



## “CASA AYMARA EN ENQUELGA” DE VÁCLAV ŠOLC. COMENTARIOS Y COMPARACIÓN DEL ARTÍCULO

Manuel Mamani M.<sup>1</sup>

1. Este artículo es una buena descripción de las observaciones realizadas por el autor sobre la construcción de casas en Enquelga, aunque se echa de menos la terminología aymara.

2. Han pasado bastantes años desde la observación en terreno hasta hoy, por lo que existen cambios en los siguientes aspectos:

- (a) Las construcciones de casas habitaciones han aumentado en el poblado de Enquelga, algunas manteniendo las características andinas y otras de carácter “moderno” con instalación de agua potable en cada domicilio.
- (b) La escuela funcionaba en una casona tradicional del poblado. La escuela actual es de construcción moderna con instalaciones de luz y alcantarillado moderno.
- (c) Existe una casa para “Sede Social” construida por una institución gubernamental con instalaciones modernas.
- (d) Existe un “Refugio” o “casa” de CONAF, construida por la institución gubernamental con instalaciones modernas.
- (e) Los techos de las casas en un 50% son de zinc (calamina), material que la población andina ha usado como “moderno” en vez de paja brava.
- (f) La mayor parte de los habitantes han cambiado a la religión evangélica, por lo que la iglesia católica se encuentra abandonada y deteriorada, que carece de reparación.

- (g) Los ritos de la construcción de casas llamados “*Achuqalla*” se han perdido en el poblado de Enquelga, porque la religión evangélica no se los permite.
- (h) Hoy en día la mayor parte de la población de Enquelga dispone de un vehículo de transporte, camioneta o camión. Esto reemplaza el transporte tradicional en animales en su gran medida.

3. Pese a los “adelantos” introducidos al poblado, se mantiene la esencia de la cultura aymara:

- (a) Se mantiene la tecnología aymara, a través de técnicas de crianza de animales como la llama y alpaca y la producción de quinua.
- (b) Las casas en su 50% de construcción de piedra/barro y techo de madera de cactus o queñua se mantiene.
- (c) Se mantienen también las técnicas de elaboración y tejidos tradicionales.
- (d) Actualmente la población de Enquelga es bilingüe: aymara-español, especialmente en la población adulta.

4. De acuerdo al ensayo leído, se echan de menos los vocablos aymara. Las acciones o acontecimientos rituales o sociales tienen significados profundos en su lengua materna. El rito o ceremonia de finalización de la construcción es de gran acontecimiento simbólico y metafórico, donde la música, la indumentaria y el baile juegan un papel importante. En la descripción de este ensayo no se nota.

<sup>1</sup> Departamento de Arte, Universidad de Tarapacá, Arica, Chile. mmamani@uta.cl

## “LA CASA AYMARA EN ENQUELGA” DEL DR. VÁCLAV ŠOLC. COMENTARIO CRÍTICO DE UN TEMPRANO ESTUDIO ETNOGRÁFICO ANDINO EN CHILE

*Hans Gundermann Kröll<sup>1</sup>*

El estudio de la casa aymara en Enquelga es uno de los pocos trabajos publicados por el Dr. Šolc como resultado de sus estudios en el norte de Chile. El autor, como sabemos, fue miembro importante de una misión checo alemana de etnólogos<sup>1</sup> que en Chile efectuaron campañas de investigación desde 1966 en adelante, hasta el momento mismo del quiebre democrático en 1973. Las estadías en Enquelga corresponden a un momento intermedio de actividad; según declara, pasó algunos meses en el lugar durante 1968 y 1969. Esa escasa producción sobre el norte indígena favoreció que en la producción intelectual de este grupo fueran más conocidos los estudios del Dr. Milan Stuchlik sobre los mapuches del centro sur del país (Stuchlik 1974, 1999 [1976]); como se recordará, este último fue otro etnólogo checo adscrito al grupo<sup>2</sup>.

No obstante lo anterior, las indagaciones en el norte de Chile tienen una doble importancia. Como el mismo autor advierte “toda esta región es muy poco conocida e investigada” (Šolc 1975:111); etnológicamente y en aquel entonces, debemos precisar. En efecto, sólo el estudio de la localidad atacameña de Peine realizado por Grete Mostny (1951) casi dos décadas antes y respecto de otro grupo étnico, puede considerarse un miembro de la familia de estudios que la “Casa aymara...” inaugurara en la zona andina septentrional. Habrá luego que especificar en qué consiste esa familia de estudios. Las regiones interiores de Arica y Tarapacá no carecen de pesquisas sistemáticas; recuérdese los trabajos de Carlos Keller (1946) y Freddy Taberna (1968), con una inspiración que proviene de la economía y la geografía humana, y cuya motivación, cabe añadir, es integracionista en cuanto no está desprendida de las cuestiones del desarrollo local y, de manera más amplia, del desarrollo campesino y de regiones interiores que mediante inducción estatal se implementaba en el país como parte de las urgentes transformaciones modernizadoras que se demandaba a la agricultura

nacional. Suscribiéndose el criterio de clasificación disciplinaria empleado, los trabajos realizados en la segunda mitad de la década de 1960 en Chapiquiña y Enquelga por los Dres. Šolc y Neumann inauguran los estudios antropológicos aymaras en Chile<sup>3</sup>.

Y ya que de clasificaciones sociales hablamos, hay un segundo aspecto relacionado respecto del cual la “Casa aymara...” llama a un comentario. En el texto se habla de “indios”, pero como el propio título lo expresa, específicamente de “aymaras”. Se realiza una etnología de los hogares de un remoto poblado de “indios aymaras” y esto constituye una novedad<sup>4</sup>. Veamos por qué puede considerarse así. No era desconocido en algunas agencias estatales y en los gobiernos provinciales y departamentales que en las zonas interiores andinas vivían “indios” o gentes con ancestros “indios”, no obstante que muchos de ellos, especialmente los residentes en los principales valles y quebradas de la zona, claramente no se apreciaban como tales. Tendían a argumentar, más bien, que sus antecesores eran hispanos o en cualquier caso, peruanos (significando así su permanencia anterior a la anexión del territorio por parte de Chile) y reservando la condición de “indios” para aquellos que, como los de Enquelga, más distantes y aislados respecto de los centros poblados de la costa y el desierto, mantenían la lengua, vestían y practicaban costumbres de “indios”. En el contexto regional la categoría social de los “indios” quedaba en lo sustancial cubierta por una posición social subordinada, carencia y negatividad (atrasados, incivilizados, poco integrados, pobres, incultos, primitivos, etc.). La cultura, lo que para un etnólogo hace posible hablar de “aymara”, es aquí un signo de confirmación de la ausencia que los define. La condición de “indio” no representa un valor en sí mismo.

Un etnólogo partícipe de las tradiciones de pensamiento antropológico del centro y norte de Europa arranca de un principio distinto: el de la universalidad y la igualdad básica de las diferentes

<sup>1</sup> Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo (IIAM), Universidad Católica del Norte en San Pedro de Atacama. hgunder@ucn.cl

culturas. Los “indios” pueden entonces no corresponder sólo a negatividad, sino que también participan de “cultura”; en este caso la aymara<sup>5</sup>. Están así vestidos de una dignidad constitutiva<sup>6</sup>. La innovación en los estudios regionales de los “indios” del extremo norte de Chile resulta ser entonces doble: se elabora conocimiento etnológico y ello se realiza según un enfoque antropológico que, cuando observa, reconoce culturas. Por lo demás, la política indigenista está por ese entonces cambiando, lo que da un contexto favorable a un enfoque de este tipo. A principios de la década de 1960, por primera vez desde el Estado chileno la política hacia los indígenas, antes exclusivamente dirigida a la protección-integración de los mapuches a la sociedad nacional, se abre a un tímido reconocimiento y las primeras acciones hacia los otros pueblos nativos del país, entre ellos los aymaras y atacameños. En el extremo norte del área se implementa por esos años el Plan Andino de Desarrollo, un programa subregional de UNESCO ejecutado en la zona por la Junta de Adelanto de Arica.

¿Qué tipo de etnología es esta? Tracemos algunas características a partir de las pistas que nos da la “Casa aymara en Enquelga”. Podemos definirla como culturalista, internalista e históricamente continuista; epistemológicamente objetivista y metodológicamente etnográfica. Fundamentemos este conjunto de juicios. Culturalista, primero, en cuanto se asume estar en presencia de un grupo local miembro de una cultura; es decir, una unidad amplia integrada en unidades locales de población, con tradición y formas de vida específicas. Teniendo esta perspectiva indudables ventajas respecto de las visiones elitistas de la cultura, no deja tampoco de presentar otras dificultades: su tendencia a la descripción por inventarización y fijación de rasgos y, por lo tanto, a dar poco margen a la heterogeneidad y a la dinámica sociocultural. No es la única dificultad; otra notoria es la virtual ceguera ante las diferencias, ya no culturales, sino sociales. La desigualdad social, un dato importante de la causa, no tiene aquí algún lugar reconocible.

Lo anterior trae a colación los problemas del internalismo (Thompson (1993:422-423), falacia que denota la cuasi total ausencia de preocupación por las condiciones sociohistóricas y los vínculos estructurales que estas poblaciones indígenas guardan con las regiones, Estados nacionales y sistemas económicos amplios a los cuales están adscritos o relacionados. El autor percibe con perfecta claridad

el fenómeno de la migración de los campesinos altoandinos hacia los valles precordilleranos occidentales, relevando a los antiguos residentes de esas zonas que ya habían empezado a migrar a los centros urbanos costeros (Šolc 1975:112). Estas migraciones, lo sabemos ahora, darán origen a profundas transformaciones sociales (Gundermann 2001). Todo pasa entonces como si la sociedad y la cultura indígenas resultaran autoevidentes y autoexplicantes a la observación.

Continuista, también, en la medida que la visión de lo “aymara”, tributaria de un enfoque culturalista, es la de una entidad colectiva persistente al paso de los siglos. Dirá que los indígenas del “Altiplano chileno” pertenecen a la cultura más amplia aymara, cuya formación debe retrotraerse al menos hasta la “cultura elevada” Titicaca-Desaguadero (de agricultores y pastores) (Šolc 1975:111). Testimonian esa persistencia numerosas prácticas y objetos. Cita el ejemplo de las pequeñas cavidades de las casas aymaras llamadas *phutu*, que se encuentran a lo menos desde Tiwanaku (Šolc 1975:123-124). En la medida que se tengan filiaciones culturales se tendrán también filiaciones sociales; bien sabemos de los insalvables problemas implicados en esta asimilación. Por lo demás, aun en el campo de las prácticas y las materialidades, la determinación de los casos es recurrentemente selectiva: las pruebas terminan normalmente confirmando la tesis. No queda espacio para las transformaciones, a veces muy profundas, que en más de una ocasión han sufrido estas poblaciones. Piénsese nada más en los brutales cambios de los últimos siglos, redefiniendo a veces radicalmente su condición social y, también, cultural. Son conocidos los casos andinos de abandono de la lengua aymara por el quechua y, con ello, podemos decir, de una cultura, en tanto que compartamos la idea de que una lengua es sinónimo de una cultura. Es el caso, por ejemplo, de toda la región Lípez (en el sur occidente de Bolivia).

La del Dr. Šolc es todavía una forma de etnografía centrada en el caso, en la comunidad indígena, en los escenarios locales. Se trata de establecer un registro minucioso y prolijo, realizado de manera competente, objetiva y confiable de todo aquello que puede caracterizar una cultura india. En su estudio de los aymaras de las islas del Titicaca los capítulos ilustran bien qué es para él describir una cultura: se habla de la región, la población, la alimentación, el tratamiento de los alimentos, la habitación, el vestuario, las manufacturas, el comercio y las

comunicaciones, el ciclo de vida y la recreación (Šolc 1969). Desde la formación recibida participa así de una forma de construcción el objeto de investigación y de investigar que por aquel entonces (segunda mitad de la década de 1960) se había ya instalado y expandido por doquier en la antropología latinoamericana; en parte por procesos de formación anteriores, en parte por la influencia y hegemonía que adquirirían las universidades norteamericanas y sus estudiosos (Kearney 1996).

¿Qué es lo que al final de cuentas nos queda? Junto a Lotte Wiesner de la Sociedad Antropológica de Chile, nos legó una prolija descripción de la

vivienda aymara, su construcción y la forma de habitarla, junto con una clara morfología de un poblado andino; claro está, menos antiguo de lo que él creía y menos tradicional (no influido externamente) de lo que suponía. Aunque nos parezca hoy un tanto anacrónico, participa de una tradición antropológica venerable: la que entendía su misión como la descripción cuidadosa de la cultura de los pueblos no occidentales (las costumbres, las tradiciones, las tecnologías, los objetos). Entendía su trabajo así y lo realizó bien; podríamos decir hoy que es un ejemplo no de método, pero sí de metodicidad.

Calamarca, Ayllu Solcor, 09/02/2004.

### Referencias Citadas

- Gundermann, H.  
2001 Procesos regionales y poblaciones indígenas en el norte de Chile. Un esquema de análisis con base en la continuidad y los cambios de la comunidad andina. *Estudios Atacameños* 21:89-112.
- Kearney, M.  
1996 *Reconceptualizing the Peasantry. Anthropology in Global Perspective*. Westview Press, Estados Unidos.
- Keller, C.  
1946 *El Departamento de Arica*. Ministerio de Economía y Comercio, Santiago.
- Mostny, G.  
1954 *Peine, un pueblo atacameño*. Publicación N° 4, Instituto de Geografía, Universidad de Chile, Santiago.
- Šolc, V.  
1969 *Los Aymaras de las Islas del Titicaca*. Instituto Indigenista Interamericano, Serie Antropología Social N° 12, México.
- 1975 Casa aymara en Enquelga. *Annals of Náprstkovo Muzeum* 8:111-146.
- Stuchlik, M.  
1974 *Rasgos de la Sociedad Mapuche Contemporánea*. Universidad Católica de Chile, Santiago.  
1999 [1976] *La Vida en Mediería. Mecanismos de Reclutamiento Social de los Mapuches*. Soles Ediciones, Santiago [1ra. Edición en inglés de 1976 bajo el título de *Life on a Half Share*].
- Taberna, F.  
1968 *Los Andes y el Altiplano Tarapaqueño*. Tesis de Lic. en Historia y Geografía, Universidad de Chile, Santiago.
- Thompson, J.  
1993 *Ideología y Cultura Moderna. Teoría Crítica Social en la Era de la Comunicación de Masas*. UAM-Xochimilco, México (1ra. Edición en inglés de 1990).

### Notas

- <sup>1</sup> El Museo Náprstek de Praga en la entonces Checoslovaquia y el Museo Estatal de Etnología de Dresden, en la ex República Democrática Alemana.
- <sup>2</sup> Que además integraba la Dra. Olga Pichová Kandertová del Museo Náprstek, como nos informa el Dr. Šolc.
- <sup>3</sup> Para la etnología chilena de la primera mitad del siglo XX, misma que había alcanzado cierto desarrollo a partir de la influencia de académicos alemanes y austríacos (el Dr. Max Uhle, el Dr. Martín Gusinde, más tarde la Dra. Grete Mostny), así como de epígonos chilenos (Latham, Montandón, entre otros), los pueblos indígenas del país eran los mapuches y también los fueguinos. Las poblaciones indígenas andinas eran poco conocidas, se les atribuía una exigua población, permanecían en calidad de supervivientes de profundos cambios culturales acaecidos en tiempos coloniales y republicanos y, además, se encontraban prontos a integrarse y desaparecer como culturas diferenciadas.
- <sup>4</sup> Para ser más precisos, la identificación de los “indios” del norte del país como aymaras, como integrantes de una

cultura más amplia, fue durante gran parte del siglo XX una atribución reservada a algunos estudiosos y profesionales informados desde la literatura antropológica. En la región y entre los propios indígenas no existió sino hasta poco más de una década una identificación generalizada como pueblo “aymara”. Con Šolc encontramos un temprano estudio etnológico informado por una visión de estos indígenas como “cultura aymara”.

- <sup>5</sup> Que por cierto trasciende las fronteras nacionales. Los aymaras de Chile son concebidos como parte de los aymaras de Bolivia y Perú. Se recordará que el Dr. Šolc había previamente estudiado los aymaras de las islas del Titicaca boliviano durante 1963 y publicado los resultados en México el año 1969 (Šolc 1969).

<sup>6</sup> ¿Cómo se integra aquí condición de clase, relaciones de poder, posición de subordinación? El trabajo no nos da luces suficientes al respecto, a pesar de representar cuestiones de suyo evidentes.

## “CASA AYMARA EN ENQUELGA”

*Comentario de Juan van Kessel<sup>1</sup>*

El artículo de Václav Šolc (de difícil acceso, pero que existe en la Biblioteca IECTA) es excelente en su clase, completo y acabado. Sin embargo, parte de una visión positivista en antropología, visión que atiende a nivel descriptivo exclusivamente las expresiones y obras materiales de la cultura, y que ignora el nivel de los valores, los que definen la cultura e identidad cultural de las “obras materiales”. Actualmente, guiados por una epistemología de intersubjetividad con su metodología, técnicas y recursos de observación correspondientes, los investigadores rechazarían la antropología “muda” (Citando a Šolc: “...rocía las vigas murmurando un conjuro o una oración...” (pp. 118-119); “murmurando bendiciones” (p. 123). En realidad, Šolc presenta un ejemplo clásico de la “antropología muda” (I. Rösing). Ahora estimaríamos de sumo interés saber las palabras de tal oración, su sentido y significado, su contexto religioso y de cosmovisión, si se quiere conocer y entender la cultura encarnada en las obras. La estructura familiar y social que opera en los trabajos de construcción e inauguración de la casa, tampoco, no deberían pasar inadvertidas.

Opino que sería interesante (para no decir: necesario) escribir ahora, 30 años después, un artículo complementario al trabajo de Šolc sobre el entorno religioso, la cosmovisión, los rituales tradicionales de construcción, los simbolismos manejados en estos rituales, las divinidades y los espíritus comprometidos; especialmente la relación de la “Uta t’alla” (la Señora casa, personificada) con

la *Pachamama* y con la dueña y cocinera (esposa y madre de familia); los adornos, reverencias y homenajes a la Uta t’alla y al fogón de la cocina, partiendo de la idea de que ella es parte de la Madre tierra y como una presencia o emanación de la *Pachamama*. Los elementos constructivos son: piedras y tierra (huesos y carne de la tierra), agua y greda (su sangre y su grasa), paja brava (su pelo), cardones y keñuas (sus crías). En efecto, para el aymara, la casa de familia donde nacen los hijos es como una nueva matriz de la Santa Tierra, que hay que respetar en todo momento.

Son estos aspectos de la “Casa aymara en Enquelga” los que valdría exponer para completar la excelente publicación de Dr. V. Šolc (dicho sea que la casualidad quiso que en los primeros días de septiembre de 1973 viajé junto con el amigo Václav desde Antofagasta hacia arriba a su última visita de terreno). El complemento propuesto exige una dedicación seria y detenida. De hacerlo yo mismo, necesitaría seis meses a partir de ahora, ya que en este momento estoy partiendo a Indonesia para volver recién en el mes de diciembre. Si hubiera otro investigador que desea ahora mismo hacerse cargo del tema sugerido en líneas más arriba, tendría toda mi colaboración.

Finalmente, les recuerdo –aunque tal vez será “llevar búhos a Atenas”– que artículos comparativos y complementarios al de Šolc se encuentran en la *Revista Norte Grande*, de los años 1973-76, con referencia al pueblo andino de Cultane (prov. de Iquique).

### Referencia Citada

- Šolc, V.  
1975 Casa aymara en Enquelga. *Annals of Náprstkovo Muzeum*  
8:111-146.

<sup>1</sup> Casa Francisco Titu Yupanqui, Instituto para el Estudio de la Cultura y Tecnología Andina, Iquique, Chile. joopvankessel@yahoo.com

*Comentario Penélope Dransart<sup>1</sup>*

El ensayo sobre la casa enquelgueña por Václav Šolc forma parte de un cuerpo de estudios que investigan la forma de la casa andina dentro de un contexto social y cultural. Denise Arnold (1992:34, Nota 2) ha presentado detalles sobre la bibliografía de estudios escritos por autores que han examinado la casa en el mundo andino. Además dice que Duncan Earle (1986) comparó el simbolismo de la casa quiché con el de la casa aymara.

En su trabajo, Arnold (1992: Figura 6) ha colocado la casa en la categoría de cosmos: “las casas como cosmos y cosmogonía”. En Qaqachaka, Bolivia, los moradores observan diversas prácticas en la construcción de sus casas que, según Arnold (1992:36), constituyen un “arte de la memoria” vinculado con el parentesco. La casa y sus descendientes producen la multiplicación de las casas en los sectores familiares observados por Šolc. Sin embargo, el conjunto de las casas que pertenecen a una familia nuclear en Enquelga no se asemeja a la agrupación alrededor de un patio que se nota en Qaqachaka (Arnold 1992: Figura 2). Los grupos familiares de casas en Enquelga no están cercados y este agrupamiento hasta la década de 1990 facilitó la tarea de vigilar los rebaños de camélidos y ovejas.

En Enquelga las mujeres, como los varones, heredan unas casas de sus padres. Hoy en día el padrón de dueños y dueñas es más disperso que el que predominaba en la época de 1968-69. Hay una proliferación de casas. No obstante, con una migración notoria de la gente a otros lugares (por ejemplo a Pozo Almonte, Iquique, Arica y hasta Cochabamba en Bolivia), hay cierta concentración, por lo cual los miembros de una familia escogen unas casas para vivir mientras algunas otras están cayéndose en desuso.

La iglesia de Enquelga alberga tres pequeñas imágenes de San Antonio de Padua, que corresponden a los tres apellidos de la estancia: las familias Condori y Mamani y las dos familias Castro (Dransart 2002:56). San Antonio, patrón de los animales de rebaño, simboliza la importancia del pastoreo en la economía islugueña. Šolc explica que, en 1968-69, las casas más antiguas de Enquelga se remontaban solamente a los 120 años de edad. Según él, las

“autoridades blancas” obligaron a los islugueños de juntarse en poblaciones concentradas. Se trata de otra reducción; Gabriel Martínez (1976) examinó el plan del pueblo ceremonial de Islug Marka como producto de la reducción que se realizó durante la época colonial. Estas imposiciones han enfatizado la patrilocalidad que aparentemente caracteriza las comunidades de la zona. No obstante, una señora originaria de otra estancia en Isluga nunca pierde el derecho de pastorear sus llamas, alpacas u ovejas, y también las de su marido y sus niños, en los bofedales de su comunidad de origen (Dransart 1996:33). Los miembros de una familia poseen una red de casas en varios lugares. El bofedal compartido por los lugareños de Enquelga, Ch’api Qullu y Karawanu, es pequeño. Entonces la gente tiene que mantener un ciclo de trashumancia horizontal durante el año y las familias tienen residencias en varios lugares en Isluga.

Mucha gente en Enquelga tiene una casa en Jalsuri, donde un ojo doble de agua riega pasto de buena calidad. El agua fluye hasta el pueblo, Islug Marka, donde se junta con el río principal. En Jalsuri hay un agrupamiento de casas pertenecientes a algunas familias de la mitad de abajo –este grupo se llama Choque Jalsuri– mientras las casas de la gente de Enquelga (que pertenece a la mitad de arriba) se llaman Castro Jalsuri. Estas últimas casas están más aisladas y no se conforman a un grupo. Jalsuri todavía corresponde a la descripción presentada por Šolc de Enquelga hace 30 o 40 años.

Entre la época de 1968-69 y la época de mi primera estadía en Enquelga en 1986, se cambió el alineamiento del camino. En el plan de Šolc, éste corría al sur de la iglesia y al sur de las casas de Isidro Castro y la casa número 71 de Julio Castro. Ahora el camino sigue el lado norte de la iglesia y de estas dichas casas. El 9 de febrero de 1987 participé en la ceremonia del techado de una nueva casa destinada a dos de las hijas de Isidro Castro y la difunta Gabriela Mamani Challapa. Se sacrificó un cordero para rociar su sangre sobre las paredes. Esta casa está situada con el eje en línea perpendicular a las casas de Isidro Castro en el plan, y tiene la puerta hacia el norte, hacia el cerro volcán

<sup>1</sup> School of Archaeology, History and Anthropology, University of Wales Trinity St David, Wales, UK. p.dransart@tsd.ac.uk

de Isluga. Entonces la familia tiene un conjunto de casas alrededor de un espacio de un carácter más cercado que antes.

En el simbolismo de la casa en Qaqachaka, hay una analogía entre la casa y un nido de envolturas tejidas (Arnold 1992:55). Aquí quiero mencionar la casa en Enquelga como despensa de productos textiles. Como dice Šolc, en la casa hay una falta de muebles. Estacas de madera fijadas en las paredes llevan sogas trenzadas, producto de la labor masculina. Una sogá tendida de una estaca empotrada en una pared larga a otra en la pared opuesta sostiene ropa como, por ejemplo, *urk"u* (traje femenino), *awayu* (manta) y poncho (una prenda masculina). Toda esta ropa es producto de la labor femenina. La cantidad de sogas y de tejidos señala el éxito de la familia en el cuidado de sus camélidos. Si el rebaño se aumenta, los dueños tienen mucho vellón para tejer y trenzar.

Šolc menciona la ausencia de ventanas en la mayoría de las casas. Hoy en día las casas tienden a ser más grandes, construidas de adobe y, además, de madera, cemento, calamina y vidrio importados. Sin embargo, el interior de la casa queda relativamente oscuro. La casa de Catalina (otra casa más nueva que el plan de Šolc) donde dormí sobre una plataforma en los años de la década 1980 era muy oscura adentro. Adentro tenía dos zarcillos hechos de hilos de color vivo, una mazorquita de maíz y una botellita de aguardiente pendientes de las vigas del techo.

Simbólicamente, Eva Hunt (1977:133-4) observa que existe una analogía entre el interior de una cueva y el de una casa entre los zinacantecos de México. También menciona que no hay ventanas en las casas zinacantecas (Hunt 1977:176). Vale la pena examinar esta oscuridad interior dado que anteriormente las tejedoras de Isluga no utilizaban muchos colores teñidos en sus textiles, y los zarcillos se caracterizan por su color intenso. Verónica Cereceda (1987:189) describe una conformación

textil de listas angostas llamada *k'isa* como un "destello brillante, luminoso". No obstante, las tejedoras tejen frazadas caracterizadas por el uso de color vivo –el diseño consiste en *k'isa* seguido de inmediato por *k'isa*, casi sin ruptura alguna. En otros tejidos (el poncho masculino y el traje femenino que se llama *urk"u*), hay extensiones de colores naturales, o sea colores sobrios. Para Cereceda las frazadas enteramente "k'isadas" son peligrosas –en Isluga se teme a los colores fuertes y brillantes asociados con los minerales adentro de la tierra. En su opinión, la falta de articular la sucesión de *k'isa* en la frazada representa la asocialidad: "La continuidad sin ruptura es percibida como peligrosa (no articulación = asocialidad)" (Cereceda 1987:193).

Entonces surge una pregunta: ¿por qué tejen las mujeres estas frazadas con tanto color vivo para proteger a los miembros de su familia? La paradoja desaparece si tomamos en cuenta el contexto de utilizar las frazadas. En la oscuridad, como adentro de una cueva, o adentro de la casa, y durante la noche, los colores vivos "se apaguen". De ahí surge la importancia de combinar colores intensos en las frazadas. En la luz del día las tejedoras de Enquelga favorecen un contraste entre el color no teñido del vellón de las llamas o alpacas y el uso más restringido de colores vivos (Dransart 1988:47). La intensidad de color es necesaria en una frazada, destinada por uso adentro de la oscuridad de la casa.

Ahora hay una calle principal en Enquelga, la escuela engrandecida se ubica en la plaza central, hay una iglesia pentecostal, un sistema de luz (que no siempre funciona) y agua potable, etcétera. Hay muchos cambios. No obstante, el ciclo del año y el cuidado de camélidos continúa. En forma de conclusión, quisiera dar mi más sincera gratitud a toda la gente de Enquelga por su cariño, especialmente a Tata Marcos Castro y a la difunta Mama Natividad Castro Challapa y su familia.

### Referencias Citadas

- Arnold, D.Y.  
1992 La casa de adobes y piedras del Inka. Género, memoria y cosmos en Qaqachaka. En *Hacia un Orden Andino de las Cosas*, editado por D.Y. Arnold, D. Jiménez A. y J. de D. Yapita, pp. 31-108. Hisbol e ILCA, La Paz.
- Cereceda, V.  
1987 Aproximaciones a una estética andina: de la belleza al *tinku*. En *Tres Reflexiones sobre el Pensamiento Andino*, editado por T. Bousse-Cassagne, O. Harris, T. Platt y V. Cereceda, pp. 133-226. Hisbol, La Paz.
- Dransart, P.  
1988 Continuidad y cambio en la producción textil tradicional aymara. *Hombre y Desierto. Una Perspectiva Cultural* 2:41-57.
- 1996 Las flores de los rebaños en Isluga. La vida cultural de los ganaderos y camélidos en el Norte de Chile. *Nuevo Texto Crítico* 9(18):29-39.

- 
- 2002 *Earth, Fleece and Fabric: An Ethnography and Archaeology of Andean Camelid Herding*. Routledge, London.
- Earle, D.M.
- 1986 The metaphor of the day in Quiché: notes on the nature of everyday life. En *Symbol and Meaning Beyond the Closed Community: Essays in Mesoamerican Ideas*, editado por G.H. Gossen, pp. 155-172. University of Texas Press, Austin.
- Hunt, E.
- 1977 *The Transformation of the Hummingbird: Cultural Roots of a Zinacantan Mythical Poem*. Cornell University Press, Ithaca y Londres.
- Martínez, G.
- 1976 El sistema de los uywiris en Isluga. *Anales de la Universidad del Norte (Homenaje al Dr Gustavo Le Paige S.J.)* 10:255-327.

## RECORDANDO AL DR. VÁCLAV ŠOLC

*Luis Alberto Galdames Rosas<sup>1</sup>*

Cuando el Dr. Calogero Santoro me invitara a participar como comentarista del artículo “Casa aymara en Enquelga”, del Dr. Václav Šolc, se despertaron en mí encontrados sentimientos. Finalmente, la tensión se resolvió en favor de la calidez acogedora del recuerdo nostálgico recuperado.

Paso a relatar en breve cómo conocí al Dr. Šolc y el por qué suscitó en mí emociones contrapuestas. Elijo pues este camino y abandono la tarea de comentar derechamente los contenidos del artículo que se ofrece a nuestra consideración.

Hace exactamente 30 años, mientras cursaba los años iniciales de la carrera de Antropología que la Universidad de Chile ofrecía en los recintos del viejo Pedagógico, uno de mis profesores, el Dr. Bernardo Berdichewsky, me efectuó una invitación irresistible.

En efecto, con el propósito de realizar una investigación en terreno, estaba arribando al país el Dr. Václav Šolc, quien le había solicitado a mi profesor de Etnología Americana la colaboración de un ayudante de campo para llevar a cabo trabajo etnográfico en Ollagüe y sus alrededores, al interior de Antofagasta y en la frontera con la República de Bolivia.

El Dr. Šolc solía venir periódicamente a nuestro país, con la finalidad de desarrollar investigaciones tanto en el territorio mapuche como en el aymara.

En esta ocasión, este etnólogo de nacionalidad checoslovaca buscaba determinar el límite sur del poblamiento aymara en el norte de Chile, y su hipótesis era que la Quebrada del Inka, en el sector de Ollagüe, marcaba precisamente dicho límite.

La posibilidad de aprender de tan distinguido científico, cuya obra intelectual curiosamente era poco difundida en Chile, me pareció un privilegio que no pude menos que agradecer a los doctores Berdichewsky y Šolc.

No recuerdo si fue a fines de agosto de 1973 o el primer día de septiembre de ese año, cuando emprendimos vuelo hacia Antofagasta en un avión Ladeco tipo Avro, desde el aeropuerto de Los Cerrillos.

El Dr. Šolc era una persona de mediana estatura, complexión más bien gruesa y pelo cano, de ideas claras y de estilo directo. A poco de vernos, me advirtió: “No soy un buen profesor. Si Ud. desea aprender, tendrá que preguntar”. Y así fue aparentemente, pero los múltiples e interminables diálogos (que normalmente eran soliloquios suyos) terminaron por convertirse en verdaderas lecciones magistrales.

Por intermediación de su amigo el Dr. Lautaro Núñez, establecimos contacto con Mr. Barry, el administrador del ferrocarril Antofagasta-La Paz. En un carro privado, de fina factura construido en los albores del siglo pasado, comenzamos a remontar la pampa hasta superar con creces el techo de los 4.000 msm en nuestro destino, la estación ferroviaria de Ollagüe.

Durante varios días recorrimos la Quebrada del Inka, donde se entrevistó a las últimas dos familias que quedaban en el lugar y se realizó, también, un registro acucioso de la cultura material del sitio. Las entrevistas las efectuaba el Dr. Šolc en idioma aymara, una de las catorce lenguas que manejaba.

Por las noches, antes de dormir, el etnólogo checoslovaco dedicaba no menos de dos horas para revisar sus notas y confrontarlas con las mías. En verdad, jamás pude recoger algún dato que él ya no hubiese registrado.

El Dr. Václav Šolc organizaba la recolección de datos y la sistematización de los mismos, acudiendo a la clásica *Guía para la clasificación de datos culturales* que hacia 1938 escribieran George P. Murdock, Clellan S. Ford y otros.

El uso de esta Guía marcó el estilo de sus trabajos etnográficos, incluyendo por supuesto el artículo que motiva nuestra participación aquí.

La línea central de sus escritos se hallaba presidida por la descripción exhaustiva de los poblados y viviendas, incorporando antecedentes socioculturales de las estructuras de parentesco de los habitantes del sector.

El modo en que se refiere, por ejemplo, a los ceremoniales realizados por los pobladores en la

<sup>1</sup> Departamento de Ciencias Históricas y Geográficas, Facultad de Educación y Humanidades, Universidad de Tarapacá, Arica, Chile. lgaldame@uta.cl

construcción de las estructuras habitacionales y las de culto, jamás pierde sobriedad ni rigurosidad. Practicaba, por así decirlo, una suerte de “realismo objetivo” que le resultaba cómodo y pertinente.

Formaba así parte de esa tradición académica positivista que no miraba con ojos amables la intromisión de lo subjetivo en el proceso de investigación.

Para alcanzar sus propósitos, solía elaborar un riguroso plan de trabajo diario. Nos levantábamos a primera hora para luego efectuar largos recorridos a pie por los senderos y relieves sinuosos de las cajas de los cursos de agua. Pese a sus años, el Dr. Šolc resistía sin esfuerzo el cansancio provocado por el esfuerzo en altura. Aquí debo reconocer otro de sus rasgos personales: jamás una frase crítica o una mirada severa por el evidente cansancio que denunciaba la expresión de mi rostro.

Al llegar las sombras de las noches largas, mientras cenábamos, me insistía en lo vital que era no desperdiciar literalmente ninguna migaja de pan, pues nunca se sabía de las duras sorpresas que la vida podía brindarnos al día siguiente.

El Dr. Šolc bien sabía de lo que hablaba. Las privaciones y riesgos que debió experimentar durante su participación en la Resistencia y en el Levantamiento de Praga durante la ocupación alemana y el posterior periodo de reclusión en un campo de concentración, así se lo demostraron y enseñaron.

Sus heridas existenciales no lo condujeron al ensimismamiento. Fuerte de carácter, como miembro de la Academia de Ciencias de su país y Director del Museo Náprstek de Praga, organizó la red de museos de Viet Nam del Norte y de la República Popular China. Paralelamente, Chile y Bolivia recibieron sus visitas asiduas. En el país altiplánico desarrolló trabajos etnográficos en la provincia Bautista Saavedra; en Chile, en comunidades mapuches del Lago Budi y en poblados aymaras del interior de Iquique.

Su rigurosidad y persistencia eran tales, que mensualmente mantenía correspondencia con los comuneros indígenas, lo que le permitía estar al tanto de lo que con ellos ocurría. Así, al volver a dichos lugares después de un par de años, el tiempo transcurrido no se erigía como obstáculo para reiniciar los vínculos personales.

Al iniciar este relato evocativo, hacía presente que al recibir el artículo del Dr. Šolc experimenté sentimientos encontrados. Aclaro el tema.

Recuerdo que en la tarde del día diez del noveno mes de 1973 recorriamos, vía ferrocarril de carga, las estaciones de Yuma y Ujina. Cuando caía rápida la noche y el frío comenzaba a dominar la puna, la puerta del vagón en que viajábamos fue cerrada por uno de los funcionarios del ferrocarril, procediendo luego a encender una estufa alimentada por llareta.

En la penumbra del recinto, que dejaba adivinar el amarillo pálido del hogar encendido, un silencio pleno de paz acompañó la tibieza amable que hacía recordar, creo, nuestro origen en el vientre materno. Puedo confesar que ha sido el momento en que he experimentado la mayor sensación de paz y plenitud en mi vida.

Finalmente retornamos a Ollagüe. Por la mañana, impulsado por una extraña urgencia, me levanté y, sin desayunar, me dirigí presuroso a las oficinas de la estación, donde los funcionarios ferroviarios poseían un radio receptor. Allí supe que esa mañana del día 11 la historia de mi país y la mía habían comenzado a cambiar radicalmente y para siempre.

El día 12 bajamos a Antofagasta y nunca volví a ver al Dr. Šolc. Al recordarlo hoy, se despiertan también los recuerdos de otra gente, de otros tiempos, de otros sueños, de otro país, evocación que me ha permitido, igualmente, recordar por qué elegí el norte para vivir y desarrollar mi existencia al alero del Ande.

### Referencia Citada

- Murdock, G., C. Ford, A. Hudson, R. Kennedy, L. Simmons y J. Whiting  
1954 *Guía para la Clasificación de los Datos Culturales*.  
Instituto Indigenista Nacional de Guatemala y Oficina de Ciencias Sociales de la Unión Panamericana, México.

