un día ya está terminado.

Mi papá, el palo de madera de la lata de alcohol, de eso ha puesto, ha fabricado como telar mi papá, más vas a tejer, más vas a aprender diciendo, hasta ahora tengo eso, mi papá me ha apoyado. Después, más, más he aprendido.

Después, mi hermano dijo mi hermano teje, yo quiero aprender también, después, yo tenía hilado y torcido el *q'aytu*, después mi hermano ha hecho telar, mi mamá también ha telado y después, mi hermano no ha podido, ha hecho pegar a su mano, desde ahí no ha tejido siempre, no ha aprendido.

No me falta nada de tejido, todo sé tejer yo. Es una herencia de mi papá y de mi mamá eso, por eso yo tejo todo. Eso he aprendido mirando de mi mamá, así he hecho. Mi mamá para toda gente tejía, para la gente de aquí mismo. (Gabriel Felipe, 9.5.18)

Gabriel aprecia el arte de tejer, porque es la herencia de sus padres, además, en el tejido se muestra y cuenta la historia de los urus y cada color de las diferentes prendas representa un rasgo histórico de su pueblo. Por tanto, es valioso el pensamiento y la valentía de Gabriel, porque no le interesó que sólo las mujeres sean expertas en tejer, sino que él se propuso a aprender y lo hizo; aunque con la complicidad del padre, quien mucho más allá de dejarse llevar por las normas sociales, apoyó a su hijo de ocultas para que aprenda a ser un buen tejedor. Él se muestra orgulloso de saber tejer, manifiesta que puede enseñar a los jóvenes para que no desaparezca la vestimenta típica, ya que muchos salen a Chile con otros

intereses y dejan de lado el tejido. Tiene el anhelo de seguir manteniendo la cultura uru a través del tejido.



### 3.5. Procesos de elaboración de las vestimentas

La producción de tejidos implica varios procesos, actividades, momentos; además, implica tener las condiciones, insumos y herramientas necesarias para elaborar las vestimentas, todas estas etapas se desarrollarán en cuatro grandes momentos: 1) obtención de materiales, 2) pasos para la elaboración, 3) telares armados e instrumentos y 4) temporadas de tejido.

#### 3.5.1. La obtención de material para hacer la vestimenta

Esta es una etapa fundamental porque implica la recolección de los insumos principales para la elaboración de las vestimentas, aunque se desarrolla con más problemas que ventajas, de acuerdo con el contexto.

### 3.5.1.1. La crianza de animales y la obtención de lana

La naturaleza del *qhas qot zoñi* uru ha sido vivir en torno a lagos y ríos cazando, pescando y recolectando huevos de aves, es decir, su sistema alimenticio estaba basado, y en parte aún, principalmente por lo que la naturaleza brindaba, pero sin hacer un excesivo aprovechamiento de los recursos disponibles, más bien se realizaba estas prácticas en el marco del respeto y agradecimiento a las aguas. Por lo que la crianza de animales no ha sido una actividad primordial en su vida. Debido al contacto con los incas y principalmente aymaras a su vez, ya sea en relaciones directas o bajo el régimen de la Colonia y República, los urus inicialmente conseguían o les daban las lanas para la realización de tributo en textil, ya posteriormente surgieron las iniciativas de crianza de animales.

Años posteriores, a medida que la crianza de animales llegaba a iniciarse, se criaron ganados de ovejas, llamas, chanchos y vacas, aunque de manera diferenciada en la cantidad de acuerdo con la situación territorial de las comunidades y ayllus urus. Por ejemplo, las comunidades del lago Poopó siempre han tenido escaso territorio para la crianza de ovejas, por lo que el número de ovinos siempre fue limitado y los comunarios trabajaron como pastores para los aymaras, lo cual continúa, aunque en menor medida; la crianza en Irohito se podía realizar por su situación geográfica, pero no era suficiente; y quizá el caso de mayor incursión pastoril fue en Chipaya, por la disponibilidad de terrenos.



Antiguamente, la manera de obtener lana fue a través de la partida, que consistía en la entrega del cuero de oveja por parte de las mujeres aymaras a las urus para que puedan hilar, el pago era retribuido con la mitad de lo hilado.

En la actualidad, las familias urus tienen rebaños de oveja y de llama en poca cantidad dependiendo de la zona. En las comunidades del lago Poopó, pocas

familias tienen ovejas, debido al escaso terreno, cual es destinado principalmente para la plantación de quinua y papa; las pocas ovinos son para el consumo familiar y el aprovechamiento de la lana, que no llega a ser suficiente. En Irohito Urus, igualmente se repite el problema territorial, aunque las familias se han dado modos de criar ovejas, algunas llamas, cerdos y vacas, la ventaja del lugar reside en la disponibilidad de la totora para la alimentación de los animales. Chipaya quizá es el lugar uru con mejores condiciones para la crianza de animales, a comparación de los otros asentamientos, esto debido a la extensión de territorio. A la entrada a la comunidad se puede ver a las ovejas y llamas pastando y las familias afuera del centro poblado tienen lo que denominan “su campo”, donde generalmente duerme el ganado; la limitante reside en la disponibilidad de agua, las tierras infértiles; no obstante, los comunarios también indican que el territorio no es suficiente para pastear y criar los ovinos y camélidos.



Los urus se han adaptado a la crianza de ovejas y llamas principalmente y han desarrollado un sistema de saberes y conocimientos en torno a esta práctica. El momento principal para la obtención de las lanas reside en el trasquilado de ovejas, que se realiza en temporadas específicas, no se puede sacar la fibra en cualquier momento. De acuerdo con una suerte de calendario en la crianza de la oveja y de la llama, la lana se saca entre los meses de octubre y noviembre, porque en diciembre, enero y febrero llueve con más frecuencia y las ovejas no pueden estar sin lana. Del mismo modo, no se las trasquila en mayo, junio y julio por la helada y el frío de invierno.

Se trasquila a la oveja cada dos años, justamente por el tiempo en que tarda en crecer la lana, en caso de no esquilarla, se derrama: “Cuando no sacas la lana, se pela también pues la oveja, como cambia de pluma. Igualito sale nomás la lana pues, cambia, se sale si no sacas la lana, cuando no haces corte, la lana sale y

chueco es pues, de la espalda unas partes se derrama” (Primitivo Valero, 25.4.18). Cuando se conversa del tejido y la obtención de la lana, muchos comunarios recuerdan que recogían lo que derramaba la oveja en el campo, lo recolectaban y juntaban para hilar y tejer la ropa. Sin embargo, ya no aprovechan las lanas derramadas, ya que no hay muchas ovejas e incluso el cambio de raza también afectó aquello.

Ahora este último ha cambiado de raza pues las ovejas, ya no son como antes, antes las criollitas eran pequeñas nomás, tenían mucha lana, han cambiado, merinos ya son. Esos merinos ya no tienen lana mucho pues, las ovejitas criollas tienen lana, es bueno para hilar. Se jala nomás pues, estos merinos se parten, se parte nomás pues, pequeñitos es, como 20 libras, 18 libras así nomás es, pero el criollo 40, 50 libras era de cada oveja. (Primitivo Valero, 25.4.18)

Esta raza de oveja incursionó en los tres asentamientos urus, los merinos no son una raza típica de las zonas, este ingreso afectó a la cantidad de obtención de la lana, ya que tiene menos y de menor tamaño que el de la criolla. Por estos motivos, muchos comunarios urus optaron por comprar la lana, que se realiza con la adquisición completa del cuero de la oveja con lana incluida.



Foto proporcionada por: Genaro Mamani

La compra de lana con el cuero es una opción ante la falta de crianza de ovinos y camélidos en las comunidades. La lana que más se compra es de la llama color

café en Chipaya, ya que hay escasez de esta fibra. La adquisición de cuero para hilar ya no es la única opción, sino la obtención de la lana lista para hilar en madejas y ovillos de lanas sintéticas: “A veces me compro, ahora de lana también hago, esto también de lana bonito se hace (mostrando su poncho), ya no es de *q’aytu*, como esto me hace tejer, un solo color blanco o negro como esto sin rayitas” (Alberto Moya Mauricio, 27.04.18).

La compra de lana se realiza en los mercados de pueblos cercanos o en las ciudades de Oruro para los tejedores del lago Poopó o Chipaya y en el Alto para los de Irohito. Cabe mencionar que incluso se recurre a otros departamentos, aunque tal vez sea un caso particular: “para comprar la lana hasta Cochabamba sabemos ir” (María Choque, 25.4.18). La salida a otros lugares para la adquisición de la lana se debe al costo y calidad de las lanas, aunque la cita presentada es de una comunaria que ha encontrado en la elaboración de textiles, frazadas, indumentarias y otros, una ocupación para generar recursos económicos.

Estos últimos años, se ha recurrido a la compra no solo de lana, sino de tela similar a la *ira*, que puede ser adquirida en los mercados de telas: “Eso de la escuela, los chalecos ya son comprados, lana es, hay en Oruro para vender la tela, antes originalcito se ponía de *q’aytu*, (mostrando el poncho)” (María Choque, 25.4.18), que se hace alusión a los chalecos de los estudiantes de Puñaca Tinta María, que a primera vista parecen cortados de *iras*, pero que es una tela sintética; del mismo modo, ha sido notoria la aparición de *iras* con el mismo tipo de tela, lo que indica que las personas que saben hacer los ponchos ya no lo están haciendo o por otro lado, que la compra de la tela es más fácil.

### 3.5.1.2. La obtención de la totora y la paja *ch’illawa* para los sombreros

El sombrero es parte fundamental de la vestimenta originaria de los urus del lago Poopó e Irohito, hechos de la paja *ch’illawa* y de totora. Los comunarios de ambos poblados realizan todo el proceso desde la obtención del material hasta la conclusión del sombrero.

Hay diferente *ch’illawa*, hay otro más duro, hay otra *ch’illawa* más suavita. Entonces, sombrero se hace, se arranca mes de junio, julio, en tiempo de helada es fácil de arrancar. Después, hay que hacer secar, unas tres, cuatro horas hay que hacer secar, a voltear y voltear. Después de machucar bonito, a veces con piedra también se machuca, también a veces con palo. Después, diferentes hacemos, a cada uno a su criterio hacemos la *qhara*. (Germán Choque, 8.6.18)

Dentro el calendario comunal, de junio a agosto es un buen tiempo para recoger la *ch’illawa*, porque en tiempo de helada se arranca con facilidad. En las comunidades de Puñaca Tinta María y Vilañeque, no crece este tipo de paja en cantidad, por lo que los comunarios tienen que salir a buscar a otros poblados vecinos aymaras. Pero, en otras comunidades aledañas hacen uso de la *ch’illawa* como forraje para ganado, por tanto, es un material muy solicitado y no se recolecta con facilidad. Mientras que en Llapallapani, la *ch’illawa* crece en la comunidad y a una cantidad considerable, es justamente por ello que también estos comunarios decidieron fortalecer el trabajo de artesanía en base a esta materia prima.

En el caso de Irohito Urus, los comunarios tienen a su alcance la totora, tienen la ventaja de su cercanía al río Desaguadero, por lo que no tienen problemas para la obtención de la misma y cuando se acaba o seca, van río arriba o abajo a cortar más totora para los distintos usos que le dan. Esta cercanía facilita la proporción de la totora en el tiempo y la cantidad que requieran.

### 3.5.2. Modos de elaboración de las vestimentas

En este apartado se explicará desde el primer paso de la realización de las prendas hasta su conclusión, cual pasa desde el trasquilado y suavizado de la lana, el hilado con rueca, el *lluchhu*, la elaboración del *moroq'o*, torcelado, lavado, madejado, teñido, medición de la lana para el inicio del tejido.

#### - Trasquilado y suavizado de la lana

Primero se realiza el trasquilado de la oveja, que consiste en retirar o rasurar la lana del animal vivo para obtener la fibra. Después, se suaviza la lana estirándola con ambas manos para sacar sus copos o grumos formados, en otras palabras, se desenreda y extrae todas las impurezas para luego hilar.



#### - Hilado con rueca

El siguiente paso es el hilado, una forma tradicional de hilar o torcer la lana es con la rueca. Se agarra la lana con una mano y con la otra se envuelve a la punta de la rueca haciéndola girar hasta formar un hilo, las vueltas que se le dé a la rueca dependerán del grosor de la hebra.



En la actualidad, ya no solo es la rueca un instrumento para hilar, sino la implementación de máquinas es otra opción para un hilado más rápido.

#### - El *lluchhu* o sacado de lana de la rueca

Este paso consiste en la sacada de la lana torcida de la rueca, porque si se deja, será complicado despojar el hilo de la rueca por la cantidad de lana.

#### - Elaboración del *muruq'u*, envolver en ovillos

La lana sacada se enrolla en forma de un ovillo de dos en dos para emparejarla, con la ayuda de las dos manos hasta que quede del tamaño de preferencia.



- Torcelado en la rueca

Después de tener el ovillo, se vuelve a torcer la lana en la rueca para tener un torcelado listo para *juñir* y lavar.

- Madejado o *juñir*, desenrollado de la lana en forma de ocho

Consiste en la preparación de la lana para el lavado, pero previamente tiene que ser envuelto entre las manos. Este paso se realiza para que las lanas no se enreden y para tener un buen manejo al momento de lavar y teñir.



#### - Lavado de las lanas con agua de quinua

El lavado se realiza mucho mejor con el agua de quinua, porque los resultados de la obtención de su color natural son más notorios. Incluso, este líquido fue utilizado en reemplazo de jabón, ya que antes no había este recurso químico. La función de este paso tiene la finalidad de sacar la grasa y la suciedad de la lana.

#### - Teñido de las lanas

La mayoría de las prendas de la vestimenta originaria resaltan por mantener colores naturales y no teñidos. A esto explican los comunarios que es una forma de identificarse con el contexto y un marcador distintivo de la cultura. Sin embargo, las indumentarias como el aguayo y las *ch'uspas* son teñidas.

Nos tejemos de oveja, le teñimos con este, ahora ya es anilina. Antes no era anilina. Si no había oveja café, negra, hay medio gris. Así hay, de eso nos hacíamos antes. Pero, para poner esto siempre, los colorcitos para guisar, sabemos teñir con este palillo, después tola, después nos teñíamos con este *airampo*, después nos teñíamos con este *thaqu* de totora, con *qinturia*. (Angélica Flores, 8.6.18)

Antes de la aparición de la anilina, la forma de teñir era artesanal empleando varios tipos de plantas, se mencionan algunas como la tola para el color verde o morado; del *airampo* para el color guindo y violeta, entre otros colores, e incluso, los comunarios de Llapallapani mencionaron que se pone latas que no sirven para teñir.

Yo también he visto teñir a mi papá, a mi mamá, sabemos cómo teñir a colores, el color guindo también cómo se tiñe, las señoras lo que están colocando, medio azul pollera guindo así, entonces, el color cambia ¿no? Yo también sé un poco, entonces, leña hay que hacer hervir, entonces, hay que poner hartas latas, colocamos sal, desde changuito yo he teñido, traía aquí *q'aytus* blancos, lavábamos, hacíamos hervir, escogíamos las latas que no servían, escogíamos los changuitos, eso. (Faustino Álvarez, 27.4.18)

El teñido natural con plantas fue sustituido por la coloración con anilina. Es un proceso en el que se hace hervir agua, se echa el tinte, se pone la lana y el paso siguiente consiste en remover el agua para que el pigmento llegue a todas las hebras.

El dar coloración a la fibra, ya sea con tintes naturales o con anilina, se realiza cada vez con menos frecuencia en las comunidades urus, porque se ha vuelto accesible la obtención de lanas de diferentes colores.

#### - La cantidad de la lana

Las cantidades de lana que requieren para el tejido varía, dependiendo el tamaño de la prenda que tejen. Pero los urus manejan por libras, es decir, ya se tiene conocimiento de qué cantidad se necesitará para cada una de las prendas. Por ejemplo: para el *akso*, entra cuatro libras aproximadamente, para la manta de las mujeres del sector Lago Poopó se requiere libra y media de lana y media libra de lana para el mini, que se usa en la lanzadera.

- La medición de la lana para el inicio del tejido

El siguiente paso es medir la lana para el tamaño de la prenda que se tejerá. Las medidas que se realizaban eran: *wara*, medida con la mano extendida la mitad del cuerpo, aproximadamente 85 centímetros; *chiya*, la palma extendida desde el dedo menique hasta el pulgar, alrededor de 20 centímetros; el *wiku* desde el dedo índice hasta el pulgar más o menos de 15 centímetros y el *luqa* ambas manos extendidas hacia los costados con un metro y medio. También se realiza la medida con la ayuda de la lana de acuerdo a la estatura.



Después de tener la medida o el tamaño de la prenda que se tejerá, se comienza con el telado de la lana. Para ello, los hilos deben ser colocados de forma ordenada, la combinación de colores dependerá de la prenda que será tejida. Además, se tiene que mantener una tensión equilibrada de las lanas, por tanto, se necesita el

trabajo de dos personas. Ambas se sientan en el suelo frente a frente, comienzan a lanzar el ovillo en forma de ocho y así se va ordenando la lana, esto facilita el conteo y manejo de la lana para el tejido.

- El comienzo del tejido

Con la preparación de la lana y con los instrumentos requeridos, se puede ya comenzar con la elaboración del tejido.

### 3.5.3. Telares armados e instrumentos para el tejido

El telar es una máquina que sirve para tejer telas, aguayos, camas, entre otros tejidos. En los urus se evidenció dos tipos de telares, a pedal y en el suelo, y otra forma de tejido con palillos.

#### 3.5.3.1. Telar vertical a pedal o *sahiri*

El telar a pedal fue creado en Asia y desarrollado en Europa, con la conquista española se introduce a todo el altiplano. Desde entonces, en comunidades rurales se adapta el telar para el tejido de bayetas con lanas de oveja y camélidos (Magne & Nina, 2017). Cabe aclarar que, para ese entonces, ya había el telar horizontal y el de cintura con los que tejían las mujeres. En el pueblo Uru del lago Poopó, se utiliza más el telar vertical a pedal denominado *sahiri* y no así en los otros asentamientos. Los comunarios recuerdan que anteriormente solo lo llamaban *sahiri*.



Este telar está sostenido por cuatro palos de más o menos dos metros de alto a los cuatro lados, la función principal de esta estructura es tensar y sujetar los hilos para mantenerlos organizados. Se realiza el tejido de manera sentada en la parte delantera, que esta sostenido en las cuatro vigas. Este telar tiene cuatro o dos pedales dependiendo la prenda que se tejerá. Por ejemplo, si se hace la bayeta entra dos pedales, pero si se realiza correllate, se utiliza cuatro pedales.



Estas cuatro paredes ese *sahiri*. Este aguayo es dos *illawas*, el otro tiene 4 *illawas* es con cuatro *sarunas*. Esto como si fuera aguayo, así he tejido cama, igualito, pero se tarda. Entonces, la lanzadera cuando sacas, aquí lado se pone, lanzadera uno sacas aquí, lado se pone, por eso es dos. El cuatro *sarunas* el que tiene eso, uno nomás es, el pie tiene que trabajar fuerte, esto es la campanilla, esto es la *illawa*, esto es la caja, esto es el pino, esto es infilador. (Evarista Flores, 24.4.18)

Los instrumentos de este telar son: la caja y peine. La caja es el armazón del peine, es decir, el peine está enmarcado en la caja, que tiene dientes por donde cada hebra entra, donde el ancho del espacio depende de la prenda a tejerse, es por esa razón que es desmontable para poder cambiar con otro peine. Por tanto, la función de la caja es tejer la lana que va formando parte del textil de un costado a otra con la lanzadera, tiene la misma función que la *wich'uña* del telar horizontal.



La *illawa* es la herramienta que separa los hilos para cambiar de color, y también tiene la función de alzador para formar los diseños del tejido. Las pisaderas o pedales, con ellas se cambia las *illawas*, es decir las que están abajo, van arriba y así a la inversa, para ello funcionan ambos pies, uno después del otro.



La *lanzadera* en el sector Poopó tiene la forma de una balsa hecha de madera, al centro se pone los minis –lana envuelta en tubos delgados de aproximadamente diez centímetros de largo, la lanzadera sirve para traspasar la lana de un lado al otro y así realizar en entramado de las lanas.



La *estira* es un palo delgado de aproximadamente de 50 centímetros de largo que ayuda a que el tejido vaya recto. Por ejemplo, en el tejido de la manta se pone este instrumento a ambos extremos y a medida que se va tejiendo también avanza la *estira*.



El *panqueador* o *enrollador* es un palo que está a la altura de la cintura sostenida en el armazón del *sahiri*, tal como el nombre indica, va enrollando la tela que ya está tejida, para que no caiga al suelo, además, tiene un sujetador que se denomina *llaveja*, que ayuda a que no se desenvuelva el tejido.

El *torno* es otro instrumento para torcer la lana y envolver en la canela. Tiene la función de la tuerca, pero es más rápido. "Esto es torno, fabricado por los urus nomás es, mi *phuchhka*, más rápido es, el otro, grave es pues, esto la mano grave tiene que trabajar. Ahí puedes pisar mano y pie trabaja las dos cosas" (Evarista Flores, 24.4.18).



Para el tejido se necesita la lanzadera con lana, por ello se envuelve con el torno a la canela. La canela es un tubo delgado y pequeño, parecido al tamaño de un bolígrafo, fabricado del cuero de la oveja, aunque en la actualidad se fue modificando.

Esta es canela pues, se hace de cuero de oveja de lo que sacamos la lanita, pero mucho el perro se la lleva pues, por eso yo me he inventado esto (mostrando el tubo plástico del marcador de los útiles escolares), ¿cómo se puede hacer para que no lleve el perro? Entonces, tubo de marcador me he recogido, para esto hacemos esto, su *mini* va a ser esto para tejer, digamos aguayo, para aguayo así delgado es ¿no ve? Esto también tienes que calcular, no es poner a cualquier parte pues. (Evarista Flores, 24.4.18)



La canela es remplazada por diferentes materiales, como fierro, palo, entre otros según el ingenio de cada tejedor. Si bien antes se tenía que aprovechar el cuero de la oveja, en la actualidad no es posible porque la crianza de ovejas es cada vez más escasa y los perros se la llevan para morderla.

La lana envuelta en la canela se denomina *mini*. El *k'ulu* –sombrero viejo de oveja- es parte del torno que tiene la función de guardar las indumentarias del torno como minis, canelas, correas, tornillos y otros).

En el *sahiri* se realiza casi el 90 por ciento de tejidos, según doña Evarista es un telar que puede ser usado para tejer diferentes indumentarias, solo depende de la habilidad del tejedor. “Cama se teje, aguayo se teje, manta se teje, todo se teje, poncho toda cosa, hasta bolsones, hasta *ch'uspa*, *inkuña*, todo se puede hacer. De habiloso nomás es, por eso yo todo sé, no me puede ganar de tejer, puedo armar, puedo deshacer” (Evarista Flores, 24.4.18).

El *sahiri* es fabricado por los urus por el costo elevado, es por eso que ellos prefieren elaborarlo.

Yo he hecho, esto también yo he hecho (mirando el torno), eso se tuerce, después se arma, el pino también se hace, hay para vender, pero cuesta 800, 700 bs. Pero no tengo plata. Mi papá me sabe decir, nosotros nomás tenemos que hacer, tanta plata cuesta, de dónde vamos a traer, como mi papá es inteligente, así, así vas a hacer hija, un día puedo morir, puedes aprender. (Evarista Flores, 24.4.18)

La habilidad de los urus no se remite a su fabricación, sino también al arreglo y remplazo de piezas o materiales del telar con bastante imaginación, por ejemplo, como las correas de cuero de oveja son sustituidas por cinturones usados o las *illawas* de pino son suplantadas por fierros.

A manera de conclusión, se muestra dos cuadros que resumen lo hablado.

Cuadro N° 8: Los instrumentos del telar

Instrumentos del telar <i>sahiri</i>			
1	Caja	6	Estira
2	Peine	7	Panqueador o enrollador
3	<i>Illawa</i>	8	Campanillas
4	Pisadera o pedales	9	<i>Waska</i>
5	Lanzadera	10	<i>Llaveja</i>



Cuadro N° 9: Los instrumentos del telar

Instrumentos del torno	
1	Canela
2	Correa
3	Rueda
4	<i>K'ulu</i>



### 3.5.3.2. El telar en el suelo

El telar en el suelo se utiliza en Chipaya y en Irohito. Su estructura refiere a cuatro estacas de 30 centímetros de altura aproximadamente en los cuatro lados. Se realiza el tejido de manera sentado en el suelo, incluso se puede tejer, el mismo tejido, entre dos personas al mismo tiempo frente a frente.



A: Con hueso de llama, de su pie sacamos puntita se raspa, a veces echado, o parado igual es, en cuatro estacas.

D: ¿Qué se teje con la *wich'uña*?

A: Se teje pues aguayo, cama, es casi igual que en el telar, solamente más tupidito es. (Alberto Moya, 27.04.18.)

Al igual que el telar vertical, en este telar se tejen varias indumentarias como: camas, aguayos, iras, almilla, *unkuña*, *akso*, fajas, entre otras prendas.

Los instrumentos de este telar son: 1) cuatro estacas (de madera o fierro) que tienen que estar fijadas en el suelo, para sostener el telar y tejido; 2) la *wich'uña*, que es un

hueso de llama, ultimamente reemplazada por un fierro de forma similar, cuya función es componer los diseños, flexionar los hilos y ajustar al tejido.



La *kuncha*, piedra o la rueca también para entrelazar la lana. Una barra de madera para enrollar el tejido. La *illawa* sirve para separar y cambiar los hilos de color. La lanzadera, en este caso, es un palo delgado como vara con punta plana de aproximadamente 50 centímetros de largo, en el cual está sujeta la lana. A medida que va pasando de un lado al otro, se va desenvolviendo.

Algunos de estos instrumentos son cambiados por nuevos materiales, por ejemplo,



la *wich'uña*, antes se utilizaba del hueso de la llama, en la actualidad se fabrica de fierro, algunos lo compran, otros lo moldean de la lata de turril dando forma al instrumento. La *illawa* igualmente pasó por transformaciones de madera a plástico en algunos casos, en otros a fierro: "Ahorita ese plástico anaranjado ¿no ve? ese era como caña antes, *toqoro* decimos nosotros, de caña era antes, ahora de plástico, está modernizando, así como el huesito, el hueso se quiebra" (Benedicta

Lázaro, 6.5.18.). La mayoría de los tejedores de Chipaya e Irohito sólo fabrican las adaptaciones de los instrumentos a nuevos materiales, el resto de los insumos para el tejido son comprados de las ciudades.

A modo de resumen presentamos los instrumentos que se utilizan en el telar del suelo:

Cuadro N° 10: Instrumentos del telar en el suelo

Instrumentos del telar del suelo	
1	Cuatro estacas
2	<i>Wich'uña</i>
3	Kuncha
4	Lanzadera
5	<i>Illawa</i>
6	Una barra de madera



### 3.5.3.3. Tejido con palillo

Entre los urus del Lago Poopó e Irohito, las mujeres tejen chompas, chalinas, chalecos, *ch'ulos* con palillos con lana de oveja.

En el pueblo de Chipaya, los tejedores de *ch'ulos* son los varones:

Como fierrito, del bolígrafo un poquito más grande, esto con cinco palillos nomás se teje. Antes se tejía con lana hilada, hilábamos para tejer el *ch'ulo*, los varones y hay que saber hilar, delgado y al torcer, no hay que torcer muy torcido, sino regular nomás, ese es mejor, si hacemos muy torcido, esto también sale más duro y no es tan bueno. (Filemón Felipe, 7.5.18)

Entonces, para tejer el *ch'ulo*, también tienen que hilar los varones, aunque en la actualidad se compra lana de diferentes colores.



### 3.5.4. Temporadas para el tejido

Los urus del Lago Poopó no tienen una temporada específica para el tejido, se teje cuando hay necesidad y se tiene al alcance la lana, ya sea para vestirse o para generar recursos económicos. Puesto que gran parte de las familias no crían ovejas y tienen que comprar la lana de los mercados, hecho que los excluye de alguna manera de contar con un calendario textil, que es más riguroso en las otras poblaciones.

En Irohito, se teje en la temporada de lluvia cuando el ganado está atado y son espacios donde la mujer está en casa y no realiza otras actividades.

Decían que tenían temporadas para tejer, decía mi mamá en tiempo de lluvia no puedes ir a viajes largos, porque la lluvia perjudica y esos momentos aprovechan en la casa para tejer, porque están amarrados los animalitos y en la casa están tejiendo. Entonces, casi al terminar el año

también tejen, ahora cuando hacen algunas actividades hacen, nosotros tenemos que ir uniformados, entonces tejen también, eso podría hacer para agosto o festividades que existen dentro el municipio de Jesús de Machaca. (Ciriaco Inda, 15.8.18)

Según el testimonio, no está tan marcada la temporada de tejido, que puede ser entre principio y final de año; no obstante, esto indica que el tejido no es una actividad frecuente en esta comunidad.

Sin embargo, en Chipaya existe un periodo marcado para el tejido:

Más aconsejable es ahora en este tiempo (mes de mayo), porque el ganado está suelto, ahora es tiempo de *muyacha*. El ganado está suelto por ahí en la *muyacha*, después de la cosecha está suelto. Entonces, hay espacio libre para las mujeres especialmente, porque después, ellas están tras el ganado, aprovechan ese tiempito para tejer más que todo las prendas de vestir. Desde mayo hasta agosto será, claro más antes a veces recogen también. Depende de ellos, en ese tiempo hacen más prendas de vestir. (Filemón Felipe, 7.5.18)

Se denomina *muyacha* al periodo de la alimentación del ganado de forma comunitaria. Es decir, ya se cosechó en la chacra comunitariamente, donde quedó pastos y residuos que sirven de alimento para las ovejas y llamas. El ganado está suelto en las chacras y no necesita cuidado durante los tres meses de mayo, junio y julio, ya que el resto de los meses necesita del pastoreo, los animales tienen crías y hay que cuidarlos en tiempo de lluvia.



La temporada de *muyacha* es el tiempo preciso y específico para que las mujeres armen sus telares y tejan sus textiles, además porque también se preparan para las fiestas de agosto, donde tienen que lucir sus nuevas vestimentas.

### 3.6. La vestimenta uru y su relación social

#### 3.6.1. Vestimenta e identidad

Se ha hecho referencia constantemente a la vestimenta como símbolo de identidad uru en gran parte del texto, puesto que ante la pregunta ¿Qué significa su vestimenta?, las primeras e inmediatas respuesta son: “Es que es mi cultura pues”, “esto es la identidad uru”, “sin esto no soy uru, soy de cualquier otro pueblo”. Esta relación vestimenta-identidad es una de las principales razones por la cual se mantiene la indumentaria tradicional. Resulta anecdótico escuchar a los urus cuando una persona está en una reunión o evento y no lleva su distintivo originario: “No está con su cultura, que vaya primero a ponerse”, “no debería hablar sin su cultura”, “mira, sin cultura está”.

La vestimenta, al contener los significados del agua de los ríos y lagos, resulta un reflejo en su hilos y lanas para mostrarse como los *qhas qot zoñi*, tanto para varones como para mujeres. El siguiente testimonio recoge la vivencia de Delfín Inda, ex mallku de la comunidad de Irohito Urus, quien a través de su vestimenta reivindicó la presencia uru en un territorio rodeado por aymaras. Se muestra gran parte de su testimonio para transmitir sus ideas, sentires y pensares.

Yo soy, digamos, un originario de un pueblo histórico Urus Irohito. Yo cuando el 2016 asumí como *jiliri mallku* de la comunidad Irohito Urus, asumí el cargo con el poncho de los aymaras, entonces ha pasado un mes, yo me sentía mal, un poco incómodo, siendo uru de Irohito, estaba con la vestimenta de aymara. Entonces, con esa razón, la decisión ha sido de mí y de mi esposa, la de colocarme como autoridad originaria mi propia vestimenta, también había un poco de temor, digamos porque yo estaba afiliado a las comunidades originarias de Jesús de Machaca. Pero, yo me he puesto firme.

Entonces yo con eso me he levantado (para ir a la reunión), la gente ahí me ha apreciado por mi vestimenta, mucha gente me aplaudía, algunas personas también seguramente me han criticado. Entonces, desde ahí me he puesto firme, el que era cabeza de todas las autoridades originarias me dijo en esa oportunidad: “*jiliri mallku* uru, usted me va a venir así al cabildo de Jesús de Machaca”. Entonces, en una reunión de cabildo, yo he estado con mi vestimenta con los 155 que están vestidos con poncho de *wayruru*<sup>29</sup> y ahí yo como uru he entrado con mi vestimenta, con mi *ira*, con mi chicote, con mi aguayo y mi sombrero a la reunión del cabildo, y yo me siento un poco mal porque algunos, digamos, te miraban con malos ojos, yo me sentía más fuerte.

Entonces, he tomado la palabra y me he parado, primeramente, me he pedido disculpas de todas las autoridades originarias, ahí les he explicado por qué me he vestido (así), yo les he dicho: “discúlpenme porque yo quiero prevalecer lo que es la cultura uru, la vestimenta, el idioma, a mis menores que sigan con esta

---

<sup>29</sup> Se refiere al poncho de color rojo característico de los mallkus de Jesús de Machaca.

vestimenta les he dicho”, les he explicado y mucha gente me ha entendido. Ahí un poco más me he levantado y lo he seguido con mi vestimenta hasta el último.

Entonces, en otra reunión que me estaban haciendo problema las autoridades originarias, incluso me han discriminado. Incluso me decían, en una reunión de cabildo, los aymaras y esa autoridad tiene que sacarse su vestimenta, que se saque ahorita me decían. Y yo le decía no me voy a sacar porque yo soy uru, tengo mi idioma, tengo mi cultura y amo el idioma. Incluso les daba unas expresiones digamos en mi idioma que yo tenía, digamos, en uchumataqo. Les he dicho Ustedes me están discriminando por mi ropa, por mi identidad que soy como uru. Ahí, recién se han dado cuenta que el uru tiene mucha razón porque lo he estado haciendo. Y mucha gente ha reflexionado, ahí nomás me he sentido fortalecido. A veces vale hacer historia, digamos lo que hemos pasado en Jesús de Machaca, querían humillarme, pero he sobresalido, he hecho respetar lo que es pueblo Uru, pueblo Irohito Uru con la vestimenta, con la identidad, con el idioma. (Delfín Inda, 10.6.18)

Se ha compartido esta historia para mostrar que la vestimenta tradicional uru forma parte de la resistencia y lucha por mostrarse y prevalecer como uru, pero que sola no puede hacer mucho, sino que va de la mano con otras reivindicaciones urus como la lengua, la identidad, el territorio y otras.

### **3.6.2. Vestimenta y economía**

De alguna manera, la primera relación económica ligada a la vestimenta ha sido documentada en crónicas en la época de la Colonia cuando los urus fueron incorporados al sistema económico colonial porque fueron obligados a la entrega de tributos:

Aunque eran considerados más pobres que los aimaras, el tributo de los urus era más reducido que el de éstos.

Fuera del tributo textil debían pagar un tributo en plata, aunque la contribución de los urus consistía principalmente en pescado seco “de sus lagunas” y de chuño. Algunos repartimientos de urus tributaban en oro, otros dos en costales y uno en sal. Sin embargo, uno de los rubros más importantes del tributo uru era el tejido de ropa de abasca<sup>30</sup> pero al no tener acceso a la tierra y por tanto ni a pastizales, ni rebaño, la lana para el tejido de las piezas que debían tributar era proporcionada por la persona o institución de quien dependía la encomienda. (Gisbert, Arze y Cajías, 2010, pág.: 205)

Esta fue una manera por la cual muchos urus fueron aymarizados porque se los juntó con estas comunidades. La cita también indica que los pobladores no tenían acceso a tierras, menos a animales, por lo que el pastoreo no fue una ocupación tradicional para ellos. Sin embargo, la resistencia fue su repliegue a los lagos y ríos a vivir libremente.

---

<sup>30</sup> La ropa de abasca estaba tejida con lana de llama y alpaca, para los pobladores más humildes del imperio incaico.

La economía de las comunidades y ayllus urus estaba en relación con la pesca y la caza en el Lago Poopó, Irohito Urus y también en parte en Chipaya, porque estos últimos se han adaptado a actividades pastoriles y agrícolas, pero sin olvidar su origen y las aguas.

Las familias del lago Poopó disponían de los recursos lacustres para sustentar a sus familias, pero la sequía del lago provocó un desequilibrio muy fuerte y la economía de los urus se desmoronó, ya que el lago representaba su fuente principal de alimentos y de venta para comprar los productos que no tienen a su alcance. Desde ese momento, los urus trabajaron en otras actividades, como albañilería, realización de adobes, artesanía y tejidos. Esta última actividad no se refirió solo a la vestimenta típica, sino a otras indumentarias y textiles; esto también significó que muchas familias migraran en busca de trabajo para su subsistencia, aunque la mayoría encontró trabajos temporales y no bien remunerados.

En cuanto al tejido, hubo un momento en que fue considerado un trabajo rentable para las familias urus, porque se comercializaba lo tejido en comunidades periurbanas y en las mismas comunidades urus. Estos tejidos no eran la vestimenta originaria del pueblo Uru en sí, sino eran las telas que hacían de *q'aytu* (bayetas), camas o *phullus*<sup>31</sup>.

De mi papá era pues su trabajo, con eso nos ha criado, a la gente vendíamos la obra, como al mercado llegaba la gente para mi papá, anotaba nomás tal día, tal día te voy a entregar, tal día vas a venir, listo decía, al otro con eso compraba, trueque hacia también por haba, chuño, papa, grano, así. (Pablo Flores, 24.4.18)

Muchas familias urus se sostuvieron económicamente gracias al tejido, fue un trabajo que generaba recursos e insumos de alimentación a través del trueque. Realizaban intercambios con papa, chuño, haba, granos y otros productos que no se recolectaban del lago. Los urus de esta zona llegaron a hacerse conocer como buenos tejedores, en algunos casos, la gente que quería comprar un tejido se dirigía hasta las comunidades para realizar los acuerdos, pero también los mismos urus salían del pueblo con cargamento de bayetas en burros, en dirección de las comunidades aledañas para vender o para



<sup>31</sup> Tejido grueso de *q'aytu* similar a la frazada para taparse durante las noches.

intercambiar con otros productos.

El trueque es una práctica ancestral que permitió suplir las necesidades de las familias en las comunidades, fueron espacios intercomunitarios porque había convivencia a través de las relaciones comerciales, donde el intercambio forjaba ganancia y beneficio para el tejedor uru a cambio de aceptar productos como forma de pago. El equivalente del intercambio era medido a través del textil, donde una *wara* de aproximadamente de 80 centímetros tenía el valor designado de una arroba de grano. Lo que demuestra que el tejido fue una actividad que generaba trabajo y de alguna manera estabilidad alimenticia en las comunidades, cual se complementaba con las actividades pesqueras y de caza.

Esta demanda del tejido se debió a que las vestimentas de las comunidades aledañas fueron en base a bayeta, lo que introducía más pedidos y ganancias a los tejedores. Sin embargo, después del cambio de vestimenta a ropas compradas de lanas sintéticas, disminuyó el trabajo del tejido.

Antes se vendía, cuando mis hijos eran pequeños, 10 *waras*, 20 *waras* sabía hilar de bayeta, bien alzaban en Challapata<sup>32</sup>, de aquí de Qaqachakas<sup>33</sup> se ponían bien esta almilla, esta bayeta bien se vendía para la almilla, ahora eso también ya está civilizado, las cholitas también ahora mejor se visten, antes no era así. (Elogia Mauricio 26.4.18)

Cuando se dice “*esta con ropa civilizada*” hace referencia a que ya no se visten con la materia prima extraída de animales del contexto, sino en su mayoría con ropa industrial hechas con lanas y telas sintéticas, lo cual se incrementó con la reciente llegada de la ropa de segunda mano americana a los mercados, donde se encuentra prendas desde los dos bolivianos.

En cuanto a la vestimenta originaria de los urus en base a bayeta, antiguamente no era comercial, sólo se vendía telas de *q'aytu* entre ellos. Incluso, en el sector del Uru del Lago Poopó era prohibida su venta. “Nuestros papás decían es prohibido vender. No es para negocio decía, ni las balsas no se puede vender, pero ahora ya lo vendemos pues, necesidad también obliga” (Pablo Flores, 24.4.18). Es así que, en la actualidad, la venta de la vestimenta originaria está permitida en las tres comunidades urus.

El sombrero de *ch'illawa* es la indumentaria que más se vende en las comunidades del lago Poopó, tanto a personas fuera de la comunidad como entre ellos mismos; mientras que las demás prendas de la vestimenta originaria se venden con más frecuencia entre los mismos comunarios urus. Aunque, el valor asignado al sombrero no es el costo justo según las artesanas. Es decir, para realizar el sombrero, se tarda tres días aproximadamente: “Un sombrero dos días estamos haciendo y eso hasta tres días, pero el valor ya no da pues, 60, 40 la necesidad obliga también ¿Qué vamos a hacer? Pero si ponemos un precio, casi no hay también la venta ¿no? Digamos si hago en tres días, al día digamos cincuenta nomás, 150 no pagan pues (Pablo Flores, 24.4.18).

<sup>32</sup> Ciudad intermedia situada en Oruro. Es la población más grande cerca de Vilañeque y Llapallapani.

<sup>33</sup> Es un ayllu quechua conocido en Huari.

Los comunarios urus del lago Poopó son conscientes del bajo costo en la venta de artesanías, pero la necesidad hace que no exista otra alternativa y además porque llegó a convertirse en el sustento de varias familias que realizan estos trabajos. Y más aún después de la sequía del Lago, ya que la pesca era la actividad principal de las familias urus y a esta altura del año, a pesar que las aguas han vuelto, no se ha podido pescar y se nota que las aguas están bajando más y más, e incluso los peces que han sembrado están muriendo ante la falta de agua, aspecto que preocupa a los urus ante una posible sequía, puesto que las aguas trajeron la esperanza de pesca y caza.

En cierta medida, existe una competencia reciente entre las telas sintéticas porque apareció una con el diseño de rayas verticales color negro y blanco, muy similar a la *ira*, lo que amenaza a las tejedoras locales. Claro que existe una diferencia notable entre la calidad, grosor y acceso, no obstante, ya se ha visto a varios urus portando las *iras* con telas sintéticas compradas del mercado. Al tener conocimiento de aquello, los comunarios reflexionan de que si no se hubieran olvidado de tejer y lo seguirían haciendo, ellos serían quienes estarían vendiendo las telas. Sin embargo, los tejedores son muy pocos y los trabajos que realizan no están destinados a la venta en los mercados, sino que las realizan a pedido.

Hasta el poncho quieren comprar, porque ya hemos olvidado de tejer. Si podemos aplicar el tejimiento, podemos vender al mercado, podemos llevar. Por eso en el mercado ya hay para comprar, porque otros hermanos ya están sacando a la venta, eso también hay que pensar, ellos están haciendo ese negocio, en vez que nosotros estemos haciendo, otras personas al lado de *Papachaqi* ya nos traen, en el mercado hay ahorita. (Pablo Flores, 24.4.18)

La práctica del tejido a menudo se va aminorando, por lo que algunos también compran telas de los mercados para realizar la vestimenta, como la bayeta para pollera o para poncho. Además, la ropa americana también afectó en la transmisión e interés de tejer.

El efecto de la ropa americana es un impacto negativo para la vestimenta originaria de los pueblos Urus. Como consecuencia de ello, se ve los menores niveles de consumo en las comunidades y se va sustituyendo con la ropa usada de menor costo.

En Irohito Urus, igualmente la venta de la vestimenta originaria está permitida tanto para gente externa de la comunidad como para los mismos comunarios urus. “Si algunos quieren, se vende pues, casi en todas las culturas se vende, por ejemplo, los potosinos venden, los chipayas venden, no está prohibido. Pero cuando quieren, tampoco puedo ofrecer que me compre” (Lorenzo Inda, 15.5.18). Si bien la venta de la vestimenta originaria está permitida, no es promocionada en ningún punto comercial, mercados o ferias, sino sólo realizan a pedido de los interesados en obtenerla o cuando alguien llega a la comunidad.

Asimismo, en Chipaya, muchos jóvenes urus compran la vestimenta originaria para las fiestas principalmente. La migración temporal de los jóvenes a Chile es

frecuente, porque salen a trabajar. Poco a poco se está internalizando que el siguiente paso después de salir de bachilleres es el cuartel y luego el destino es el país vecino. Esta ausencia de jóvenes de la comunidad ha afectado en la actividad del tejido. Es decir, al radicar en Chile ya no realizan el tejido, esto hace que se olviden de tejer y opten por la compra.

S: Dentro de nosotros así de jóvenes compramos de otro lado eso.

C: Venimos de Chile, nosotros compramos el *akso*, la *almilla*, ese *qhawa* dice ¿no ve? eso, *ch'ulo* también compramos nosotros, muchos de nuestros hijos viven allá, olvidaron de tejer así no saben. Entonces, la señorita bonita está vestida así, compran (Grupo focal en Chipaya, 8.5.18).

La compra de la vestimenta originaria representa una alternativa para los jóvenes y comunarios que ya no tejen. Sin embargo, la buscan y pagan el precio que se les pida, lo interesante es que todavía hay el deseo de adquirir las prendas, aunque de esta manera. A medida que va pasando el tiempo, los tejedores también van disminuyendo, pero de alguna manera aún está viva esta práctica, aunque no deja de alarmar y preocupar a los comunarios más ancianos y a las nuevas generaciones: "hay que hacer enseñar, vivimos en otro país ¿no ve? No sabemos de cómo se hace esto (mostrando el *akso*). Y ¿cuántas veces vamos a comprar? si se va a morir, pucha, en ese caso, se va a perder, perdería eso todito pues, hay que apoyar, por mantener la cultura" (Silvano Condori, 7.5.18). El ponerse la vestimenta originaria es una forma de seguir manteniendo viva la cultura, a pesar de frecuentar al país vecino, los jóvenes vuelven a su comunidad en festividades y actividades deportivas y son en estos espacios que se ponen la ropa originaria.

A diferencia de los dos pueblos urus de Irohito y del Lago Poopó, según los testimonios, el costo de la ropa originaria en Chipaya es elevado, y aun así se compra. "Ahorita una *ira* cuesta dos mil, tres mil bolivianos, así cuesta, compran pues, los que trabajan en Chile compran por mantener la cultura, tiene que comprar" (Silvano Condori, 7.5.18). En Chipaya no es el costo lo más importante, a la hora de comprar, sino la fuerza de la tradición de vestir con la ropa originaria en diferentes festividades, principalmente para carnavales. Al tener los recursos económicos necesarios, acceden a su adquisición, esto también muestra que hay trabajo en el país vecino y de alguna manera es bien remunerado.

Aunque no sólo los comunarios de base requieren comprar la vestimenta tradicional, sino también las autoridades originarias, porque es un requisito fundamental para las nuevas autoridades tener que vestir con su ropa tradicional de la comunidad al momento de acceder y ejercer el cargo, por eso, en ocasiones también recurren a la compra algunas indumentarias. "Yo mismo para pasar *jilakata* he comprado el poncho, sí, de una de las señoras he comprado, el otro más bien me lo ha tejido mi esposa, el otro poncho. Yo a mi gusto también he hecho hacer" (Filemón Felipe, 8.5.18).

En la actualidad, queda la añoranza y esperanza depositadas en las personas que aún tejen para que ellas enseñen a los jóvenes.

A continuación, se presenta el caso de María Choque, comunaria de Puñaca Tinta María, quien ha hecho de la elaboración de tejidos y otros su fuente principal de ingresos económicos.

María Choque es una comunaria de Puñaca Tinta María, aunque ya no vive permanentemente en la comunidad, no se olvida y va frecuentemente, pero también radica en la población de Poopó. Ella y su familia tienen un pequeño taller de elaboración de textiles porque se mantienen económicamente con el tejido.

Ella recibe pedidos para tejer ponchos, mantas, frazadas, vestimenta de lana y otras prendas hechas de lana sintética y de *q'aytu*, que no se olvida de utilizarlo. Entonces, ella no sólo teje la vestimenta típica de Puñaca, sino también realiza otros tejidos para sostener a su familia.



María afirma que toda su familia apoya en el trabajo, de manera que la mayoría de sus hijos saben tejer tanto varones como mujeres, excepto los pequeños, porque todavía no alcanzan sus pies a los pedales, pero ayudan en lo que pueden y ella menciona: “no será la excepción porque también aprenderán a tejer y dejaré de legado a todas mis wawas para que por lo menos con eso puedan ganarse dinerito y cuando les falte puedan trabajar con esto” (María Choque, 25.4.18).

Entonces, la familia de María Choque es una de las pocas que aún sigue transmitiendo el arte de tejer y ha ampliado más su labor o de alguna manera ha recuperado el valor del tejedor uru, que antes era buscado por su buen trabajo. Si bien la mayoría de los tejidos que realizan no son las vestimentas típicas urus, sino camas y otras indumentarias destinadas para vender, resalta el hecho de que mantiene la transmisión del tejido en su familia, ya que quedan pocos tejedores artesanales en las comunidades urus del sector Poopó, además, estos son mayores y si fallecen los tejedores, se irá con ellos el arte de tejer con toda la carga de saberes y conocimientos que se deposita en la vestimenta típica.



### 3.6.3. Vestimenta y etnoturismo

El etnoturismo ha llegado a convertirse en una alternativa para generar recursos para los urus, es por ello que en las comunidades, se tiene mucha aspiración y esperanza para que se pueda concretar.

La visita de turistas genera oportunidades para hacer conocer al pueblo con sus costumbres, con su vestimenta, con su lengua y con todos los aspectos que hacen únicos a los urus. Así también se aprovecha para vender artículos como artesanías y en caso de querer comprar la vestimenta originaria del pueblo, del mismo modo es permitido. La frecuencia de turistas a las comunidades urus hace que se visualice la forma de vida y como retribución por la atención y explicación sobre la expresión cultural, compran un recuerdo, algún artículo o prenda de la ropa típica de la comunidad.

A ver, los vecinos tenían vestimenta de hilado antes, todos estos vecinos tenían *urku*, pero tenían esta raya de color rojo amarillo, así. Yo poquito he conocido, Escara, Sabaya también tenía *urku* tejido, tenían aguayo también. Ahora se han hecho perder, ya no hila. No hay para turismo, ahora nosotros hacemos para chiquito, para muñeco, para grande de todo tamaño,

podemos hacer. Como mochila también, de toda clase podemos hacer para ganar plata, si viene turismo seguidito se vende, con eso nomás. (Félix Lázaro, 8.5.18)

Los turistas consumen las atracciones turísticas del pueblo. Esta consumación forja producción y trabajo a los comunarios, es por ello que de alguna manera alienta a la decisión de tejer la ropa originaria en diferentes tamaños, para ofertar variedad de opciones al turista.

Por medio del turismo comunitario, se ve una opción más de ingresos económicos para las comunidades. Esta oportunidad hace que los comunarios se sientan impulsados a seguir realizando actividades para atraer a los turistas y estar puesto con la ropa típica es una de las atracciones que los turistas aprecian, porque detrás de la vestimenta esta la historia y la espiritualidad del pueblo.



Los museos también son atractivos para exhibir la vestimenta originaria desde la historia de los urus. En este espacio se da una conexión directa con el pasado, porque se presentan a través de fotografías, o réplicas de las vestimentas antiguas de los urus. Por ejemplo, en el museo de Puñaca Tinta se muestra desde la primera vestimenta de los urus que realizaban con las plumas de pariguana y otras aves más, recalcan que utilizaban también el cuero de la pariguana o flamenco para coser sus vestimentas, también se exhibe la segunda vestimenta que fue con las plantas de los lagos, de totoras y *laqhus*. Cabe aclarar que estas dos últimas son réplicas que los estudiantes, del colegio Murato de Puñaca Tinta María, realizaron.

En el museo de Irohito de construcción y manejo comunal, que además de mostrar balsas, mallas de pesca, instrumentos de navegación, caza y pesca que ya no se utilizan, fotografías de sus antepasados en blanco y negro, huesos y vestigios

encontrados en sus tierras y otros, con respecto a la vestimenta tradicional muestra los ponchos antiguos, materiales para el tejido y las prendas que utilizaban los urus para entrar al lago como la *manquetiza* (especie de guantes que llegaba hasta los hombros), prenda que en la actualidad ya no se usa. Entonces, el turismo es una opción fuerte por un lado para hacer vivir la historia de los urus a través de prendas de vestir, por otro lado, por su rentabilidad económica que ayuda a los pueblos urus.

### 3.6.4. Vestimenta y educación escolarizada

El uso de la vestimenta originaria en las escuelas urus es un logro gracias a la propuesta y la participación de las comunidades, autoridades originarias de los diferentes pueblos y el plantel docente de las unidades educativas. Esto con el fin de conservar los usos y costumbres de la Nación Originaria Uru.

La propuesta del CENU y en cierta medida del ILCU de la revitalización lingüística y cultural dentro de las escuelas, la implementación del currículo regionalizado uru, aplicación del proyecto socioproductivo comunitario, más ítems para maestros uru hablantes y que haya mayor participación social en la educación a través del Consejo Educativo Social Comunitario<sup>34</sup> de representación de los padres en la educación formal en las unidades educativas, han repercutido de cierta manera para que haya más presencia uru en el ámbito educativo.

Este cambio de visión de las unidades educativas dio paso a la inclusión de la ropa tradicional como uniforme los días lunes y martes de la semana. “Dos días van (a la escuela), lunes y martes, con su vestimenta. Para no olvidar la vestimenta, de hablar también, para no perder la cultura” (Gabriel Felipe, 9.5.18). Esta acción y decisión es una reafirmación identitaria de los pueblos urus, donde la escuela también se hace parte de ella.

Están poniéndose lunes y martes, igualito con sombrero, con poncho así. Eso nosotros, cinco años yo creo que ya ha pasado. O sea, más antes uniforme nomás era, entonces, en este último hemos dicho que no puede ser que las autoridades nomás se pongan el poncho y el sombrero. La educación tiene que partir desde pequeño ya, cuando ya es grandecito, ya no quiere ponerse, porque ya tiene vergüenza, cuando son pequeñitos desde inicial ya pues, se van a acostumbrar ya pues. Por ejemplos, los jóvenes de 18, 20 años ya no quieren ponerse, ya no quieren vestirse, la ropa de moda que está ahora eso nomás quieren, entonces, de pequeños se va acostumbrar pues, como se dice se va a sentir orgullo de su vestimenta, mientras los que están estudiando en otros lugares, no quieren ponerse pues. (Primitivo Valero, 25.4.18)

La razón principal de la incorporación de la ropa originaria uru en la escuela responde a la reflexión comunal de la necesidad que los estudiantes sientan orgullo de su origen y de su cultura y no sientan vergüenza, ni miedo al momento de sentir, manifestarse y vestir la vestimenta uru. Puesto que los jóvenes urus aún sienten temor de ponerse la ropa tradicional, a diferencia de los niños que sin miedo visten. “Los chicos igual con la vestimenta, no se ponen, tienen miedo pues, ya están

<sup>34</sup> Pese al cambio de denominativo con la Ley 070 Avelino Siñani y Elizardo Pérez, esta instancia de participación en la educación sigue denominándose en algunas comunidades como la Junta Escolar, nombre otorgado por la anterior ley de Reforma Educativa 1565.

acostumbrados con lo otro. Antes esto siempre usaban calentito es, mientras esto comprado es frío nomás, pero ahora eso nomás quieren ponerse” (Alberto Moya Mauricio, 27.04.18.). Esta situación hizo que en las unidades educativas se use desde inicial, para que los niños se acostumbren y se apropien.

Otro motivo es el reconocimiento y sobre todo, la valoración que la escuela da a la cultura uru. Cuando los profesores piden ir con la vestimenta originaria a la unidad educativa, los padres de familia sienten la valoración y el reconocimiento que se da a la cultura de la comunidad urus. “Van a venir con cultura (vestimenta originaria) están diciendo los profesores, tienen que ir nomás y así más valorados estamos pues” (comunaria, 27.4.18). La reivindicación educativa parte con la inclusión y reconocimiento de que la vestimenta originaria también forma parte de la escuela.

Las políticas educativas, también parte de la sensibilización, decisión y participación del director más del plantel docente, quienes animan y se involucran a hacer uso de la vestimenta originaria en la escuela o caso contrario la frenan. Por ejemplo, en la comunidad de Llapallapani fue clave el apoyo de los maestros y autoridades originarias para la inclusión de la vestimenta originaria en el ámbito educativo. Sin embargo, con el cambio de director se interrumpió la continuidad de la revalorización cultural, a través de la ropa tradicional.

Eso justamente la cultura de los niños, para nosotros está bien, como hay hermanos chipayas, está Guido (profesor uru), el año pasado era Teodoro (director uru), estamos bien. Cada uno sabe el himno nacional, hasta los profesores tienen que conseguir la cultura uru (vestimenta originaria), toditos tienen los profesores. Entonces, como ahora ha cambiado nuestro director, ya no es de uru, estamos tropezando con eso. Ya nos dice, “eso ya pasó, ahora es otra cosa”, ya los profesores no están hablando (lengua uru), así nomás está caminando. (Germán Choque, 8.6.18)

Este cambio demuestra otra vez que la escuela frena la revitalización lingüística y cultural de la comunidad. Además, se genera la enajenación de un pueblo milenario. Sin embargo, no es la primera experiencia de los comunarios y encuentran maneras de sensibilizar a los profesores que llegan a las comunidades o ellos mismos se dan cuenta que la realidad es distinta de un pueblo como los urus.

En el caso de la comunidad Puñaca Tinta María, los alumnos usan un chaleco que representa a la vestimenta originaria de los urus. Se recuperó y adaptó los colores y la forma de la tela con líneas para la confección del chaleco. Es decir, la ropa típica de la mujer está compuesta por la pollera, blusa, chompa y manta de q'aytu y de los varones principalmente por el poncho. Sin embargo, por decisión de los estudiantes y padres de familia en una reunión, se decidió el cambio, tanto para varones como para mujeres.

Cuando ya se ha fundado la escolita, no estábamos aplicando, cuando ya se ha aplicado la secundaria, esa ampliación ha habido, después ya han pensado ellos seguramente las autoridades que estaban esas veces, junta, la diferencia de nuestros estudiantes tiene que haber así, de nosotros estamos llevando poncho, por lo menos una diferencia, por eso nuestros hijos las mujercitas ya no quieren ponerse pollera, antes era pollera, pero de ese modo ellos han decidido en una reunión los estudiantes por lo menos

que lleven un chaleco ¿no? Por eso yo digo, ya estamos perdiendo, por ejemplo, de Vilañeque, de Llapallapani hemos visto siempre están aplicando igual que nosotros la vestimenta, poncho, sombrero, pollera, abarca ¿no? igualito debía ser esta comunidad. (Pablo Flores, 24.4.18)

En definitiva, la vestimenta originaria de los pueblos indígenas se va adecuando al tiempo y a las nuevas generaciones, el testimonio anterior es un claro ejemplo, donde la pollera y el poncho se adaptaron y modernizaron en un chaleco, que de alguna manera refleja el ser uru. Entonces fue una estrategia para su la presencia material uru en el uniforme educativo, porque los jóvenes ya no se visten con la ropa tradicional en la comunidad, aunque se está recuperando esta costumbre, incorporándola como uniforme en la escuela.



Sin embargo, ya se haya el descontento y cuestionamiento del porqué en esta comunidades los uniformes son así, mientras que en las otras se está recuperando, aunque esto nazca de la comparación entre jóvenes. Cabe resaltar que el primer estandarte de la unidad educativa fue realizado con un tejido similar en colores y forma al poncho uru de Puñaca Tinta María, este ya no se lo usa porque ha pasado a ser parte del museo comunitario.

En el caso de Irohito Urus, no es obligatorio ir con la ropa originaria a la escuela, pero tampoco está prohibido. La vestimenta tradicional se usa en los días festivos y fechas conmemorativas de la comunidad, donde la escuela es partícipe.

Así específicamente no tenemos (días para usar la vestimenta), para las fiestas tal vez, pero como tenemos de otras culturas, estudiantes aymaras vienen, no hay manera de imponer, digamos de acordar que usen. En algún momento podemos causar molestia a los que no son de aquí. Yo no tengo el *urku*, ya no voy a venir así más o menos. (Profesor Jorge Mamani, 15.5.18)

La decisión de no usar la ropa originaria en la escuela se asocia a la diversidad de alumnado existente, porque no todos los estudiantes son de la cultura uru, hecho que de alguna manera también llama la atención porque padres aymaras ponen a sus hijos a estudiar en una escuela uru, aún así habiendo en sus comunidades, esto pasa en primaria y secundaria, esto también puede responder a que muchas familias urus se han aymarizado a través del tiempo, y el deseo de volver hacia lo uru es retornar o hacer retornar a sus hijos a la comunidad. No obstante, cuando hay

actividades, festividades o visita a la comunidad, los estudiantes se ponen sin ningún inconveniente su vestimenta tradicional.

Cuando el municipio convoca a los estudiantes, se ponen tranquilamente en esa presentación. En la década de los '90 en Chipaya no tenían, igual los profesores ya no tenían, de vez en cuando, cuando hay una visita, ellos ya ponen normal todos. Alguien decía, solamente la identidad no tiene que perderse ¿no ve? (Lorenzo Inda, 15.5.18)

Según don Lorenzo la identidad no es usar la ropa tradicional a diario, sino estar conscientes del origen cultural al que uno pertenece. Aunque, el propósito del uso de la vestimenta originaria dentro el ámbito educativo es fortalecer y reafirmar la pertenencia a la cultura uru, porque la escuela desde siempre condicionó a usar uniforme y a una educación sin la aceptación de todo lo relacionado a lo indígena. Entonces, la identidad no se reduce sólo al ponerse la vestimenta originaria, sino a la vivencia diaria que está estrechamente ligada a los usos y costumbres del pueblo con el lago.

En Chipaya, los estudiantes visten la ropa originaria los días lunes y martes de manera obligatoria. Esta decisión parte con el fin de mantener la cultura: "Eso es para mantener la cultura, para mantener nuestra vestimenta, nuestra lengua, porque si no usamos eso, con el tiempo se puede perder" (Comunario, 7.5.18). Según ese testimonio, practicar y crear un hábito de ponerse la vestimenta tradicional, al menos dos días por semana, generará que los estudiantes no se olviden y siga viva la cultura.

Al igual que en los otros pueblos urus, la decisión de usar la vestimenta típica en la escuela ha nacido y ha sido parte de la reflexión de las autoridades y padres de familia, con apoyo del director y del profesorado, quienes también en parte han sido de origen uru. Es cierto que la ropa originaria también evoluciona y se adecua de acuerdo al contexto y tiempo, pero, la historia, los significados de los colores permanecen y muchos comunarios manifiestan que los estudiantes tienen que saber la historia de Chipaya, porque se representa en la vestimenta a través de los colores (Félix Lázaro, 7.5.18).

La tradición de usar la vestimenta originaria como uniforme en la escuela se dio a partir de los años '80, es decir, sin mediar una ley educativa que lo exija, como de alguna manera ha influido en la actualidad. Antiguamente, los estudiantes asistían a clases con la ropa que querían, a consecuencia de la decisión del director (oriundo de Chipaya), se dio el reglamento de usar la vestimenta típica los dos primeros días de la semana y después con chompa azul.

Iban con ropa originaria, y alguna vez yo, como maestro, he preguntado a los estudiantes, decía a las chicas así ¿cómo te sientes mejor para jugar con ropa típica o con otra ropa? Decían, con ropa típica es bien también, pero es un poco pesadito para jugar. Entonces, para poner también un poco cuesta la ropa típica, las mujeres especialmente porque hay que fajar y los niños no ponen bien a veces, una persona mayor siempre coloca bien eso dicen. Mientras con ropa civil para jugar es bien dicen, es más fácil y

liviano, así estirarse, lanzar la pelota. Con el director así hemos planteado más que todo lunes, esa vez era el Humberto Lázaro, era el director del colegio, lunes todos con ropa originaria. Más antes venían como mistura, con *qhawa*, otros con toda clase de chompas así, después el color de la unidad educativa que sea azul y blanco, también chompa ese color hemos optado, eso hemos hecho como docente aquí. Se ha hecho en fechas cívicas con ropa originaria. Entonces, ese acuerdo está manteniendo sigue, desde la década del 80. (Filemón Felipe, 7.5.18)

Los estudiantes manifiestan que es complicado realizar deportes cuando están vestidos con la ropa típica, además ponerse, en especial, para las niñas es difícil, ya que para darle forma al *akso* necesitan hacer el juego con ganchos. A pesar de ello, los jóvenes cumplen las normativas de la Unidad Educativa y siguen asistiendo con la ropa originaria, lo cual es cuestionado en caso de incumplimiento y fue evidenciado durante la visita a Chipaya: El profesor a cargo de la semana durante la formación del lunes hizo la recomendación por el uso de la ropa tradicional, al ver que solo el 80 % de los estudiantes estaba con la vestimenta típica y les recomendó que es importante que ellos cumplieran las normas del colegio porque es parte de la identidad chipaya. Y esto se dio sin que los profesores supieran de nuestra presencia, menos de que estuviéramos realizando un trabajo sobre el tema.



### 3.6.5. Vestimenta y roles de género

A través del texto, se ha notado la distribución de roles dentro de la elaboración de la vestimenta tradicional uru y en este apartado se pretende visibilizar el trabajo que hacen tanto varón y mujer.

En las comunidades de Puñaca Tinta María, Vilañeque y Llapallapani, las mujeres hilan el *q'aytu* y preparan los insumos necesarios para que el varón pueda tejer en el telar *sahiri*. Por lo que de alguna manera, la elaboración de textiles mediante esta técnica resulta de un trabajo conjunto. Sin embargo, en la técnica del tejido con palillos, la mujer realiza todo el proceso hasta su conclusión.

Si bien tradicionalmente la mujer no tejía en el telar a pedal, en la actualidad tanto el varón como la mujer lo utilizan y tejen sin importar el género. “Ambos ya trabajan, antes era pues la mamá solo de la cocina, de las wawas y hombre tejido y trabajo. donde tenía que traer la comida, ahora no pues, todo es por igual” (Pablo Flores, 24.4.18). Esta inclusión de la mujer en el rol del varón se dio porque de el tejido ya no era una práctica para el ingreso económico rentable y también porque la situación lo ha exigido, el interés de la mujer y su habilidad la llevó al telar.



En el pueblo Chipaya, las mujeres son expertas en el tejido porque elaboran en el telar del suelo la mayoría de las prendas de la vestimenta originaria tanto para varones y como para, mientras que los varones sólo realizan el tejido del *ch'ulo* y las

soguillas con palillos y con las manos. “Ese es trabajo de las mujeres, pero el hombre tiene otro trabajo, sólo en torcer nomás los hombres y hacer el *ch’ulo*, en tejer las mujeres se hacen cargo” (Comunario en grupo focal, 7.5.18).

Las mujeres son las que realizan todo el proceso del tejido, desde el hilado hasta el terminado del textil, incluso hilan el *q’aytu* para que el varón pueda tejer el *ch’ulo* y realizar las sogas.

Las mujeres guardan a detalle los saberes de la elaboración de las prendas de la vestimenta, cuando se quiere saber más sobre el proceso del tejido, los comunarios responden que las mujeres son quienes saben de ello y no el varón.

Aunque hay excepciones muy particulares donde el varón también teje. Por ejemplo, es el caso de Gabriel Felipe, del ayllu de Ayparavi, quien desde pequeño tuvo interés y curiosidad en el tejido que realizaba su mamá. Desde entonces comenzó a tejer hasta la actualidad.

En Irohito Urus, las mujeres son las directas encargadas del tejido. Desde la antigüedad, tejían para santos de la iglesia en la comunidad y para pagar los tributos en la Colonia. Actualmente, siguen tejiendo, aunque mayormente para uso propio, muy pocas veces para el comercio. Según testimonios, hay excepciones donde el varón teje, pero son sólo algunos, porque la mayoría se dedica a la pesca u otras actividades. Las mujeres se responsabilizan de todo el proceso del tejido, desde el trasquilado de las ovejas o llamas, el hilado, el tejido hasta su elaboración final.

Entonces, si bien ha habido una complementación de trabajos entre el varón y la mujer en el lago Poopó, en la actualidad, muchas mujeres han incursionado en actividades específicas del otro; mientras que en Irohito y Chipaya, las mujeres son las directas involucradas en esta labor. Se demuestra el gran valor de las tejedoras urus en ser las guardianas de los saberes y conocimientos del arte textil uru, porque gracias a ellas, se mantienen y se ven todavía las vestimentas tradicionales de este pueblo milenario.

#### 4. Conclusiones

Se ha llegado a las siguientes conclusiones en tanto a las acciones metodológicas y en sí de la vestimenta tradicional:

- El proceso de formación práctica de los investigadores urus

Se dio un rol importante, fundamental y protagónico a los urus elegidos por sus autoridades comunales desde la primera reunión hasta la finalización del proceso. Se pudo constatar que han tomado la responsabilidad del trabajo, se han centrado en fundamentar desde sus propias voces la razón de la investigación que responde a una problemática actual en las comunidades. Se han preparado en sus contextos y han asumido la labor de investigadores al realizar por sí mismos previamente la investigación con sus familiares y en aportar qué más se puede hacer. Posteriormente, en un diálogo de saberes urus de distintos contextos, donde han organizado y complementado lo trabajado por ellos y han compartido sus avances y resultados y aprendidos entre hermanos urus de Chipaya, Irohito y del Lago Poopó.

La experiencia demostró que bajo la metodología utilizada en coordinación con las organizaciones urus y a manera de formación a técnicos de las comunidades y del ILCU, es posible una investigación compartida y que la capacitación recibida por parte de los comunarios puede ser un punto de inicio para que puedan aportar en otros trabajos similares a sus pueblos. Por ejemplo, Cabe mencionar que los urus de Llapallapani capacitados en la presente investigación, aportaron en gran medida y con una óptica diferente cuando se trabajó localmente en una monografía comunal. Trabajos como este pueden llegar a influir en las personas en su fortalecimiento como líderes, el caso de Silvano Condori, que apoyó en gran medida el trabajo en su ayllu Manasaya de Chipaya y que en el Congreso del NOU y el CENU estuvo aportando y visibilizándose en pos del fortalecimiento de las organizaciones propias, al ser elegido como miembro de la mesa directiva del NOU.

- El apoyo de las organizaciones NOU, CENU e ILCU

El apoyo político y decidido de las organizaciones ha sido fundamental para el trabajo, en pos de que ellos mismos se apropien de la labor y para que este esfuerzo sea utilizado en las comunidades. Cabe destacar la presencia del presidente del CENU y de los técnicos del ILCU, a quienes se ha buscado para que estén activamente en el desarrollo de todas las acciones como parte de un proceso formativo; cada uno de ellos asumió su responsabilidad y acompañó el proceso en los talleres y en la labor en las comunidades, con lo que se les ha brindado las herramientas y técnicas necesarias para que en el futuro sean ellos los que comiencen y lidericen estos procesos de investigación.

- Reflexión por la pérdida de saberes y conocimientos referidos a las vestimentas

Los urus han pasado de vestir con plumas, totoras y algas en su vida dentro de las aguas a los hilos y lanas cuando pasaron a asentarse y convivir entre ríos y lagos y la tierra; esto ha conllevado a la adquisición, apropiación y el desarrollo de saberes y conocimientos respecto a la elaboración de textiles para su vestimenta.

Sin embargo, se ha evidenciado la pérdida de vestimentas y accesorios urus que se han dejado de utilizar, que han sufrido modificaciones o prácticas que ya se están dejando de realizar en relación a esta actividad. El abordaje de esta temática de investigación desde una manera conjunta, primero con los comunarios involucrados directamente, y segundo con la comunidad en su conjunto, ha producido una reflexión interna sobre el uso, la valoración y la elaboración de la vestimenta uru. Mientras hablábamos al respecto y al concluir la actividad, no dejaron de manifestar su tristeza por la evidente situación de debilitamiento de esta labor, que repercute directamente en la cultura propia, como lo manifiestan. Sin embargo, hay indicios de cambio de actitudes a partir de las acciones específicas del trabajo, como del producto conjunto hacia una mayor valoración a la vestimenta tradicional uru.

- Rupturas en la transmisión intergeneracional de saberes y conocimientos textiles

Se ha evidenciado una ruptura en la transmisión intergeneracional de estos saberes y conocimientos, más notorio en las comunidades del lago Poopó e Irohito y con menos fuerza en Chipaya. No deja de preocupar el poco interés de jóvenes en mantener esta labor. Sin duda, este es un punto que merece ser reflexionado a profundidad por las organizaciones y comunidades uru y se materialicen políticas y medidas internas para el mantenimiento y desarrollo de la actividad textil uru.

- La pervivencia de una cadena de elaboración de vestimentas

Se ha visto que las comunidades y ayllus de los tres asentamientos urus han mantenido sus técnicas en la elaboración de sus vestimentas tradicionales, que los tejedores y tejedoras recuerdan y practican los saberes y conocimientos heredados por sus padres y abuelos. Y de alguna manera, está viva la cadena de elaboración de las vestimentas, que parte del cuidado a las ovejas y llamas, la compra de lana en los mercados de acuerdo a la comunidad, el diseño, la conservación de los materiales, técnicas de elaboración, hasta la conclusión de la prenda uru

- La vestimenta ligada a la identidad, economía y educación

La vestimenta es parte del conjunto y universo uru que no puede estar desligada de los aspectos identitarios, económicos, educativos, políticos, orgánicos, territoriales. Hemos visto claramente que forma parte de su trayectoria histórica, cada paso ha influido en el mantenimiento o pérdida de su elaboración, uso y valoración.

Este saber y conocimiento se ha trabajado específicamente en partes de este trabajo en pos de profundizar un poco más su significado y valor, pero se reivindica a la vestimenta como parte de un universo único.

- El rol de las mujeres en el mantenimiento de la vestimenta tradicional

Se ha evidenciado que las mujeres son claves y fundamentales para el mantenimiento y uso de la vestimenta tradicional uru en las comunidades, por ser parte importante de la cadena de elaboración de las vestimentas.

- La fuerza de la pervivencia de la vestimenta uru

Para finalizar, el tejido y la vestimenta originaria uru aún se ven, los urus se visten y muestran su cosmovisión, su alma y su relación con las aguas, actitud relacionada

estrictamente a su contexto y su forma de vida. Es una forma de conectarse con sus ancestros y mostrar el legado que les han dejado. De allí el apego a esta práctica en las comunidades urus. Cabe destacar la decisión política de continuar utilizando la indumentaria de acuerdo a sus usos y costumbres, reflejado en el uso de las vestimentas tradicionales de las autoridades originarias de cada una de las comunidades y ayllus urus. Si bien este es su uso principal, los pobladores han encontrado momentos para usarlos en actividades especiales y festivas.

El deseo de reflejar a través de su vestimenta las aguas de los ríos y lagos e identificarse como urus ante los otros pueblos indígenas y la sociedad nacional, es una fuerte motivación para continuar usando la vestimenta tradicional. Mientras esta motivación esté presente, los *qhas qot zoñi* lucirán sus prendas características para sentar la presencia de los primeros habitantes del mundo andino y una de las culturas más antiguas del planeta en la actualidad.

## Referencias bibliográficas

- Arnold, D., Espejo, E. y F. Maidana. (2013). *Tejiendo la vida. La colección textil del Museo de Etnografía y Folklore, según la cadena de producción*. La Paz: Plural editores.
- Callapa, C. y Guzmán, J. (2017). *Urunakzta: saberes y conocimientos en artesanías urus del Lago Poopó*. Cochabamba: FUNPROEIB Andes.
- Cereceda, V. (2017). *De los ojos hacia el alma*. La Paz: Plural editores.
- Fernández, M. (2015). *Prendedores, topos y mujeres*. La Paz: MUSEF.
- García, N. (2014). Las cholos y su mundo de polleras. *Cuadernos N° 47*. Pp. 25-45. Buenos Aires: Centro de Estudios en Diseño y Comunicación.
- Gisbert, T, Arze, S. y M. Cajías. (2010). *Arte textil y mundo andino*. La Paz: Plural editores.
- Ellefsen, B. (2017). *Etnias andinas de Bolivia en el periodo incaico*. Cochabamba: Editorial Ellefsen.
- Estado Plurinacional de Bolivia. (2014). Estatuto de la autonomía originaria de la Nación uru Chipaya. La Paz: Ministerio de Autonomías, Centro de Estudios Sociales (CES), Fundación Rosa Luxemburg (FRL).
- Machaca, G. (2015). *Situación sociolingüística y plan estratégico de recuperación y desarrollo de la lengua del pueblo Iruhito Uru*. La Paz: Ministerio de Educación Estado Plurinacional de Bolivia, UNESCO.
- Magne, A. y Nina, H. (2017). *La memoria del tejido: Identidad cultural y desarrollo sostenible en el altiplano boliviano de La Paz y Oruro*. Lima: Soluciones Prácticas.
- Molina, R. (1996). *Mitos y Leyendas Uru-Muratos*. La Paz: Asociación Occidental.
- Rex, A. (2003). Instrumentos líticos menudos de Tiwanaku usados en técnicas de apropiación. *Revista Española de Antropología Americana*. Pp.39-57.
- Vellard, J. (1952). *Dieux et parias des Andes. Les Ourous, ceux qui ne veulent pas être des hommes*. Paris.
- Villanueva, J. (2015). ¿Qué hace pollera a la pollera? Una hipótesis material. En Cárdenas, C, Y. Espinoza y L. Salazar (cur.) *Realidades solapadas. La transformación de las polleras en 115 años de fotografía paceña*. Pp. 7-14. La Paz: MUSEF y Banco Central de Bolivia.
- Wachtel, A. (2001). *El regreso de los antepasados. Los indios urus de Bolivia, del siglo XX al XVI. Ensayo de historia regresiva*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Zambrana. A. (2017). *La totora, la planta sagrada de los urus*. Cochabamba: FUNPROEIB Andes y SAIH.



El tejido y la vestimenta originaria uru se ve, se viste y muestra la cosmovisión de esta nación milenaria, su alma y su relación con las aguas en su contexto, su forma de vida y es una manera de conectarse con los ancestros y mostrar el legado que han dejado.

La decisión política para continuar utilizando la indumentaria de acuerdo a sus usos y costumbres ha sido importante, porque el uso de las vestimentas tradicionales de las autoridades originarias se ve en cada una de las comunidades y ayllus urus; y los pobladores han encontrado momentos para usarlas en actividades especiales y festivas; mientras esta motivación esté presente, los qhas qot zoñi urus lucirán sus prendas características para sentar la presencia de los primeros habitantes del mundo andino y una de las culturas más antiguas del planeta en la actualidad.

